وان سلاطين زماننا ... الصدقة ... [illegible]

... ص ١٧٨

اواه ... ابراهيم عليه السلام في الصلوة كثير ... الرعد في الصلوة [illegible]

ص ١١٥

... ص ١١٥

مطلب المؤلف قدس سره

مطلب قراءة الرسول ... ص ١٨٢

مطلب ... ص ١٨٦

مطلب ... [illegible]

I

١٨٤

فهرس كتاب البدايع في ترتيب الشرايع
لعلاء الدين ابي بكر مسعود ابن احمد الكاساني

اذان المولود على ... اولى في الاذان ... ٧١

يا حفيظ يا كبيكج يا الله يا الله

الجلد الاول من كتاب بدايع الصنايع في ترتيب الشرايع

كان الله لمولفه وعفي عنه

1

بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر يا كريم

الحمد لله العلي القادر، القوي القاهر، الرحيم الغافر، الكريم الساتر، ذي السلطان الظاهر، والبرهان الباهر، خالق كل شيء ومالك كل حي وميت، خلق فاحسن، وصنع فاتقن، وقدر فغفر، وابصر فستر، وكرم فعفا، وحكم فاكفا، عم فضله واحسانه، وتم حجته وبرهانه، وظهر امره وسلطانه، فسبحانه ما اعظم شانه، والصلاة على المبعوث بشيرا ونذيرا، وداعيا الى الله باذنه وسراجا منيرا، فاظهر الرسالة، وازاح الجهالة، وفل الشبه، وفك السفه، محمد سيد المرسلين، وامام المتقين، وعلى اله الابرار، واصحابه المصطفين الاخيار، **اما بعد** فلا علم بعد العلم بالله تعالى وصفاته اشرف من علم الفقه وهو المسمى بعلم الحلال والحرام، وعلم الشرايع والاحكام، له بعث الرسل، وانزل الكتب، اذ لا سبيل الى معرفته بالعقل المحض، دون معونة السمع، وقال الله تعالى يؤتي الحكمة من يشاء ومن يوت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا، قيل في بعض وجوه التاويل هو علم الفقه، وقد روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ما عبد الله بشيء افضل من فقه في الدين ولفقيه واحد اشد على الشيطان من الف عابد، وروي ان رجلا قدم من الشام الى عمر رضي الله عنه فقال له ما اقدمك فقال قدمت لا تعلم التشهد فبكى عمر رضي الله عنه حتى ابتلت لحيته ثم قال والله اني لارجو من الله ان لا يعذبك ابدا، والاخبار والاثار في الحض على هذا النوع من العلم اكثر من ان تحصى، وقد كثر تصانيف مشايخنا في هذا الفن قديما وحديثا وكلهم افادوا واجادوا غير انهم لم يصرفوا العناية الى الترتيب في ذلك سوى استاذي وارث السنة ومورثها الشيخ الامام الزاهد علاء الدين رئيس اهل السنة محمد بن احمد بن ابي احمد السمرقندي رحمه الله تعالى فاقتديت به فاهتديت اذ الغرض الاصلي والمقصود الكلي من التصنيف في كل فن من فنون العلم هو تيسير سبيل الوصول الى المطلوب على الطالبين، وتقريبه الى افهام المقتبسين، ولا يلتام هذا المرام الا بترتيب تقتضيه الصناعة وتوجيه الحكمة وهو التصفح عن اقسام المسايل وفصولها، وتخريجها على قواعدها واصولها، ليكون اسرع فهما واسهل ضبطا وايسر حفظا فيكثر الفايده، ويتوفر العايده، فصرفت عنان عنايتي الى ذلك وجمعت في كتابي هذا جملا من الفقه مرتبة بالترتيب الصناعي والتاليف الحكمي الذي ترتضيه ارباب الصنعة، وتخضع له اهل الحكمة، مع ايراد الدلايل الجليه وتبيين النكت القويه، بعبارات محكمة المباني مودية المعاني، وسميته بدايع الصنايع في ترتيب الشرايع، اذ هي صنعة بديعة وترتيب عجيب، وتصنيف غريب، لتكون التسمية موافقة للمسمى، والصورة مطابقة للمعنى، واني شن طبقه وافقه فاعتنقه فاستوفق الله تعالى لاتمام هذا الكتاب الذي هو غاية المراد والمراد للمرتاد ومنتهى الطلب وعينه تشفي الجرب والمامول من فضله وكرمه ان ينفعني به في الغابرين ولسان صدق في الاخرين وذكرا في الدنيا وذخرا في العقبى وهو خير مامول واكرم مسؤول

كتاب الطهارة الكلام في هذا الكتاب في الاصل في موضعين احدهما في تفسير الطهارة والثاني في بيان انواعها اما تفسيرها فالطهارة لغة وشرعا هي النظافة والتطهير التنظيف وهو اثبات النظافة في المحل وانها صفة تحدث ساعة فساعة وانما يمتنع حدوثها بوجود ضدها وهو القذر فاذا زال القذر اي امتنع حدوثها بازالة العين القذرة تحدث النظافة فيكون زوال القذر من باب زوال المانع من حدوث الطهارة لا ان يكون طهارة وانما سمي طهارة توسعا لحدوث الطهارة عند زواله **فصل** واما بيان انواعها فالطهارة في الاصل نوعان طهارة عن الحدث ويسمى طهارة حكمية وطهارة عن النجس ويسمى طهارة حقيقية اما الطهارة عن الحدث فثلاثة انواع الوضوء والغسل والتيمم اما الوضوء فالكلام في الوضوء في مواضع في تفسيره وفي بيان اركانه وفي بيان شرايط الاركان وفي بيان سننه وفي بيان آدابه وفي بيان ما ينقضه اما الاول فالوضوء اسم للغسل والمسح لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين امر بغسل الاعضاء الثلاثة ومسح الراس فلا بد من معرفة الغسل والمسح فالغسل هو اسالة المايع على المحل والمسح هو الاصابة حتى لو غسل اعضاء وضوءه ولم يسل الماء بان استعمله مثل الدهن

لم يجز في ظاهر الرواية وروي عن ابي يوسف انه يجوز وعلى هذا قالوا لو توضا بالثلج ولم يقطر منه شيء لا يجوز ولو قطر قطرتين او ثلاث جاز لوجود الاسالة وسيل الفقيه ابو جعفر الهندواني عن التوضي بالثلج فقال ذلك مسح وليس بغسل فان عالج حتى يسيل يجوز وعن خلف بن ايوب انه قال ينبغي للمتوضي في الشتاء ان يبل اعضاءه بالماء شبه الدهن ثم يسيل الماء عليه لان الماء يتجافى عن الاعضاء في الشتاء واما اركان الوضوء فاربعة احدها غسل الوجه مرة واحدة لقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم فالامر المطلق لا يقتضي التكرار ولم يذكر في ظاهر الرواية حد الوجه وذكر في غير رواية الاصول انه من قصاص الشعر الى اسفل الذقن الى شحمتي الاذن وهذا تحديد صحيح لانه تحديد الشيء بما ينبي عنه اللفظ لغة لان الوجه اسم لما يواجه الانسان او ما يواجه اليه في العادة والمواجهة تقع بهذا الحد فوجب غسله قبل نبات الشعر فاذا نبت الشعر سقط ما تحته عند عامة العلماء وقال ابو عبد الله البلخي انه لا يسقط وقال الشافعي ان كان الشعر كثيفا يسقط وان كان خفيفا لا يسقط وجه قول ابي عبد الله ان ما تحت الشعر بقي داخلا تحت الحد بعد نبات الشعر فلا يسقط غسله وجه قول الشافعي ان السقوط لمكان الحرج والحرج في الكثيف لا في الخفيف ولنا ان الواجب غسل الوجه ولما نبت الشعر خرج ما تحته من ان يكون وجها لانه لا يواجه اليه فلا يجب غسله وخرج الجواب عن ما قاله ابو عبد الله وعما قاله الشافعي ايضا لان السقوط في الكثيف ليس لمكان الحرج بل لخروجه من ان يكون وجها لاستتاره بالشعر وقد وجد ذلك في الخفيف وعلى هذا الخلاف غسل ما تحت الشاربين والحاجبين واما الشعر الذي يلاقي الخدين فظاهر الذقن فروى ابن شجاع عن الحسن عن ابي حنيفة وزفر انه اذا مسح من لحيته ثلثا منها او ربعا جاز وان مسح اقل من ذلك لم يجز وقال ابو يوسف ان لم يمسح منها جاز وهذه الرواية مرجوع عنها والصحيح انه يجب غسله لان البشرة خرجت من ان يكون وجها لعدم معنى المواجهة لاستتارها بالشعر فصار ظاهر الشعر الملاقي اياها هو الوجه لان المواجهة تقع اليه والى هذا اشار ابو حنيفة فقال وانما مواضع الوضوء ما ظهر منها والظاهر هذا الشعر لا البشرة فيجب غسله ولا يجب غسل ما استرسل من اللحية عندنا وعند الشافعي يجب له ان المسترسل تابع لما اتصل والتبع حكمه حكم الاصل ولنا انه انما يواجه الى المتصل عادة لا الى المسترسل فلم يكن المسترسل وجها فلا يجب غسله ويجب غسل البياض الذي بين العذار والاذن في قول ابي حنيفة ومحمد وروي عن ابي يوسف انه لا يجب لابي يوسف ان ما تحت العذار لا يجب غسله مع انه اقرب الى الوجه فلان لا يجب غسل البياض اولى ولهما ان البياض داخل في حد الوجه ولم يستتر بالشعر فبقي واجب الغسل كما كان بخلاف العذار وادخال الماء في داخل العينين ليس بواجب لان داخل العينين ليس بوجه لانه لا يواجه اليه ولان فيه حرجا وقيل ان من تكلف لذلك من الصحابة كف بصره كابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم والثاني غسل اليدين مرة واحدة لقوله تعالى وايديكم ومطلق الامر لا يقتضي التكرار والمرفقان يدخلان في الغسل عند اصحابنا الثلاثة وعند زفر لا يدخلان ولو قطعت يده من المرفق يجب عليه غسل موضع القطع عندنا خلافا له وجه قوله ان الله تعالى جعل المرفق غاية فلا يدخل تحت ما جعلت له الغاية كما لا يدخل الليل تحت الامر بالصوم في قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل ولنا ان الامر تعلق بغسل اليد واليد اسم لهذه الجارحة من رؤوس الاصابع الى الاباط ولولا ذكر المرفق لوجب غسل كلها فكان ذكر المرفق لاسقاط الحكم عما وراءه لا لمد الحكم اليه لدخوله تحت مطلق اسم اليد فيكون عملا باللفظ بالقدر الممكن وبه تبين ان المرفق لا يصلح غاية لحكم ثبت في اليد لكونه بعض اليد بخلاف الليل في باب الصوم الا ترى انه لو ذكر الليل لما اقتضى الامر الا وجوب صوم ساعة فكان ذكر الليل لمد الحكم اليه على ان الغايات منقسمة منها ما لا يدخل تحت ما ضربت له الغاية ومنها ما يدخل كمن قال رايت فلانا من راسه الى قدمه واكلت السمكة من راسها الى ذنبها دخل القدم والذنب فان كانت هذه الغاية من القسم الاول لا يجب غسلها وان كانت من القسم الثاني يجب فيحمل على القسم الثاني احتياطا على انه اذا احتمل دخول المرافق في الامر بالغسل واحتمل خروجها عنه صار مجملا مفتقرا الى البيان وقد روى جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا بلغ الماء المرفقين في الوضوء ادار الماء عليهما فكانت فعله بيانا لمجمل الكتاب والمجمل اذا التحق به البيان يصير مفسرا من

من الاصل والثالث مسح الراس مرة واحدة لقوله تعالى وامسحوا بروسكم والامر المطلق بالفعل لا يوجب التكرار
واختلف في المقدار المفروض من مسحه ذكر في الاصل وقدره بثلاث اصابع اليد وروى الحسن عن ابي حنيفة انه
قدره بالربع وهو قول زفر وذكر الكرخي والطحاوي عن اصحابنا مقدار الناصية وقال مالك لا يجوز حتى يمسح جميع
الراس او اكثره وقال الشافعي اذا مسح ما يسمى مسحا يجوز وان كان ثلاث شعرات وجه قول مالك ان الله تعالى ذكر
الراس والراس اسم الجملة فيقتضي مسح جميع الراس وحرف الباء لا يقتضي التبعيض لغة بل هو حرف الصاق فيقتضي
الصاق الفعل بالمفعول وهو المسح بالراس والراس اسم لكله فيجب مسح كله الا انه اذا مسح الاكثر جاز لقيام الاكثر مقام
الكل وجه قول الشافعي ان الامر تعلق بالمسح بالراس والمسح بالشيء لا يقتضي استيعابه في العرف يقال مسحت يدي
بالمنديل وان لم يمسح بكله ويقال كتبت بالقلم وضربت بالسيف وان لم يكتب بكل القلم ولم يضرب بكل السيف فيتناول
ادنى ما ينطلق عليه الاسم ولنا ان الامر بالمسح اقتضى آلة المسح اذ المسح لا يكون الا بالآلة وآلة المسح هي اصابع اليد
عادة وثلاث اصابع اليد اكثر الاصابع وللاكثر حكم الكل فصار كانه نص على الثلاث فقال وامسحوا بروسكم بثلاث اصابع
ايديكم واما وجه التقدير بالناصية فلان مسح جميع الراس ليس بمراد من الآية بالاجماع الا ترى ان عند مالك اذا
مسح الراس الا قليلا منه جاز فلا يمكن حمل الآية على جميع الراس ولا على بعض مطلق وهو ادنى ما ينطلق عليه الاسم
كما قاله الشافعي لان ما يبح شعرة او ثلاث شعرات لا يسمى ماسحا في العرف فلا بد من الحمل على مقدار يسمى المسح
عليه مسحا في المتعارف وذلك غير معلوم وقد روى المغيرة بن شعبة ان النبي صلى الله عليه وسلم بال وتوضأ
ومسح على ناصيته فصار فعله صلى الله عليه وسلم بيانا لمجمل الكتاب اذ البيان يكون بالقول تارة وبالفعل اخرى كفعله
في هيئة الصلاة وعدد ركعاتها وفعله في مناسك الحج وغير ذلك فكان المراد من المسح بالراس مقدار الناصية ببيان
النبي صلى الله عليه وسلم ووجه التقدير بالربع انه قد ظهر اعتبار الربع في كثير من الاحكام كما في حلق ربع الراس
انه يحل به المحرم ولا يحل بدونه ويجب الدم اذا فعله في احرامه ولا يجب بدونه وكما في انكشاف الربع من
العورة في باب الصلاة انه يمنع جواز الصلاة وما دونه لا يمنع كذا ههنا ولو وضع ثلاث اصابع وضعا ولم يمدها
جاز على قياس رواية الاصول وهي التقدير بثلاث اصابع لانه اتى بالقدر المفروض وعلى قياس رواية الناصية
والربع لا يجوز لانه ما استوفى ذلك القدر ولو مسح بثلاث اصابع منصوبة غير موضوعة ولا ممدودة لم
يجز لانه لم يات بالقدر المفروض ولو مدها حتى بلغ القدر المفروض لم يجز عند اصحابنا الثلاثة وعند زفر
يجوز وعلى هذا الخلاف اذا مسح باصبع او باصبعين ومدها حتى بلغ مقدار الفرض وجه قول زفر ان الماء لا
يصير مستعملا حالة المسح كما لا يصير مستعملا حالة الغسل واذا مد فقد مسح بما غير مستعمل فجاز والدليل عليه
ان سنة الاستيعاب يحصل بالمد ولو كان مستعملا بالمد لما حصلت لانها تحصل بالماء المستعمل ولنا ان الامر
ان يصير الماء مستعملا باول ملاقاته العضو لوجود زوال الحدث او قصد القربة الا ان في باب الغسل لم يظهر حكم الاستعمال
في تلك الحالة للضرورة وهي انه لو اعطي له حكم الاستعمال في تلك الحالة لاحتاج ان ياخذ لكل جزء من العضو ماء جديدا
وفيه من الحرج ما لا يخفى فلم يظهر حكم الاستعمال لهذه الضرورة ولا ضرورة في المسح لانه يمكنه ان يمسح دفعة واحدة
فلا ضرورة الى المد لاقامة الفرض فظهر حكم الاستعمال فيه وبه حاجة الى اقامة سنة الاستيعاب فلم يظهر حكم
الاستعمال فيه كما في الغسل ولو مسح باصبع واحدة ثلاث مرات واعادها الى الماء كل مرة جاز هكذا روى ابن رستم عن
محمد في النوادر لان المفروض هو المسح قدر ثلاث اصابع وقد وجد وان لم يكن بثلاث اصابع الا ترى
انه لو اصاب راسه هذا القدر من ماء المطر سقط عنه فرض المسح وان لم يوجد منه فعل المسح راسا ولو
مسح باصبع واحدة ببطنها وظهرها وبجانبها لم يذكر في ظاهر الرواية واختلف المشايخ قال بعضهم لا يجوز
وقال بعضهم يجوز وهو الصحيح لان ذلك في معنى المسح بثلاث اصابع وايصال الماء الى اصول الشعر ليس بفرض
لان فيه حرجا فاقيم المسح على الشعر مقام المسح على اصله ولو مسح على شعره وكان شعره طويلا فان مسح على

مطلب مسح الراس

مطلب ما العرف

مطلب ومسح

مطلب ولو وضع ثلاث اصابع

مطلب مسح بعضو

مطلب لو مسح باصبع واحدة ثلاث مرات

مطلب لو اصاب راسه هذا القدر من ماء المطر سقط عنه فرض المسح ...

3

ما تحت اذنه لم يجز وان مسح على ما فوقها جاز لان المسح على الشعر كالمسح على ما تحته وما تحت الاذن عنق وما
فوقه راسه ولا يجوز المسح على العمامة والقلنسوة لانهما يمنعان اصابة الماء الشعر ولا يجوز مسح المراة على خمارها
لما روي عن عائشة رضي الله عنها انها ادخلت يدها تحت الخمار ومسحت براسها وقالت بهذا امرني رسول الله
صلى الله عليه وسلم الا اذا كان الخمار رقيقا ينفذ الماء الى شعرها فيجوز لوجود الاصابة ولو اصاب راسه المطر
مقدار المفروض اجزاه مسحه بيده او لم يمسحه لان الفعل ليس بمقصود في المسح انما المقصود وصول الماء الى ظاهر
الشعر وقد وجد والله الموفق واما الرابع غسل الرجلين مرة واحدة لقوله تعالى وارجلكم الى الكعبين بنصب اللام
من الارجل معطوفا على قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق كانه قال فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق
وارجلكم الى الكعبين وامسحوا بروسكم والامر المطلق لا يقتضي التكرار وقالت الرافضة الفرض هو المسح لا غير
وقال الحسن البصري بالتخيير بين الغسل والمسح وقال بعض المتاخرين بالجمع بينهما واصل هذا الاختلاف ان الآية
قرئت بقراءتين بالنصب والخفض فمن قال بالمسح اخذ بقراءة الخفض وانها تقتضي كون الارجل ممسوحة لا مغسولة لانها
تكون معطوفة على الروس والمعطوف يشارك المعطوف عليه في حكمه ثم وظيفة الراس المسح كذا وظيفة الرجل ومصداق
هذه القراءة انه اجتمع في الكلام عاملان احدهما قوله تعالى فاغسلوا والثاني حرف الجر وهو الباء في قوله تعالى بروسكم
والباء اقرب فكان الخفض اولى ومن قال بالتخيير يقول ان القراءتين قد ثبت كون كل واحدة منهما قرآنا وتعذر الجمع بين
موجبيهما وهو وجوب الغسل والمسح اذ لا قائل به في السلف فيخير المكلف ان شاء عمل بقراءة النصب فغسل وان شاء
بقراءة الخفض فمسح وايهما فعل يكون اتيانا بالمفروض كما في الامر باحد الاشياء الثلاثة ومن قال بالجمع يقول القراءتان في
آية واحدة بمنزلة آيتين فيجب العمل بهما جميعا ما امكن وامكن ههنا لعدم التنافي اذ لا تنافي بين الغسل والمسح في محل واحد
فيجب الجمع بينهما ولنا قراءة النصب وانها تقتضي كون وظيفة الارجل الغسل لانها تكون معطوفة على المغسولات وهي الوجه
واليدان والمعطوف على المغسول يكون مغسولا تحقيقا لمقتضى العطف وحجة هذه القراءة وجوه احدها ما قاله بعض مشايخنا
ان قراءة النصب محكمة في الدلالة على كون الارجل معطوفة على المغسولات وقراءة الخفض محتملة لانه يحتمل انها معطوفة
على الروس حقيقة ومحلها من الاعراب الخفض ويحتمل انها معطوفة على الوجه واليدين حقيقة ومحلها من الاعراب
النصب الا انها خفضت للمجاورة واعراب المجاورة طريقة سائغة في اللغة بغير حائل وبحائل اما بغير الحائل فكقولهم
جحر ضب خرب وماء شن بارد والخرب نعت الجحر لا نعت الضب والبرودة نعت الماء لا نعت الشن ثم خفض لمكان
المجاورة واما مع الحائل فكما قال الله تعالى يطوف عليهم ولدان مخلدون باكواب واباريق الى قوله تعالى وحور عين
لانهن لا يطاف بهن وكما قال الفرزدق فهل انت ان ماتت اتانك راكب الى آل بسطام بن قيس فخاطب ثم قرأة
الخفض محتملة وقراءة النصب محكمة فكان العمل بقراءة النصب اولى الا ان في هذا اشكالا وهو ان هذا الكلام في حد
التعارض لان قراءة النصب محتملة ايضا في الدلالة على كون الارجل معطوفة على اليدين والوجه لانه يحتمل انها معطوفة
على الراس والمراد بها المسح حقيقة لكنها نصبت عطفا على المعنى لا على اللفظ لان الممسوح به مفعول به فصار كانه قال
فامسحوا روسكم والاعراب قد يتبع اللفظ وقد يتبع المعنى كما قال الشاعر معاوي اننا بشر فاسجح فلسنا بالجبال ولا
الحديدا نصب الحديد عطفا على الجبال بالمعنى لا باللفظ معناه فلسنا الجبال ولا الحديدا فكانت كل واحدة من القراءتين
محتملة في الدلالة من الوجه الذي ذكرنا فوقع التعارض فنطلب الترجيح من جانب آخر وذلك من وجوه احدها ان
الله تعالى مد الحكم في الارجل الى الكعبين ووجوب المسح لا يمتد اليهما والثاني ان الغسل يتضمن المسح اذ الغسل اسالة
والمسح اصابة وفي الاسالة اصابة وزيادة فكان ما قلناه عملا بالقراءتين معنى فكان اولى والثالث انه روى جابر
وابو هريرة وعائشة وعبد الله بن عمر وغيرهم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم راى قوما يلوح اعقابهم لم يصبها
الماء فقال ويل للاعقاب من النار اسبغوا الوضوء وروي انه توضأ مرة مرة وغسل رجليه وقال هذا وضوء لا يقبل
الله صلاة الا به ومعلوم ان قوله ويل للاعقاب من النار وعيد لا يستحق الا بترك المفروض وكذا نفي قبول

مطلب الرابع غسل الرجلين

مسئلة

صلاة مرة بغسل رجليه في وضوءه فدل ان غسل الرجلين من فرائض الوضوء وقد ثبت بالتواتر ان النبي صلى الله
عليه وسلم غسل رجليه في الوضوء لا يجحده فكان قوله وفعله بيانا ان المراد بالآية ثبت بالدلائل المتصلة والمنفصلة
ان الارجل في الآية معطوفة على المغسول لا على الممسوح فكان وظيفتها الغسل لا المسح على انه ان وقع التعارض بين
القراءتين فالحكم في تعارض القراءتين كالحكم في تعارض الآيتين وهو انه ان امكن العمل بهما مطلقا يعمل وان لم يمكن للتنافي يعمل
بهما بالقدر الممكن وههنا لا يمكن الجمع بين الغسل والمسح في عضو واحد في حالة واحدة لانه لم يقل به احد من السلف ولانه
يؤدي الى تكرار المسح لما ذكرنا ان الغسل يتضمن المسح والامر المطلق لا يقتضي التكرار فيعمل بهما في الحالتين فتحمل قراءة النصب
على ما اذا كانت الرجلان باديتين وتحمل قراءة الخفض على ما اذا كانتا مستورتين بالخف توفيقا بين القراءتين عملا بهما بالقدر
الممكن وبه تبين ان القول بالتخيير باطل عند امكان العمل بهما في الجملة وعند عدم الامكان اصلا ورأسا لا يخير ايضا بل لما
عرف في اصول الفقه ثم الكعبان تدخلان في الغسل عند اصحابنا الثلاثة وعند زفر لا يدخلان والكلام في الكعبين على نحو
الكلام في المرفقين وقد ذكرناه والكعبان هما العظمان الناتئان في اسفل الساق بلا خلاف بين اصحابنا كذا ذكره القد
وري لان الكعب في اللغة اسم لما علا وارتفع ومنه سميت الكعبة كعبة واصله من كعب القناة وهو انبوبها سمي به
لارتفاعه وتسمى الجارية الناهدة الثديين كاعبا لارتفاع ثدييها وكذا في العرف يفهم منه الناتئ يقال ضرب كعب فلان وفي
الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال في تسوية الصفوف في الصلاة الصقوا الكعاب بالكعاب ولن يتحقق
معنى الالصاق الا في الناتئ وما روى هشام عن محمد انه المفصل الذي هو معقد الشراك على ظهر القدم فغير صحيح وانما
قال محمد في مسألة المحرم اذا لم يجد نعلين انه يقطع الخف اسفل الكعب فقال ان الكعب ههنا الذي في مفصل القدم
فنقل هشام ذلك الى الطهارة والله اعلم هذا الذي ذكرنا من وجوب غسل الرجلين اذا كانتا باديتين لا عذر بهما
فاما اذا كانتا مستورتين بالخف او كان بهما عذر من كسر او جرح او قرح فوظيفتهما المسح فيقع الكلام في الاصل في
موضعين احدهما في المسح على الخفين والثاني في المسح على الجبائر

فصل اما المسح على الخفين فالكلام فيه في مواضع
في بيان جوازه وفي بيان مدته وفي بيان شرائط جوازه وفي بيان مقداره وفي بيان ما ينقضه وفي بيان حكمه اذا
انتقض اما الاول فالمسح على الخفين جائز عند عامة الفقهاء وعامة الصحابة رضي الله عنهم الا شيئا روي عن ابن عباس
رضي الله عنهما انه لا يجوز وهو قول الرافضة وقال مالك يجوز للمسافر ولا يجوز للمقيم واحتج من انكر المسح
بقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤوسكم وارجلكم الى
الكعبين فقراءة النصب تقتضي وجوب غسل الرجلين مطلقا عن الاحوال لانه جعل الارجل معطوفة على اليدين
والوجه وهي مغسولة فكذا الارجل وقراءة الخفض تقتضي وجوب المسح على الرجلين لا على الخفين وروي انه سئل
ابن عباس رضي الله عنهما هل مسح رسول الله صلى الله عليه وسلم على الخفين فقال والله ما مسح رسول الله صلى الله عليه
وسلم على الخفين بعد نزول المائدة ولان امسح على ظهر عير في الفلاة احب الي من ان امسح على الخفين وفي رواية قال
لان امسح على جلد حمار احب الي من ان امسح على الخفين ولنا ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال يمسح المقيم
على الخفين يوما وليلة والمسافر ثلاثة ايام ولياليها وهذا حديث مشهور ورواه جماعة من الصحابة مثل عمر وعلي
وخزيمة بن ثابت وابي سعيد الخدري وصفوان بن عسال وعوف بن مالك وابي عمارة وابن عباس وعائشة رضي الله
عنهم حتى قال ابو يوسف خبر مسح الخفين يجوز نسخ القرآن بمثله وروي انه قال انما يجوز نسخ القرآن بالسنة اذا
وردت كورود المسح على الخفين وكذا الصحابة رضي الله عنهم اجمعوا على جواز المسح قولا وفعلا حتى روي عن الحسن البصري
انه قال ادركت سبعين بدريا من الصحابة كلهم يرون المسح على الخفين ولهذا رآه ابو حنيفة من شرائط السنة
والجماعة فقال فيها ان تفضل الشيخين وتحب الختنين وان ترى المسح على الخفين وان لا تحرم نبيذ الجر يعني المثلث
وروي عنه انه قال ما قلت بالمسح حتى جاءني فيه مثل ضوء النهار فكان الجحود ردا على كبار الصحابة ونسبة اياهم
الى الخطأ فكان بدعة فلهذا قال الكرخي اخاف الكفر على من لا يرى المسح على الخفين وروي عن ابي حنيفة انه قال لولا

ان

ان المسح لا يخلف فيه ما شككنا ودل قوله هذا على ان خلاف ابن عباس لا يكاد يصح ولان الامة لم يختلف ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم مسح وانما اختلفوا انه مسح قبل نزول المائدة او بعدها ولنا في رسول الله صلى الله عليه وسلم
اسوة حسنة حتى قال الحسن البصري حدثني سبعون رجلا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم انهم رأوه يمسح
على الخفين وروي عن عائشة والبراء بن عازب رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم مسح بعد المائدة وروي عن
جرير بن عبد الله البجلي انه توضأ ومسح على الخفين فقيل له في ذلك فقال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم
توضأ ومسح على الخفين فقيل له أكان ذلك بعد نزول المائدة فقال وهل اسلمت الا بعد نزول المائدة واما الآية فقد
قرئت بقراءتين فنعمل بهما في حالتين فنقول وظيفتهما الغسل اذا كانتا باديتين والمسح اذا كانتا مستورتين بالخف عملا
بالقراءتين بقدر الامكان ويجوز ان يقال لمن مسح على خفيه انه مسح على رجليه كما يصح ان يقال ضرب على رجله وان ضرب
على خفه والرواية عن ابن عباس رضي الله عنهما لم يصح لما روينا عن ابي حنيفة ولان مدارها على عكرمة وروي انه لما
بلغت روايته عطاء فقال كذب عكرمة وروي عنه عطاء والضحاك انه مسح على خفه وهذا يدل على ان خلاف ابن عباس
لم يثبت وروي عن عطاء انه قال كان ابن عباس يخالف الناس في المسح على الخفين فلم يمت حتى تابعهم واما الكلام
مع مالك فوجه قوله ان المسح شرع ترفيها ودفعا للمشقة فيختص شرعيته بمكان المشقة وهو السفر ولنا ما روينا من
الحديث المشهور وهو قوله صلى الله عليه وسلم يمسح المقيم على الخفين يوما وليلة والمسافر ثلاثة ايام وما ذكر من
الاعتبار غير سديد لان المقيم يحتاج الى الترفيه ودفع المشقة الا ان حاجة المسافر الى ذلك اشد فزيدت في مدته
لزيادة الترفيه والله الموفق واما بيان مدة المسح فقد اختلف العلماء في ان المسح على الخفين هل هو مقدر بمدة قال عامتهم
انه مقدر بمدة في حق المقيم يوما وليلة وفي حق المسافر ثلاثة ايام ولياليها وقال مالك انه غير مقدر وله ان يمسح كم
شاء والمسألة مختلفة بين الصحابة رضي الله عنهم روي عن عمر وعلي وابن مسعود وابن عباس وابن عمر وسعد بن ابي
وقاص وجابر بن سمرة وابي موسى الاشعري والمغيرة بن سعيد رضي الله عنهم انه موقت وعن ابي الدرداء وزيد
بن ثابت وسعد رضي الله عنهم انه غير موقت واحتج مالك بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه بلغ المسح
سبعا وروي ان عمر رضي الله عنه سأل عقبة بن عامر وقد قدم من الشام متى عهدك بالمسح قال سبعا فقال
عمر رضي الله عنه اصبت السنة ولنا الحديث المشهور وما روي انه مسح وبلغ بالمسح سبعا فهو غريب فلا يترك
به المشهور مع ان الرواية المتفق عليها انه بلغ بالمسح ثلاثا ثم تأويله انه احتاج الى المسح سبعا في مدة المسح واما
الحديث الآخر فقد روى جابر الجعفي عن عمر رضي الله عنه انه قال للمسافر ثلاثة ايام وللمقيم يوم وليلة وهو موافق
للخبر المشهور فكان الاخذ به اولى ثم يحتمل ان يكون المراد من قوله متى عهدك بلبس الخف ابتداء اللبس اي متى
عهدك بابتداء اللبس وان كان تخلل بين ذلك نزع الخف ثم اختلف في اعتبار مدة المسح انه من اي وقت يعتبر
قال عامة العلماء يعتبر من وقت الحدث بعد اللبس فيمسح من وقت الحدث الى وقت الحدث وقال بعضهم يعتبر
من وقت المسح فيمسح من وقت المسح الى وقت المسح حتى لو توضأ بعد ما انفجر الصبح ولبس خفيه وصلى الفجر ثم
احدث بعد طلوع الشمس ثم توضأ ومسح على خفيه بعد زوال الشمس فعلى قول عامة العلماء يمسح الى بعد طلوع الشمس
من اليوم الثاني ان كان مقيما وان كان مسافرا يمسح الى ما بعد طلوع الشمس من اليوم الرابع وعلى قول من اعتبر اللبس
يمسح الى ما بعد انفجار الصبح من اليوم الثاني ان كان مقيما وان كان مسافرا فالى ما بعد انفجار الصبح من اليوم الرابع
وعلى قول من اعتبر وقت المسح يمسح الى ما بعد زوال الشمس من اليوم الثاني ان كان مقيما وان كان مسافرا يمسح الى هذا
الوقت من اليوم الرابع والصحيح اعتبار وقت الحدث بعد اللبس لان الخف جعل مانعا من سراية الحدث الى القدم
ومعنى المنع انما يتحقق عند الحدث فيعتبر ابتداء المدة من هذا الوقت ولان هذه المدة ضربت توسعة وتيسيرا لتعذر
نزع الخفين في كل زمان والحاجة الى التوسعة عند الحدث لان الحاجة الى النزع عنده لولا الحدث ولو توضأ
ولبس خفيه وهو مقيم ثم سافر فان سافر بعد استكمال مدة الاقامة لا يتحول مدته الى مدة السفر لان مدة الاقا

لما ثبت سري الحدث السابق الى القدمين فلو جوزنا المسح صار الخف رافعا للحدث لا مانعا وليس ذا عمل الخف في الشرع
وان سافر قبل ان يستكمل مدة الاقامة بان سافر قبل الحدث او بعد الحدث قبل المسح تحولت مدته الى مدة السفر من وقت
الحدث بالاجماع وان سافر بعد المسح فكذلك عندنا وعند الشافعي لا يتحول ولكنه يمسح تمام مدة الاقامة وينزع خفيه
ويغسل رجليه ثم يبتدي مدة السفر واحتج بقوله صلى الله عليه وسلم يمسح المقيم يوما وليلة ولم يفصل ولنا قوله صلى
الله عليه وسلم وللمسافر ثلاثة ايام ولياليها وهذا مسافر ولا حجة له في صدر الحديث لانه يتناول المقيم وقد بطلت
الاقامة بالسفر هذا اذا كان مقيما فسافر فاما اذا كان مسافرا فاقام فان اقام بعد استكمال مدة السفر نزع خفيه
وغسل رجليه لما ذكرنا وان اقام قبل ان يستكمل مدة السفر بان اقام بعد تمام يوم وليلة او اكثر فكذلك ينزع خفيه
ويغسل رجليه لانه لو مسح لمسح وهو مقيم اكثر من يوم وليلة وهذا لا يجوز وان اقام قبل تمام يوم وليلة اتم يوما وليلة لان
اكثر ما في الباب انه مقيم فيتم مدة المقيم وما ذكرنا من تقدير مدة المسح يوم وليلة في حق المقيم وثلاثة ايام ولياليها
في حق المسافر في حق الاصحاء فاما في حق اصحاب الاعذار كصاحب الجرح السائل والاستحاضة ومن بمثل حالهما
فكذلك الجواب عند زفر اما عند اصحابنا الثلاثة فيختلف الجواب الا في حالة واحدة وبيان ذلك ان صاحب العذر
اذا توضأ ولبس خفيه فهذا على اربعة اوجه اما ان كان الدم منقطعا وقت الوضوء واللبس واما ان كان سائلا في الحالين
جميعا واما ان كان منقطعا عند الوضوء سائلا عند وقت اللبس واما ان كان سائلا وقت الوضوء منقطعا وقت
اللبس فان كان منقطعا في الحالين فحكمه حكم الاصحاء لان السيلان وجد عقيب اللبس فكان اللبس على طهارة كاملة
فمنع الخف سراية الحدث الى القدمين ما دامت المدة باقية واما في الفصول الثلاثة فانه يمسح ما دام الوقت باقيا فاذا
خرج الوقت نزع خفيه وغسل رجليه عند اصحابنا الثلاثة وعند زفر يستكمل مدة المسح كالصحيح وجه قوله ان
طهارة صاحب العذر طهارة معتبرة شرعا لان السيلان ملحق بالعدم الا ترى انه يجوز اداء الصلاة بها فحصل اللبس
على الطهارة كاملة فالتحقت بطهارة الاصحاء ولنا ان السيلان ملحق بالعدم في الوقت بدليل ان طهارته تنتقض بالاجماع
ع
اذا خرج الوقت وان لم يوجد الحدث فاذا مضى الوقت صار محدثا من وقت السيلان والسيلان كان سابقا على
لبس الخف او مقارنا له فتبين ان اللبس حصل لا على طهارة بخلاف الفصل الاول لان السيلان ثمة وجد عقيبا
للبس فكان اللبس حاصلا على طهارة كاملة واما شرائط جواز المسح فانواع بعضها يرجع الى الماسح وبعضها
يرجع الى الممسوح اما الذي يرجع الى الماسح فمنها ان يكون لابس الخفين على طهارة كاملة ولا ان يكون على طهارة
كاملة اصلا ورأسا وهذا مذهب اصحابنا وعند الشافعي يشترط ان يكون على طهارة كاملة وقت اللبس وبيان
ذلك ان المحدث اذا غسل رجليه اولا ولبس خفيه ثم اتم الوضوء قبل ان يحدث ثم احدث جاز له ان يمسح على الخفين
عندنا لوجود الشرط وهو لبس الخفين على طهارة كاملة وقت الحدث بعد اللبس وعند الشافعي لا يجوز لعدم
الطهارة وقت اللبس لان الترتيب عنده شرط فكان غسل الرجلين مقدما على الاعضاء الاخر ملحقا بالعدم فلم توجد
الطهارة وقت اللبس وكذلك لو توضأ فرتب لكنه غسل احدى رجليه ولبس الخف ثم غسل الاخرى ولبس الخف
قيل لا يجوز عنده وان وجد الترتيب في هذه الصورة لكنه لم يوجد لبس الخفين على الطهارة كاملة وقت لبسهما
حتى لو نزع الخف الاول ثم لبسه جاز له المسح لحصول اللبس على طهارة كاملة ولنا ان المسح شرع لمكان الحاجة
والحاجة الى المسح انما يتحقق وقت الحدث بعد اللبس فاما عند الحدث قبل اللبس فلا حاجة لانه يمكنه الغسل فكذا لا
حاجة بعد اللبس قبل الحدث لانه طاهر فكان الشرط كمال الطهارة وقت الحدث بعد اللبس وقد وجد ولو لبس
خفيه وهو محدث ثم توضأ وخاض الماء حتى اصاب الماء رجليه في داخل الخف ثم احدث جاز له المسح عندنا لوجود
الشرط وهو كمال الطهارة عند الحدث بعد اللبس ولا يجوز عنده لعدم الشرط وهو كمال الطهارة عند اللبس ولو
لبس خفيه وهو محدث ثم احدث قبل ان يتم الوضوء ثم اتم ثم احدث لا يجوز له المسح بالاجماع اما عندنا فلعدم
الطهارة وقت الحدث بعد اللبس واما عنده فلانعدامها عند اللبس ولو اراد الطاهر ان يبول فلبس خفيه ثم

بال

بال جاز له المسح لانه على طهارة كاملة وقت الحدث بعد اللبس وسيل ابو حنيفة عن هذا فقال لا يفعل الا فقيه ولو
لبس خفيه على طهارة التيمم ثم وجد الماء نزع خفيه لانه صار محدثا بالحدث السابق على التيمم اذ رؤية الماء لا يعقل حدثا
الا انه امتنع ظهور حكمه الى وقت وجود الماء فعند وجوده ظهر حكمه في القدمين فلو جوزنا المسح لجعلنا الخف رافعا
للحدث وهذا لا يجوز ولو لبس خفيه على طهارة النبيذ ثم احدث فان لم يجد ماء مطلقا توضأ بنبيذ التمر ومسح على خفيه لانه
طهور مطلق حال عدم الماء عند ابي حنيفة وان وجد ماء مطلقا نزع خفيه وتوضأ وغسل قدميه لانه ليس بطهور عند
وجود الماء المطلق وكذا لو توضأ بسؤر الحمار وتيمم ولبس خفيه ثم احدث ولو توضأ بسؤر الحمار ولبس خفيه ولم يتيمم
حتى احدث جاز له ان يتوضأ بسؤر الحمار ويمسح على خفيه ثم يتيمم ويصلي لان سؤر الحمار ان كان طهورا فالتيمم فضل
وان كان الطهور هو التراب فالقدم لا حظ لها من التيمم ولو توضأ ومسح على جبائر قدميه ولبس خفيه ثم احدث
ان كانت احدى رجليه صحيحة فغسلها ومسح على جبائر الاخرى ولبس خفيه ثم احدث فان لم يكن برأ الجرح مسح على الخفين
لان المسح على الجبائر كالغسل لما تحته فحصل لبس الخفين على طهارة كاملة كما لو ادخلهما مغسولتين حقيقة في الخف
وان كان برأ الجرح نزع خفيه لانه صار محدثا بالحدث السابق فظهر ان اللبس حصل لا على طهارة وعلى هذا الاصل
مسايل في الزيادات ومنها ان يكون الحدث خفيفا فان كان غليظا وهو الجنابة فلا يجوز فيها المسح لما روي عن
صفوان بن عسال المرادي انه قال كان يامرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كنا سفرا ان لا ننزع خفافنا ثلاثة
ايام ولياليها الا عن جنابة لكن من غايط او بول او نوم ولان الجواز في الحدث الخفيف لدفع الحرج لانه يكثر فيغلب
وجوده فيلحقه الحرج والمشقة في نزع الخف والجنابة لا يغلب وجودها فلا تلحقه الحرج في النزع واما الذي
يرجع الى الممسوح فمنها ان يكون خفا يستر الكعبين لان الشرع ورد بالمسح على الخفين وما يستر الكعبين ينطلق
عليه اسم الخف وكذا ما يستر الكعبين من الجلد مما سوى الخف كالمكعب الكبير والميثم لانه في معنى الخف واما
المسح على الجوربين فان كانا مجلدين او منعلين يجزيه بلا خلاف بين اصحابنا وان لم يكونا مجلدين ولا منعلين فان
كانا رقيقين يشفان لا يجوز المسح عليهما بالاجماع وان كانا ثخينين لا يجوز عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف ومحمد يجوز
وروي عن ابي حنيفة انه رجع الى قولهما في آخر عمره وذلك انه مسح على جوربيه في مرضه ثم قال لعواده فعلت
ما كنت امنع الناس عنه فاستدلوا على رجوعه وعند الشافعي لا يجوز المسح على الجوارب وان كانت منعلة الا اذا كانت
مجلدة الى الكعبين احتج ابو يوسف ومحمد بحديث المغيرة بن شعبة ان النبي صلى الله عليه وسلم توضأ ومسح على الجوربين
ولان الجواز في الخف لدفع الحرج لما يلحقه من المشقة بالنزع وهذا المعنى موجود في الجورب بخلاف اللفافة والمكعب
لانه لا مشقة في نزعهما ولابي حنيفة ان جواز المسح على الخفين ثبت نصا بخلاف القياس فكل ما كان في معنى الخف
في ادمان المشي عليه وامكان قطع السفر به يلحق به وما لا فلا ومعلوم ان غير المجلد والمنعل من الجوارب لا يشارك الخف
في هذا المعنى فتعذر الالحاق على ان شرع المسح وان شرع للترفيه لكن الحاجة الى الترفيه فيما يغلب لبسه ولبس الجوارب
مما لا يغلب فلا حاجة فيها الى الترفيه فبقي اصل الواجب بالكتاب وهو غسل الرجلين واما الحديث فيحتمل انهما كانا مجلدين
او منعلين وبه نقول ولا عموم له لانه حكاية حال الا يرى انه لم يتناول الرقيق من الجوارب واما الخف المتخذ من اللبد
فلم يذكر في ظاهر الرواية وقيل انه على التفصيل والخلاف الذي ذكرنا وقيل ان كان يطيق السفر جاز المسح عليه والا فلا
وهذا هو الاصح واما المسح على الجرموقين فان لبسهما فوق الخفين جاز عندنا وعند الشافعي لا يجوز وان لبس الجرموق
وحده قيل انه على هذا الخلاف والصحيح انه يجوز المسح عليه بالاجماع وجه قوله ان المسح على الخف بدل عن الغسل فلو
جوزنا المسح على الجرموقين لجعلنا للبدل بدلا وهذا لا يجوز ولنا ما روي عن عمر رضي الله عنه انه قال رأيت رسول
الله صلى الله عليه وسلم مسح على الجرموقين ولان الجرموق يشارك الخف في امكان قطع السفر فيشاركه في جواز
المسح عليه وههنا شاركه في حالة الانفراد ولان الجرموق فوق الخف بمنزلة خف ذي طاقين وذا يجوز المسح عليه
كذا ههنا وقوله المسح عليه بدل عن المسح على الخف ممنوع بل كل واحد منهما بدل عن الغسل قائم مقامه الا انه اذا نزع الجرموق

لا يجب غسل الرجلين لوجود شيء اخر وهو بدل لغسل قايم مقامه وهو الخف ثم انما يجوز المسح على الجرموقين عندنا اذا
لبسهما على الخفين قبل ان يحدث فان احدث ثم لبس الجرموقين لا يجوز المسح عليهما سوا مسح على الخفين او لا اما اذا مسح فلان
حكم المسح استقر على الخف فلا يتحول الى غيره واما اذا لم يمسح فلان ابتداء مدة المسح من وقت الحدث وقد انعقد في الخف
فلا يتحول الى الجرموق بعد ذلك ولان جواز المسح على الجرموق لمكان الحاجة لتعذر النزع وهنا لا حاجة لانه لا يتعذر
عليه المسح على الخفين فلم يجز ولهذا لم يجز المسح على الخفين اذا لبسهما على الحدث كذا هنا ولو مسح على الجرموقين ثم نزع احدهما
مسح على الخف البادي واعاد المسح على الجرموق الباقي في ظاهر الرواية وقال الحسن بن زياد وزفر يمسح على الخف البادي
ولا يعيد المسح على الجرموق الباقي وروي عن ابي يوسف انه ينزع الجرموق الباقي ويمسح على الخفين ابو يوسف اعتبر الجرموق
بالخف ولو نزع احد الخفين نزع الاخر ويغسل القدمين كذا هنا وجه قول الحسن وزفر انه يجوز الجمع بين المسح على
الجرموق وبين المسح على الخف ابتدا كما اذا كان على احد الخفين جرموق دون الاخر فكذا بقا واذا بقي المسح في الجرموق
الباقي فلا معنى للاعادة وجه ظاهر الرواية ان الرجلين في حكم الطهارة بمنزلة عضو واحد لا يحتمل التجزي فاذا انتقضت
الطهارة في احدهما بنزع الجرموق ينتقض في الاخرى ضرورة كما اذا نزع احد الخفين ولا يجوز المسح على القفازين وهما
لباسا الكفين لانه شرع دفعا للحرج لتعذر النزع ولا حرج في نزع القفازين ومنها ان لا يكون بالخف خرق كبير فاما
اليسير منه فلا يمنع المسح وهذا قول اصحابنا الثلاثة وهو استحسان والقياس ان يمنع قليله وكثيره وهو قول زفر والشافعي
وقال مالك وسفيان الثوري الخرق لا يمنع جواز المسح قل او كثر بعد ان كان ينطلق عليه اسم الخف وجه قولهما ان الشرع
ورد بالمسح على الخفين فما دام اسم الخف له باقيا يجوز المسح عليه وجه القياس انه لما ظهر شيء من القدم وان قل وجب غسله
لحلول الحدث به لعدم الاستتار بالخف والرجل في حق الغسل غير متجزية فاذا وجب غسل بعضها وجب غسل كلها وجه الاستحسان
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر اصحابه رضي الله عنهم بالمسح مع علمه ان خفافهم لا تخلو عن قليل الخرق فكان هذا
بيانا منه ان القليل من الخرق لا يمنع المسح ولان المسح اقيم مقام الغسل ترفيها فلو منع قليل الانكشاف لم يحصل
الترفيه لوجوده في اغلب الخفاف والحد الفاصل بين القليل والكثير هو قدر ثلاث اصابع فان كان الخرق قدر ثلاث
اصابع منع والا فلا ثم المعتبر اصابع اليد او اصابع الرجل ذكر محمد في الزيادات قدر ثلاث اصابع اصغر اصابع الرجل
وروى الحسن عن ابي حنيفة ثلاث اصابع اليد وانما قدر بالثلاث لوجهين احدهما ان هذا القدر اذا انكشف منع
من قطع الاسفار والثاني ان ثلاث اصابع اكثر الاصابع وللاكثر حكم الكل ثم الخرق المانع ان يكون منفتحا بحيث يظهر ما تحته
من القدم مقدار ثلاث اصابع او يكون منضما لكنه ينفرج عند المشي فاما اذا كان منضما لا ينفرج عند المشي فانه لا يمنع
وان كان اكثر من ثلاث اصابع كما روى المعلى عن ابي يوسف عن ابي حنيفة وانما كان كذلك لانه اذا كان منفتحا او ينفتح
عند المشي لا يمكن قطع السفر به واذا لم يكن يمكن وسوا كان الخرق في ظاهر الخف او في باطنه او من ناحية العقب بعد
ان كان اسفل من الكعبين لما قلنا ولو بدا ثلاث انامله اختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا يمنع وقال بعضهم يمنع وهو
الصحيح ولو انكشفت الظهارة وفي داخله بطانة من جلد ولم يظهر القدم يجوز المسح عليه هذا اذا كان الخرق في موضع
واحد وان كان في مواضع متفرقة ينظر ان كان في خف واحد يجمع فان بلغ قدر ثلاث اصابع يمنع والا فلا وان كان في
الخفين لا يجمع وقالوا في النجاسة اذا كانت على الخفين انه يجمع بعضها الى بعض فاذا زادت على قدر الدرهم منعت جواز
الصلاة والفرق ان الخرق انما يمنع جواز المسح لظهور مقدار فرض المسح واذا كان متفرقا لم يظهر مقدار فرض المسح من
كل واحد منهما والمانع من جواز الصلاة في النجاسة هو كونه حاملا للنجاسة ومعنى الحمل يتحقق سوا كان في خف
واحد او خفين ومنها ان يمسح على ظاهر الخف حتى لو مسح على باطنه لا يجوز وهو قول عمر وعلي وانس رضي الله عنهم
وهو ظاهر مذهب الشافعي انه لو اقتصر على الباطن لا يجوز والمستحب عنده الجمع بين الظاهر والباطن في المسح الا اذا
كان على باطنه نجاسة وحكى ابرهيم بن جابر في كتاب الاختلاف الاجماع على ان الاقتصار على اسفل الخف لا يجوز وكذا
لو مسح على العقب او على جانبي الخف او على الساق لا يجوز والاصل فيه ما روي عن عمر رضي الله عنه قال سمعت رسول

الله صلى الله عليه وسلم يامر بالمسح على ظاهر الخفين وعن علي رضي الله عنه انه قال لو كان الدين بالراي لكان باطن الخف
اولى بالمسح على ظاهره ولكني رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على ظاهر خفيه دون باطنهما ولان باطن الخف لا يخلو
عن لوث عادة فالمسح عليه يكون تلويثا لليد ولان فيه بعض الحرج وما شرع المسح الا لدفع الحرج ولا يشترط النية في
المسح على الخفين كما لا يشترط في مسح الراس والجامع ان كل واحد منهما ليس ببدل عن الغسل بدليل انه يجوز مع القدرة
على الغسل بخلاف التيمم وكذا فعل المسح ليس بشرط ايضا لجوازه ايضا بل الشرط اصابة البلة حتى لو خاض الما او اصابه المطر
جاز عن المسح ولو مشى في حشيش مبتل فاصاب البلل ظاهر خفيه ان كان بلل الما او المطر جاز وان كان بلل الطل قيل لا يجوز
لان الطل ليس بما والله اعلم **فصل** واما مقدار المسح فالمقدار المفروض هو مقدار ثلاث اصابع طولا وعرضا ممدودا
او موضوعا وعند الشافعي المفروض هو ادنى ما ينطلق عليه اسم المسح كما قال في مسح الراس ولو مسح باصبع او اصبعين
ومدهما حتى بلغ مقدار ثلاث اصابع لا يجوز عندنا خلافا لزفر كما في مسح الراس ولو مسح بثلاث اصابع منصوبة
غير موضوعة ولا ممدودة لا يجوز بلا خلاف بين اصحابنا ولو مسح باصبع واحدة ثلاث مرات واعادها في كل مرة
الى الما يجوز كما في مسح الراس ثم الكرخي اعتبر التقدير منه باصابع الرجل فانه ذكر في مختصره اذا مسح مقدار
ثلاثة اصابع من اصابع الرجل اجزاه فاعتبر الممسوح لان المسح يقع عليه وذكر ابن رستم عن محمد انه ان وضع
ثلاثة اصابع وضعا اجزاه هذا يدل على ان التقدير منه باصابع اليد وهو الصحيح لما روي في حديث علي رضي
الله عنه انه قال في اخره لكني رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على ظاهر خفيه خطوطا بالاصابع وهذا خرج مخرج
التفسير للمسح انه الخطوط بالاصابع والاصابع جمع واقل الجمع الصحيح ثلاثة فكان هذا تقديرا للمسح بثلاث اصابع اليد
ولان الفرض يتادى به بيقين لانه ظاهر محسوس فاما اصابع الرجل فمستترة بالخف فلا يعلم مقدارها الا بالحزر والظن فكان
التقدير باصابع اليد اولى **فصل** واما بيان ما ينقض المسح وبيان حكمه اذا انتقض فالمسح ينتقض باشيا منها انقضا
مدة المسح وهي يوم وليلة في حق المقيم وفي حق المسافر ثلاثة ايام ولياليها لان الحكم المؤقت الى غاية ينتهي عند وجود الغاية
واذا انقضت المدة يتوضا ويصلي ان كان محدثا وان لم يكن محدثا يغسل قدميه لا غير ويصلي وينبغي ان ينزع الخفين لانه اذا
نزعهما فقد سرى الحدث السابق الى القدمين ثم ان كان محدثا يتوضا بكماله ويصلي وان لم يكن محدثا يغسل قدميه لا غير ولا
يستقبل الوضو وللشافعي قولان في قول مثل قولنا وفي قول يستقبل الوضو ووجهه ان الحدث قد حل بعض اعضائه والحدث
لا يتجزى فيتعدى الى الباقي ولنا ان الحدث السابق هو الذي حل بقدميه وقد غسل بعده سائر الاعضاء وبقيت القدمان
فقط فلا يجب عليه الا غسلهما وهو مذهب عبد الله بن عمر وكذلك اذا نزع احدهما ينتقض مسحه في الخفين وعليه نزع
الباقي وغسلهما لا غير ان يكن محدثا او الوضو بكماله ان كان محدثا وعن ابرهيم النخعي فيه ثلاثة اقوال في قول مثل قولنا
وفي قول لا شيء عليه وفي قول يستقبل الوضو وجه هذا القول ان الحدث لا يتجزى فحلوله بالبعض كحلوله بالكل ووجه
القول الاخر ان الطهارة اذا تمت لا ينتقض الا بالحدث ونزع الخف لا يعتبر حدثا ولنا ان المانع من سراية الحدث الى القدم
استتارها بالخف وقد زال بالنزع فسرى الحدث السابق الى القدمين جميعا لانهما في حكم الطهارة كعضو واحد واذا وجب
غسل احدهما وجب غسل الاخرى ولو اخرج القدم الى الساق انتقض مسحه لان اخراج القدم الى الساق اخراجه
اياها من الخف ولو اخرج بعض قدميه او خرج بغير صنعه وروي عن ابي حنيفة انه ان خرج اكثر العقب من
الخف انتقض مسحه والا فلا وروي عن ابي يوسف انه ان خرج اكثر القدم من الخف انتقض والا فلا وروي عن محمد انه
ان بقي في الخف مقدار ما يجوز عليه المسح بقي المسح والا انتقض وقال بعض مشايخنا انه يستمشي فان امكنه المشي المعتاد
بقي المسح والا فينتقض وهو موافق لقول ابي يوسف وهو اعتبار اكثر القدم لان المشي معتاد بخروج اكثر القدم
ولا باس بالاعتماد عليه لان المقصود من لبس الخف هو المشي فاذا تعذر المشي لعدم اللبس فيما قصد له ولان للاكثر حكم
الكل والله اعلم واما المسح على الجباير فالكلام فيه في مواضع في بيان جوازه وفي بيان شرط جوازه وفي بيان صفته هذا
المسح انه واجب ام لا وفي بيان ما ينقضه وفي بيان حكمه اذا انتقض وفي بيان ما يفارق فيه المسح على الجباير المسح

مسح على الجبائر

الخفين اما الاول فالمسح على الجباير جايز والاصل في جوازه ما روي عن علي رضي الله عنه انه قال كسر زندي يوم احد
فسقط اللوا من يدي فقال النبي صلى الله عليه وسلم اجعلوها في يساره فانه صاحب لوائي في الدنيا والاخرة فقلت يا رسول
الله ما اصنع بالجباير فقال امسح عليها شرع المسح على الجباير عند كسر الزند فيلحق به ما كان في معناه من الجرح والقرح
وروي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما شج في وجهه يوم احد داواه بعظم بال وعصب عليه وكان يمسح على العصابه
ولنا في رسول الله صلى الله عليه وسلم اسوة حسنة ولان الحاجة تدعوا الى المسح على الجباير لان في نزعها حرجا وضررا واما شرط
جوازه فهو ان يكون الغسل مما يضر بالعضو المنكسر والجرح والقرح او لا يضره الغسل لكنه يخاف الضرر من جهة اخرى
بنزع الجباير فان كان لا يضر به ولا يخاف لا يجوز ولا يسقط الغسل لان السقوط لمكان العذر ولا عذر ثم اذا مسح على الجباير
والخرقة التي فوق الجراحة جاز لما قلنا واما اذا مسح على الخرقة الزايدة على راس الجراحة ولم يغسل ما تحتها فهل يجوز لم يذكر
هذا في ظاهر الرواية وذكر الحسن بن زياد انه ينظر ان كان حل الخرقة وغسل ما تحتها من حوالي الجراحة مما يضر بالجرح يجوز
المسح على الخرقة الزايدة ويقوم المسح عليها مقام غسل ما تحتها كالمسح على الخرقة التي تلاقي الجراحة وان كان ذلك لا يضر
بالجرح عليه ان يحل ويغسل حوالي الجراحة ولا يجوز المسح عليها لان الجواز لمكان الضرورة فيتقدر بقدر الضرورة ومن
شرط جواز المسح على الجبيرة ايضا ان يكون المسح على عين الجراحة مما يضر بها بان كان لا يضر بها لا يجوز المسح الا على نفس
الجراحة ولا يجوز على الجبيرة كذا ذكر الحسن بن زياده لان الجواز على الجبيرة للعذر ولا عذر ولو كانت الجراحة على راسه
وبعضه صحيح فان كان الصحيح قدر ما يجوز عليه المسح وهو قدر ثلاث اصابع لا يجوز الا ان يمسح عليه لان المفروض
من مسح الراس هذا القدر وهذا القدر من الراس صحيح فلا حاجة الى المسح على الجباير فعبارات مشايخ العراق في مثل هذا
انه ان ذهب شعر في الرباط وان كان اقل من ذلك لم يمسح عليه لان وجوده وعدمه بمنزلة واحدة ويمسح على الجباير واما
بيان ان المسح على الجباير هل هو واجب فقد ذكر محمد في كتاب الصلاة عن ابي حنيفة انه اذا ترك المسح على الجباير وذلك
يضره اجزاه وقال ابو يوسف ومحمد اذا كان ذلك لا يضره لم يجزه ولم يخرج جواب ابي حنيفة في صورة وخرج جوابهما في صورة
اخرى فلم يتبين الخلاف ولا خلاف في انه اذا كان المسح على الجباير يضره انه يسقط عنه المسح لان الغسل يسقط بالعذر فالمسح
اولى واما اذا كان لم يضره فقد حقق بعض مشايخنا الاختلاف وقال على قول ابي حنيفة يمسح على الجباير مستحب وليس
بواجب وهكذا ذكر قول ابي حنيفة في اختلاف زفر ويعقوب وعندهما واجب وحجتهما ما روينا عن علي رضي الله عنه ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم امر عليا رضي الله عنه بالمسح على الجباير بقوله امسح عليها ومطلق الامر للوجوب ولابي حنيفة
ان الفريضة لا تثبت الا بدليل مقطوع به وحديث علي رضي الله عنه من اخبار الاحاد فلا تثبت الفريضة به وقال بعض مشايخنا
ان كان المسح لا يضره يجب بلا خلاف ويمكن التوفيق بين حكاية القولين وهو ان من قال ان المسح على الجباير ليس بواجب
عند ابي حنيفة عنى به نفي الفرضية لما ذكرنا ان الفرض اسم لما ثبت وجوبه بدليل مقطوع به ووجوب المسح على الجباير ثبت
بحديث علي رضي الله عنه وانه من الاحاد فيوجب العمل دون العلم ومن قال ان المسح على الجباير واجب عنده فانما عنى به وجوب
العمل لا الفريضة وعلى هذا لا يتحقق الخلاف لانهما لا يقولان بفرضية المسح على الجباير لانعدام دليل الفرضية بل بوجوبه
من حيث العمل لان مطلق الامر يحمل على الوجوب في حق العمل واما الفرضية تثبت بدليل زايد وابو حنيفة يقول
بوجوبه في حق العمل والجواز وعدم الجواز يكون مبنيا على الوجوب وعدم الوجوب في حق العمل والله الموفق ولو ترك
المسح على بعض الجباير ومسح على البعض لم يذكر هذا في ظاهر الرواية وعن الحسن ابن زياد انه قال ان مسح على الاكثر
جاز والا فلا بخلاف مسح الراس والمسح على الخفين انه لا يشترط فيهما الاكثر لان هناك ورد الشرع بالمقدر فلا يشترط
الزيادة على المقدر وههنا لا تقدير من الشرع بل ورد بالمسح على الجباير وظاهره يقتضي الاستيعاب الا ان ذلك لا
يخلو عن ضرب حرج فاقيم الاكثر مقام الجميع والله اعلم واما بيان ما ينقض المسح على الجباير وبيان حكمه اذا سقط
الجباير عن برء فينتقض المسح وجملة الكلام فيه ان الجباير اذا سقطت فاما ان سقطت لا عن برء او عن برء وكل ذلك لا
يخلو اما ان يكون في الصلاة او خارج الصلاة فان سقطت لا عن برء في الصلاة مضى عليها ولا يستقبل وان كان خارج

الصلاة

الصلاة يعيد الجباير الى موضعها ولا يجب عليه اعادة المسح وكذلك اذا شد عليها جباير اخرى غير الاولى بخلاف المسح على
الخفين انه اذا سقط الخف في حال الصلاة يستقبل فان سقط خارج الصلاة يجب الغسل ثانيا والفرق ان هناك سقوط
الغسل لمكان الحرج كما في النزع فاذا سقط فقد زال الحرج وههنا السقوط بسبب العذر وانه قايم فكان الغسل ساقطا وانما
وجب المسح والمسح قايم وان زال الممسوح كما اذا مسح على راسه ثم حلق الشعر انه لا يجب اعادة المسح وان زال الممسوح كذا
هنا وان سقطت عن برء بان كان خارج الصلاة وهو محدث فاذا اراد ان يصلي توضا وغسل موضع الجباير ان كانت الجراحة
على اعضا الوضو وان لم يكن محدثا غسل موضع الجباير لا غير لانه قدر على الاصل فبطل حكم البدل فيه فوجب غسله لا غير
لان حكم الغسل وهو الطهارة في ساير الاعضا قايم لانعدام ما يرفعها وهو الحدث فلا يجب غسلها وان كان في حال الصلاة
يستقبل لقدرته على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل ولو مسح على الجباير وصلى اياما ثم برات جراحته لا يجب عليه اعادة
ما صلى بالمسح وهذا قول اصحابنا وقال الشافعي ان كان الجبر على الجرح والقرح يعيد قولا واحدا وان كان على الكسر فله فيه
قولان وجه قوله ان هذا عذر نادر فلا يمنع وجوب القضا عند زواله كالمحبوس في السجن اذا لم يجد الماء ووجد ترابا
نظيفا انه يصلي بالتيمم ثم يعيد اذا خرج من السجن كذلك ههنا ولنا ما روينا من حديث علي رضي الله عنه ان النبي صلى
الله عليه وسلم امر بالمسح على الجباير ولم يامره باعادة الصلوة مع حاجته الى البيان واما بيان ما يفارق فيه المسح على الجباير
المسح على الخفين فمنها ان المسح على الجباير غير موقت بالايام بل هو موقت بالبرء والمسح على الخفين موقت للمقيم يوم وليلة وللمسافر
ثلاثة ايام ولياليها لان التوقيت بالشرع والشرع وقت هناك بقوله يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة ايام ولياليها
ولم يوقت ههنا بل اطلق بقوله امسح عليها ومنها انه لا يشترط الطهارة لوضع الجباير حتى لو وضعها وهو محدث ثم توضا
جاز له ان يمسح عليها ويشترط الطهارة للبس الخفين حتى لو لبسهما وهو محدث ثم توضا لا يجوز له المسح على الخفين لان المسح
على الجباير كالغسل لما تحتها فاذا مسح عليها فكانه غسل ما تحتها لقيامه مقام الغسل والخف مانع من نزول الحدث بالقدم
لا رافع له ولا يتحقق ذلك الا ان يكون لابس الخف على طهارة وقت الحدث بعد اللبس ومنها انه اذا سقطت الجباير لا عن برء
لا ينتقض المسح وسقوط الخفين او سقوط احدهما يوجب انتقاض المسح كما بينا والله اعلم فصل واما شرايط اركان الوضو
فمنها ان يكون الوضو بالماء حتى لا يجوز التوضي بما سوى الماء من المايعات كالخل والعصير واللبن ونحو ذلك لقوله تعالى يا ايها
الذين امنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برءوسكم وارجلكم الى الكعبين والمراد منه الغسل
بالماء لانه قال في اخر الاية وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا
طيبا نقل الحكم الى التراب عند عدم الماء فدل ان المنقول منه هو الغسل بالماء وكذا الغسل المطلق ينصرف الى الغسل المعتاد وهو
الغسل بالماء ومنها ان يكون بالماء المطلق لان مطلق اسم الماء ينصرف الى الماء المطلق فلا يجوز الوضوء بالماء المقيد والماء المطلق
هو الذي يتسارع افهام الناس اليه عند اطلاق اسم الماء كالانهار والعيون والابار وماء السماء وماء الغدران والحياض والبحار
فيجوز الوضو بذلك كله سواء كان في معدنه او في الاواني لانه نقله من مكان الى مكان فلا يسلب اطلاق اسم الماء عنه وسوا
كان عذبا او ملحا لان الماء الملح يسمى ماء على الاطلاق وقال النبي صلى الله عليه وسلم خلق الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير
لونه او طعمه او ريحه والطهور هو الطاهر في نفسه المطهر لغيره وقال الله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا وقال تعالى
وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وروي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن البحر فقال هو الطهور ماؤه والحل ميتته
وروي انه صلى الله عليه وسلم سئل عن المياه التي تكون بالفلوات وما ينوبها من السباع والدواب فقال لها ما اخذت
في بطونها وما ابقت فهو لنا شراب طاهر طهور وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضا من ابار المدينة واما المقيد فهو
ما لا يتسارع اليه الافهام عند اطلاق اسم الماء وهو الماء الذي يستخرج من الاشيا بالعلاج كماء الاشجار والثمار وماء الورد ونحو
ذلك ولا يجوز التوضي بشيء من ذلك وكذلك الماء المطلق اذا خالطه شيء من المايعات الطاهرة كاللبن والخل ونقيع الزبيب
ونحو ذلك على وجه زال عنه اسم الماء بان صار مغلوبا به فهو بمعنى الماء المقيد ثم ينظر ان كان الذي خالطه مما يخالف
لونه لون الماء كاللبن وماء العصفر والزعفران ونحو ذلك يعتبر الغلبة في اللون وان كان لا يخالف الماء في اللون ويخالفه

في الطعم كعصير العنب الابيض دخله يعتبر الغلبة في الطعم وان كان لا يخالفه فيهما يعتبر الغلبة في الاجزاء فان استويا في الاجزاء لم
يذكرها في ظاهر الروايات وقالوا احكمه حكم الماء المغلوب احتياطا هذا اذا لم يكن الذي خالطه مما يقصد به زيادة نظافة فان
كان مما يقصد به ذلك فتطبخ به او يخلط به كالصابون والاشنان ونحوه يجوز التوضي به وان تغير لون الماء او طعمه او ريحه
لان اسم الماء باق وازداد معناه وهو التطهير ولذلك جرت السنة في غسل الميت بالماء المغلي بالسدر والحرض فيجوز الوضوء
به الا اذا صار غليظا كالسويق المخوض لانه حينئذ يزول عنه اسم الماء ومعناه ايضا ولو تغير الماء المطلق بالطين او بالتراب
او بالجص او بالنورة او بوقوع الاوراق او الثمار فيه او بطول المكث يجوز التوضي به لانه لم يزل عنه اسم الماء وبقي
معناه ايضا مع ما فيه من الضرورة الظاهرة لتعذر صون المياه عن ذلك وقياس ما ذكرنا ان لا يجوز الوضوء بنبيذ التمر
لتغير اسم الماء وصيرورته مغلوبا بطعم التمر وكان في معنى الماء المقيد وبالقياس اخذ ابو يوسف وقال لا يجوز التوضي
به الا ان ابا حنيفة ترك القياس بالنص وهو حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه فيجوز التوضي به فذكر
في الجامع الصغير ان المسافر اذا لم يجد الماء ووجد نبيذ التمر توضأ به ولم يتيمم وذكر في كتاب الصلاة يتوضأ به وان
تيمم فهو احب الي وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يجمع بينهما لا محالة وهو قول محمد وروى نوح الجامع المروزي عن
ابي حنيفة انه رجع عن ذلك وقال لا يتوضأ به ولكنه يتيمم وهذا الذي عليه قوله كذا قال نوح وبه اخذ ابو يوسف ومالك
والشافعي واحتج هؤلاء بقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا نقل الحكم من الماء المطلق الى التراب فمن نقله الى النبيذ
ثم من النبيذ الى التراب فقد خالف الكتاب وهؤلاء طعنوا في حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه من وجوه احدها
انهم قالوا رواية ابي فزارة عن ابي زيد عن ابن مسعود وابو فزارة هذا كان نباذا بالكوفة وابو زيد مجهول ومنها
انه قيل لعبد الله بن مسعود هل كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن فقال ليتني كنت وسيل تلميذه علقمة هل
كان صاحبكم مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن فقال وددنا انه كان معه ومنها انه اخبار الآحاد ورد على مخالفة
الكتاب ومن شرط ثبوت خبر الواحد ان لا يخالف الكتاب واذا خالف لم يثبت او ثبت لكنه نسخ به لان ليلة الجن
كانت بمكة وهذه الآية نزلت بالمدينة وجه رواية الحسن وهو قول محمد انه قام هاهنا دليلان احدهما انه يقتضي وجوب
الوضوء بنبيذ التمر وهو حديث ابن مسعود رضي الله عنه والآخر يقتضي وجوب التيمم وهو قوله تعالى فلم تجدوا ماء
فتيمموا صعيدا طيبا والعمل بالدليلين واجب اذا امكن العمل بهما وهاهنا امكن اذ لا تنافي بين وجوب الوضوء والتيمم
فيجمع بينهما كما في سؤر الحمار ولابي حنيفة ما روي عن عبد الله بن مسعود قال كنا اصحاب رسول الله صلى الله عليه
وسلم جلوسا في بيت فدخل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ليقم منكم من ليس في قلبه مثقال ذرة من كبر فقمت وفي رواية
فلم يقم منا احد فاشار الي بالقيام فقمت ودخلت البيت وتزودت باداوة من نبيذ فخرجت معه فخط لي خطا فقال ان
خرجت من هذا لم ترني الى يوم القيامة فقمت قائما حتى انفجر الصبح فاذا انا برسول الله صلى الله عليه وسلم وقد عرق جبينه
كانه حارب جنا فقال لي يا ابن مسعود هل معك ما اتوضأ به فقلت لا الا نبيذ تمر في اداوة فقال ثمرة طيبة وماء طهور
فاخذ ذلك وتوضأ به وصلى الفجر وكذا جماعة من الصحابة منهم علي وابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهم كانوا
يجوزون التوضي بنبيذ التمر وروي عن علي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال نبيذ التمر وضوء من لم يجد الماء
وروي ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال توضؤوا بنبيذ التمر ولا تتوضؤوا باللبن وروي عن ابي العالية
الرياحي انه قال كنت في جماعة من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفينة في البحر فحضرت الصلاة ففني
ماؤهم ومعهم نبيذ التمر فتوضأ بعضهم بنبيذ التمر وكره التوضي بماء البحر وتوضأ بعضهم بماء البحر وكره التوضي بنبيذ
التمر وهذا حكاية الاجماع فان من كان توضأ بماء البحر كان يعتقد جواز التوضي بماء البحر لم يتوضأ بالنبيذ لكونه واجدا
للماء المطلق ومن كان توضأ بالنبيذ كان لا يرى ماء البحر طهورا او كان يقول هو ماء سخطة ونقمة كانه لم يبلغه قوله
صلى الله عليه وسلم في صفة البحر هو الطهور ماؤه والحل ميتته فتوضأ بنبيذ التمر لكونه خادما للماء الطاهر وبه تبين
ان الحديث ورد مورد الشهرة والاستفاضة حيث عمل به الصحابة رضي الله عنهم وتلقوه بالقبول فصار موجبا

مطلب [illegible]

لعله المخضوض

مطلب الطعن في حديث ابن مسعود

عملا اسنده لانا لخبر المعراج والقدر خيره وشره من الله تعالى واخبار الرؤية والشفاعة وغير ذلك ما كان الراوي
في الاصل واحدا ثم اشتهر وتلقته العلماء بالقبول ومثله مما ينسخ به الكتاب مع انه لا حجة لهم في الكتاب لان عدم نبيذ
التمر في الاسفار يسبق عدم الماء عادة لانه يعسر وجوده او اعز اصابة من الماء فكان تعلق جواز التيمم بعدم الماء تعليقا
بعدم النبيذ دلالة فكانه قال فلم تجدوا ماء ولا نبيذا فتيمموا الا انه لم ينص عليه لثبوته عادة يؤيد هذا ما ذكرنا
من فتاوى نجباء الصحابة رضي الله عنهم في زمان انسد فيه باب الوحي مع انهم كانوا اعرف الناس بالناسخ والمنسوخ
فبطل دعوى النسخ وما ذكروا من الطعن في الراوي اما ابو فزارة فقد ذكره مسلم في الصحيح فلا طعن لاحد عنه واما ابو
زيد فقد قال صاعد وهو من زهاد التابعين واما ابو زيد فهو مولى عمرو بن حريث فكان معروفا في نفسه وبمولاه
فالجهل بعدالته لا يقدح في روايته على انه قد روي هذا الحديث من طرق اخر غير هذا الطريق لا يتطرق اليها طعن وقولهم
ان ابن مسعود رضي الله عنه لم يكن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الجن دعوى باطلة لما روينا انه تركه
الخط وكذا روي كونه مع النبي صلى الله عليه وسلم في خبر اخر اجمع الفقهاء على العمل به وهو انه طلب منه احجار الاستنجاء
فاتاه بحجرين وروثة فالقى الروثة وقال انها رجس او ركس والدليل عليه انه روي انه لما راى اقواما من الزط بالعراق
فقال ما اشبه هؤلاء بالجن ليلة الجن وفي رواية انه مر بقوم يلعبون بالكوفة فقال ما رايت احدا اشبه بهؤلاء من
الجن الذين رايتهم مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن وما روي انه قال ليتني كنت معه فانه تخلف قال وددنا ان
نكون معه محمول على الحال التي خاطبه الجن اي ليتني كنت معه وقت خطابه الجن وددنا ان نكون معه وقت ما خاطب
الجن واختلف المشايخ في جواز الاغتسال بنبيذ التمر على قول ابي حنيفة فقال بعضهم لا يجوز لان الجواز عرف
بالنص وانه ورد في الوضوء دون الاغتسال فيقتصر على مورد النص وقال بعضهم يجوز لاستوائهما في المعنى ثم لا بد
من معرفة تفسير نبيذ التمر الذي فيه الخلاف وهو ان يلقي شيء من التمر في الماء فتخرج حلاوته الى الماء وهكذا ذكر ابن
مسعود رضي الله عنه في تفسير النبيذ الذي توضأ به رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال تميرات القيتها في الماء
لان من عادة العرب انها تطرح التمر في الماء الملح ليحلو فما دام رقيقا حلوا او قارصا يتوضأ به عند ابي حنيفة
وان كان غليظا كالرب لا يجوز التوضي به بلا خلاف وكذا اذا كان رقيقا لكنه غلا واشتد وقذف بالزبد لانه
صار مسكرا والسكر حرام فلا يجوز التوضي به ولان النبيذ الذي توضأ به رسول الله صلى الله عليه وسلم كان رقيقا
فلا يلحق به الغليظ والمر هذا اذا كان نيا فان كان مطبوخا ادنى طبخة فما دام حلوا او قارصا فهو على الاختلاف
وان غلا واشتد وقذف بالزبد ذكر القدوري في شرحه مختصر الكرخي الاختلاف فيه بين الكرخي وابي طاهر
الدباس على قول الكرخي يجوز وعلى قول ابي طاهر لا يجوز وجه قول الكرخي ان اسم النبيذ لما يقع على النيء
منه يقع على المطبوخ فيدخل تحت النص ولان الماء المطلق اذا اختلط به المائعات الطاهرة يجوز التوضي
به بلا خلاف بين اصحابنا اذا كان الماء غالبا وهاهنا اجزاء الماء غالب على التمر فيجوز التوضي به وجه قول
ابي طاهر ان الجواز عرف بالحديث والحديث ورد في النيء فانه روي عن عبد الله بن مسعود انه سئل عن ذلك النبيذ فقال تمرات
القيتها في الماء واما قوله ان المائع الطاهر اذا اختلط بالماء لا يمنع التوضي به فنعم اذا لم يغلب على الماء اصلا فاما اذا غلب عليه بوجه
من الوجوه فلا وهاهنا غلب عليه من حيث الطعم او اللون وان لم يغلب من حيث الاجزاء فلا يجوز التوضي به وهذا اقرب القولين
الى الصواب وذكر القاضي الاسبيجابي في شرحه مختصر الطحاوي وجعله على الاختلاف في شربه فقال في قول ابي حنيفة
يجوز التوضي به كما يجوز شربه وعند محمد لا يجوز كما لا يجوز شربه وابو يوسف فرق بين التوضي والشرب فقال
يجوز شربه ولا يجوز الوضوء به لانه لا يرى التوضي بالنيء الحلو منه فالمطبوخ بالمر اولى واما نبيذ الزبيب وسائر
الانبذة فلا يجوز الوضوء بها عند عامة العلماء وقال الاوزاعي يجوز التوضي بالانبذة كلها نيا كان النبيذ او مطبوخا حلوا
كان او مرا قياسا على نبيذ التمر ولنا ان الجواب في نبيذ التمر ثبت معدولا به عن القياس لان القياس يابى الجواز
الا بالماء المطلق وهذا ليس بماء مطلق بدليل انه لا يجوز التوضي به مع القدرة على الماء المطلق الا انا عرفنا الجواز بالنص

مطلب [illegible]

والنص ورد في نبيذ التمر خاصة فيبقى ما عداه على أصل القياس ومنها أن يكون الماء طاهرا فلا يجوز التوضي بالماء النجس
لأن النبي صلى الله عليه وسلم يسمي الوضوء طهورا وطهارة بقوله لا صلاة إلا بطهور وقوله لا صلاة إلا بطهارة ولا يتحصل
حصول الطهارة بالماء النجس والماء النجس ما خالطه النجاسة وسنذكر بيان القدر الذي يخالطه الماء من النجاسة
فيجعله في موضعه إن شاء الله تعالى ومنها أن يكون طهورا لقول النبي صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة امرئ حتى
يضع الطهور مواضعه فيغسل وجهه ثم يديه ثم يمسح برأسه ثم يغسل رجليه والطهور اسم للطاهر في ذاته المطهر
لغيره فلا يجوز التوضي بالماء المستعمل لأنه نجس عند بعض أصحابنا وعند بعضهم طاهر غير طهور على ما نذكر ويجوز بالماء
المكروه لأنه ليس بنجس إلا أن الأولى أن لا يتوضأ به إذا وجد غيره ولا يجوز بسؤر الحمار وحده لأنه مشكوك في
طهوريته عند الأكثرين وعند بعضهم في طهارته وسنستقصي الكلام فيه إذا انتهينا إلى بيان حكم الأسآر عند بيان
أنواع الأنجاس إن شاء الله تعالى وأما النية فليست من الشرائط وكذلك الترتيب فيجوز الوضوء بدون النية ومراعاة
الترتيب عندنا وعند الشافعي من الشرائط لا يجوز بدونهما فكذا إيمان المتوضئ ليس بشرط لجواز وضوئه عندنا فيجوز وضوء
الكافر عندنا وعنده شرط فلا يجوز وضوء الكافر وكذلك الموالاة ليست بشرط عند عامة العلماء وعند مالك شرط ونذكر هذه
المسائل عند بيان سنن الوضوء لأنها من السنن عندنا لا من الفرائض فكان إلحاقها بفصل السنن أولى

فصل

وأما سنن الوضوء فكثيرة بعضها قبل الوضوء وبعضها في ابتدائه وبعضها في أثنائه أما الذي هو قبل الوضوء فمنها الاستنجاء بالأحجار
أو ما يقوم مقامها ويسمي الكرخي الاستنجاء استجمارا إذ هو طلب الجمرة وهي الحجر الصغير والطحاوي سماه استطابة وهي
طلب الطيب وهو الطهارة والاستنجاء هو طهارة القبل والدبر من النجو وهو ما يخرج أي ما يعلو ويرتفع من النجوة وهي
المكان المرتفع والكلام في الاستنجاء في بيان صفة الاستنجاء وفي بيان ما يستنجى به وفي بيان ما يستنجى منه أما الأول
فالاستنجاء سنة عندنا وعند الشافعي فرض حتى لو ترك الاستنجاء أصلا جازت صلاته عندنا ولكن مع الكراهة وعنده
لا يجوز والكلام فيه راجع إلى أصل إن شاء الله نذكره وهو أن قليل النجاسة الحقيقية على الثوب والبدن عفو في حق
جواز الصلاة عندنا وعنده ليس بعفو ثم ناقض في الاستنجاء حيث قال إذا استنجى بالأحجار ولم يغسل موضع الاستنجاء جاز
صلاته وإن تيقنا ببقاء شيء من النجاسة إذ الحجر لا يستأصل النجاسة وإنما يقللها وهذا تناقض ظاهر ثم ابتداء الدليل
على أن الاستنجاء ليس بفرض ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من استجمر فليوتر من فعل فقد أحسن ومن
لا فلا حرج عليه والاستدلال به من وجهين أحدهما أنه نفى الحرج في تركه ولو كان فرضا لكان في تركه حرج والثاني
أنه قال من فعل فقد أحسن ومثل هذا لا يقال في المفروض وإنما يقال في المندوب إليه والمستحب إلا أنه إذا ترك الا
ستنجاء أصلا وصلى يكره لأن قليل النجاسة جعل عفوا في حق جواز الصلاة دون الكراهة وإذا استنجى زالت الكراهة
لأن الاستنجاء بالأحجار أقيم مقام الغسل بالماء شرعا للضرورة إذ الإنسان قد لا يجد سترة أو مكانا خاليا للغسل وكشف
العورة حرام فأقيم الاستنجاء مقام الغسل فيزول به الكراهة كما تزول بالغسل وقد روي عن ابن مسعود أن رسول الله
صلى الله عليه وسلم كان يستنجي بالأحجار ولا يظن به أداء الصلاة مع الكراهة وأما بيان ما يستنجى به فالسنة هو الاستنجاء
بالأشياء الطاهرة من الأحجار والأمدار والتراب والخرق البوالي ويكره بالروث وغيره من الأنجاس لأن النبي صلى الله
عليه وسلم لما سأل ابن مسعود رضي الله عنه أحجار الاستنجاء فأتاه بحجرين وروثة فأخذ الحجرين ورمى الروثة وقال
إنها رجس أو ركس أي نجس ويكره بالعظم لما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الاستنجاء بالروث
والرمة وقال من استنجى بروث أو رمة فهو بريء مما أنزل على محمد وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا تستنجوا
بالعظم ولا بالروث فإن العظم زاد إخوانكم الجن والروث علف دوابهم فإن فعل ذلك يعتد به عندنا فيكون مقيما سنة ومرتكبا
كراهة ويجوز أن يكون لفعل واحد جهتان مختلفتان فيكون بجهة كذا وبجهة كذا وعند الشافعي لا يعتد به حتى لا يجوز
صلاته إذا لم يستنج بالأحجار بعد ذلك وجه قوله إن النص ورد بالأحجار فيراعى عين المنصوص عليه ولأن الروث نجس
في نفسه فالنجس كيف يزيل النجس ولنا أن النص معلول بمعنى الطهارة وقد حصلت بهذه الأشياء كما تحصل بالأحجار إلا

انه

سنن الوضوء

الاستنجاء

أنه كره بالروث لما فيه من استعمال النجس وإفساد علف دواب الجن وكره بالعظم لما فيه من إفساد زادهم على ما نطق به الحديث
فكان النهي عن الاستنجاء لمعنى في غيره لا في عينه فلا يمنع الاعتداد به وقوله الروث نجس في نفسه مسلم لكنه يابس لا ينفصل
منه شيء إلى البدن فيحصل باستعماله نوع طهارة لتقليل النجاسة ويكره الاستنجاء بخرق الديباج وبمطعوم الآدمي من الخبز
والشعير لما فيه من إفساد المال من غير ضرورة وكذا بعلف البهائم وهو الحشيش لأنه تنجيس الطاهر من غير ضرورة والمعتبر في
إقامة هذه السنة عندنا هو الإنقاء دون العدد فإن حصل بحجر واحد كفاه وإن لم يحصل بالثلاث زاد عليه وعند الشافعي العدد
مع الإنقاء شرط حتى لو حصل الإنقاء بما دون الثلاث كمل الثلاث ولو ترك لم يجزه واحتج بما روينا عن النبي صلى الله عليه وسلم
أنه قال من استجمر فليوتر أمر بالإيتار ومطلق الأمر للوجوب ولنا ما روينا من حديث ابن مسعود أن رسول الله صلى الله عليه
وسلم سأله أحجار الاستنجاء فأتاه بحجرين وروثة فرمى الروثة ولم يسأله حجرا ثالثا ولو كان العدد فيه شرطا لسأله إذ
لا يظن به ترك الواجب ولأن الغرض منه هو التطهير وقد حصل بالواحد فلا يجوز تنجيس الطاهر من غير ضرورة وأما
الحديث فحجة عليه لأن أقل الإيتار مرة واحدة على أن الأمر بالإيتار ليس لعينه بل لحصول الطهارة فإذا حصلت بما دون
الثلاث فقد حصل المقصود فينتهي حكم الأمر وكذا إذا استنجى بحجر له ثلاثة أحرف لأنه بمنزلة ثلاثة أحجار في تحصيل معنى
الطهارة ويستنجي بيساره لما روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يستنجي بيساره وعن عائشة رضي الله عنها أن
النبي صلى الله عليه وسلم كان يأكل بيمينه ويستنجي بيساره ولأن اليسار للأقذار وهذا إذا كانت النجاسة التي على المخرج قدر
الدرهم أو أقل منه فإن كانت أكثر من قدر الدرهم لم يذكر في ظاهر الروايات واختلف المشايخ فيه فقال بعضهم لا يزول
إلا بالغسل وقال بعضهم يزول بالأحجار وبه أخذ الفقيه أبو الليث وهو الصحيح لأن الشرع ورد بالاستنجاء بالأحجار
مطلقا من غير فصل وهذا كله إذا لم يتعد النجس المخرج فإن تعداه ينظر إن كان المتعدي أكثر من قدر الدرهم يجب
غسله بالإجماع وإن كان أقل من قدر الدرهم لا يجب غسله عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد يجب وذكر القدو ري
في شرحه مختصر الكرخي أن النجاسة إذا جاوزت مخرجها وجب غسلها ولم يذكر خلاف أصحابنا لمحمد أن الكثير من
النجاسة ليس بعفو وهذا كثير ولهما أن القدر الذي على المخرج قليل وإنما يصير كثيرا بضم المتعدي إليه وهما نجاستان
مختلفتان في الحكم فلا يجتمعان ألا ترى أن إحداهما تزول بالأحجار والأخرى لا تزول إلا بالماء وإذا اختلفتا في الحكم يعطى لكل
واحد منهما حكم نفسها وهي في نفسها قليلة فكانت عفوا وأما بيان ما يستنجى منه فالاستنجاء مسنون من كل نجس يخرج
من السبيلين له عين مرئية كالغائط والبول والمني والودي والمذي والدم لأن الاستنجاء للتطهير بتقليل النجاسة
وإذا كان النجس الخارج من السبيلين عينا مرئية تقع الحاجة إلى التطهير بالتقليل ولا استنجاء في الريح لأنها ليست
بعين مرئية ومنها السواك لما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند
كل صلاة وفي رواية عند كل وضوء ولأنه مطهرة للفم على ما نطق به الحديث السواك مطهرة للفم مرضاة للرب وروي عنه
أنه قال ما زال جبريل يوصيني بالسواك حتى خشيت أن يدردني أي يذهب بأسناني وروي أنه قال طهروا مسالك القرآن
بالسواك وله أن يستاك بأي سواك كان رطبا أو يابسا مبلولا أو غير مبلول صائما كان أو غير صائم قبل الزوال أو بعده لأن
نصوص السواك مطلقة وعند الشافعي يكره السواك بعد الزوال للصائم لما نذكر في كتاب الصوم وأما الذي هو في ابتداء
الوضوء فمنها النية عندنا وعند الشافعي هي فريضة والكلام فيه راجع إلى أصل وهو أن معنى القربة والعبادة غير لازم
في الوضوء عندنا وعنده لازم ولهذا صح من الكافر عندنا خلافا له واحتج بما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
أنه قال الوضوء شطر الإيمان والإيمان عبادة فكذا شطره ولهذا كان التيمم عبادة حتى لا يصح بدون النية وإنه خلف عن
الوضوء والخلف لا يخالف الأصل ولنا قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق
وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين أمر بالغسل والمسح مطلقا عن شرط النية ولا يجوز تقييد المطلق إلا بدليل وقوله تعالى
يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا إلا عابري سبيل حتى تغتسلوا نهى الجنب
عن قربان الصلاة إذا لم يكن عابر سبيل إلى غاية الاغتسال مطلقا عن شرط النية فيقتضي انتهاء حكم النهي عند الاغتسال

السواك

النية

الحلق وعنده لا ينتهي لان هذا اغتسال مقرون بالنية وهذا خلاف الكتاب ولان الامر بالوضوء لحصول الطهارة لقوله
تعالى في اخر اية الوضوء ولكن يريد ليطهركم وحصول الطهارة لا تتوقف على النية بل على استعمال الطهور في محل قابل للطهارة والماء
مطهر لما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال خلق الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه وقال تعالى
وانزلنا من السماء ماء طهورا والطهور اسم للطاهر في نفسه المطهر لغيره وبه تبين ان الطهارة عمل الماء خلقة وفعل العبد
فضل في الباب حتى لو سال عليه الماء اجزاه عن الوضوء والغسل فلا يشترط لها النية اذ اشتراطها لاعتبار الفعل الاختياري
وبه تبين ان اللازم للوضوء معنى الطهارة ومعنى العبادة فيه من الزوائد فان اتصلت به النية يقع عبادة وان
لم يتصل لا يقع عبادة لكنه يقع وسيلة الى اقامة الصلاة لحصول الطهارة كالسعي الى الجمعة واما الحديث فتاويله انه
شرط الصلاة لاجماعنا على انه ليس بشرط للايمان لصحة الايمان بدونه ولا شطره لان الايمان هو التصديق والوضوء
ليس من التصديق في كل شيء فكان المراد منه انه شطر الصلاة لان الايمان يذكر على ارادة الصلاة لانه من لوازم
الايمان قال الله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم اي صلاتكم الى بيت المقدس وهكذا نقول في التيمم انه ليس بعبادة
ايضا الا انه اذا لم يتصل به النية لا يجوز اداء الصلاة به لا لانه عبادة بل لانعدام حصول الطهارة لانه طهارة
ضرورية جعلت طهارة عند مباشرة فعل لا صحة له بدون الطهارة فاذا خلي عن النية لم يقع طهارة بخلاف الوضوء
لانه طهارة حقيقة فلا تتوقف على النية ومنها التسمية وقال مالك انها فرض الا اذا كان ناسيا فيقام التسمية بالقلب
مقام التسمية باللسان دفعا للحرج واحتج بما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا وضوء لمن لم يسم
ولنا ان اية الوضوء مطلقة عن شرط التسمية فلا يقيد الا بدليل صالح للتقييد لان المطلوب من الوضوء هو الطهارة
وترك التسمية لا يقدح فيها لان الماء خلق طهورا في الاصل فلا تقف طهوريته على صنع العبد والدليل عليه ما روي
عن ابن مسعود رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من توضا وذكر اسم الله كان طهورا لجميع بدنه ومن
توضا ولم يذكر اسم الله كان طهورا لما اصاب الماء من بدنه والحديث من حملة الاحاد ولا يجوز تقييد مطلق الكتاب
بخبر الواحد ثم هو محمول على نفي الكمال وهو معنى السنة كقوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد
وبه نقول لمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليها افتتاح الوضوء وذلك دليل السنة وقال صلى الله عليه وسلم كل امر ذي
بال لا يبدا فيه بذكر الله فهو ابتر واختلف المشايخ في ان التسمية يؤتى بها قبل الاستنجاء او بعده قال بعضهم قبله لانها
سنة افتتاح الوضوء وقال بعضهم بعده لان حال الاستنجاء حال كشف العورة فلا يكون ذكر الله تعالى في تلك الحالة من باب
التعظيم ومنها غسل اليدين الى الرسغين قبل ادخالهما في الاناء للمستيقظ من منامه وقال قوم انه فرض ثم اختلفوا فيما بينهم
منهم من قال انه فرض من نوم الليل والنهار ومنهم من قال انه فرض من نوم الليل خاصة واحتجوا بما روي عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اذا استيقظ احدكم من منامه فلا يغمس يده في الاناء حتى يغسلها ثلاثا
فانه لا يدري اين باتت يده والنهي عن الغمس يدل على كون الغسل فرضا ولنا ان الغسل لو وجب لا يخلو اما ان
يجب من الحدث او من النجس لا سبيل الى الاول لانه لا يجب الغسل من الحدث الا مرة واحدة فلو وجب عليه غسل
العضو عند استيقاظه من منامه مرة ومرة عند الوضوء لوجب عليه الغسل عن الحدث مرتين ولا سبيل الى
الثاني لان النجس غير معلوم بل هو موهوم وانه اشار في الحديث حيث قال فانه لا يدري اين باتت يده وهذا اشارة
الى توهم النجاسة واحتمالها فيناسبه الندب الى الغسل واستحبابه لا الايجاب لان الاصل هو الطهارة فلا يثبت
النجاسة بالشك والاحتمال فكان الحديث محمولا على نهي التنزيه لا التحريم واختلف المشايخ في وقت غسل اليدين
انه قبل الاستنجاء بالماء او بعده على ثلاثة اقوال قال بعضهم قبله وقال بعضهم بعده وقال بعضهم قبله وبعده تكميلا
للتطهير ومنها الاستنجاء بالماء لما روي عن جماعة من الصحابة منهم علي ومعاوية وابن عمر وحذيفة بن اليمان
رضي الله عنهم انهم كانوا يستنجون بالماء بعد الاستنجاء بالاحجار حتى قال ابن عمر رضي الله عنهما فعلناه فوجدناه
دواء وطهورا وعن الحسن البصري انه كان يامر الناس بالاستنجاء بالماء بعد الاستنجاء بالاحجار ويقول ان من

وما كان الله ليضيع ايمانكم اي صلاتكم الى بيت المقدس

التسمية

كان

10

كان قبلكم كان يبعر بعرا وانتم تثلطون ثلطا فاتبعوا الحجارة الماء وهو كان من الاداب في عصر رسول الله صلى الله عليه
وسلم روي عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم توضا وغسل مقعده بالماء ثلاثا ولما نزل قوله تعالى
فيه رجال يحبون ان يتطهروا والله يحب المطهرين في اهل قبا سالهم رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شانهم فقالوا انا
نتبع الحجارة الماء ثم صار بعد عصره من السنن باجماع الصحابة كالتراويح والسنة فيه ان يغسل بيساره لما روي عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قال اليمين للوجه واليسار للمقعد ثم العدد في الاستنجاء بالماء ليس بلازم وانما المعتبر هو الانقاء فان لم يكفه الغسل
ثلاثا يزيد عليه واذا كان الرجل موسوسا فلا ينبغي ان يزيد على السبع لان قطع الوسوسة واجب والسبع هو نهاية
العدد الذي ورد الشرع به في الغسل في الجملة كما في حديث ولوغ الكلب واما كيفية الاستنجاء فينبغي ان يرخي نفسه ارخاء
تكميلا للتطهير وينبغي ان يبدا باصبع ثم باصبعين ثم بثلاث اصابع لان الضرورة تندفع به ولا يجوز تنجيس الطاهر من غير ضرورة
وينبغي ان يستنجي ببطون الاصابع لا برؤوسها لئلا يشبه ادخال الاصابع في العورة وهذا في حق الرجل واما المراة فقال بعضهم
تفعل مثل ما يفعل الرجل وقال بعضهم ينبغي ان تستنجي برؤوس الاصابع لان تطهير فرجها الخارج في باب الحيض والنفاس
والجنابة واجب وفي باب الوضوء سنة ولا يحصل ذلك الا برؤوس الاصابع واما الذي هو في اثناء الوضوء فمنها المضمضة
والاستنشاق وقال اصحاب الحديث منهم احمد بن حنبل هما فرضان في الوضوء والغسل جميعا وقال الشافعي سنتان فيهما جميعا
فاصحاب الحديث احتجوا بمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليهما في الوضوء والشافعي يقول الامر بالغسل عن الجنابة يتعلق
بالظاهر دون الباطن وداخل الانف والفم من البواطن فلا يجب غسله ولنا ان الواجب في باب الوضوء غسل الاعضاء الثلاثة
ومسح الراس وداخل الانف والفم ليس من جملتها اما سوى الوجه فظاهر وكذا الوجه لانه اسم لما تواجه اليه عادة وداخل
الانف والفم لا تواجه اليه بكل حال فلا يجب غسله بخلاف باب الجنابة لان الواجب هناك تطهير البدن لقوله تعالى وان كنتم جنبا
فاطهروا اي طهروا ابدانكم فيجب غسل ما يمكن غسله من غير حرج ظاهرا كان او باطنا ومواظبة النبي صلى الله عليه وسلم في الوضوء
دليل السنة دون الفرضية فانه كان يواظب على سنن العبادات ومنها الترتيب في المضمضة والاستنشاق وهو ان يقدم المضمضة
على الاستنشاق لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يواظب على التقديم ومنها افراد كل واحد منهما بماء على حدة عندنا وعند الشافعي
السنة الجمع بينهما بماء واحد بان ياخذ الماء بكفه فيتمضمض ببعضه ويستنشق ببعضه واحتج بما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم
تمضمض واستنشق بكف واحد ولنا ان الذين حكوا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم اخذوا لكل واحد منهما ماء جديدا
ولانهما عضوان منفردان فيفرد كل واحد منهما بماء على حدة كسائر الاعضاء وما رواه محتمل يحتمل انه تمضمض واستنشق بكف
واحد بماء واحد ويحتمل انه فعل ذلك بماء على حدة فلا يكون حجة مع الاحتمال او نرد المحتمل الى المحكم وهو ما ذكرنا توفيقا بين
الدليلين ومنها المضمضة باليمين والاستنشاق باليمين وقال بعضهم المضمضة باليمين والاستنشاق باليسار لان الفم
مطهرة والانف مقذرة واليمين للاطهار واليسار للاقذار ولنا ما روي عن الحسن بن علي رضي الله عنهما انه استنثر بيمينه
فقال له معاوية جهلت السنة فقال الحسن رضي الله عنه كيف اجهل والسنة خرجت من بيوتنا اما علمت ان النبي صلى
الله عليه وسلم قال اليمين للوجه واليسار للمقعد ومنها المبالغة في المضمضة والاستنشاق الا في حال الصوم لما روي
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال للقيط بن صبرة بالغ في المضمضة والاستنشاق الا ان تكون صائما فارفق ولان المبالغة فيهما
من باب التكميل في التطهير فكانت مسنونة الا في حال الصوم لما فيها من تعريض الصوم للفساد ومنها الترتيب في الوضوء
لان النبي صلى الله عليه وسلم واظب فيه ومواظبته دليل السنة وهذا عندنا وعند الشافعي فرض وجه قوله ان الامر ورد
متعلقا بالغسل والمسح في اية الوضوء بحرف الواو وانها للجمع المطلق لكن الجمع المطلق يحتمل الترتيب فيحمل على الترتيب بفعل
رسول الله صلى الله عليه وسلم مرتبا فكان فعله بيانا لاحد المحتملين ولنا ان حرف الواو للجمع المطلق والجمع بصفة
الترتيب جمع مقيد ولا يجوز تقييد المطلق الا بدليل وفعل النبي صلى الله عليه وسلم يمكن ان يحمل على موافقة الكتاب وهو
انه انما فعل ذلك بدخوله تحت الجمع المطلق من حيث انه جمع لا من حيث انه مرتب وعلى هذا الوجه يكون عملا بموافقة
الكتاب كمن اعتق رقبة مؤمنة في كفارة اليمين او الظهار انه يجوز بالاجماع ولا ينفي ان يكون الرقبة المطلقة مرادة

7

من النفي لان جواز المومنة من حيث هي رقبة لا من حيث هي مومنة كذا ههنا ولان الامر بالوضوء للتطهير لما ذكرنا في المسايل
المتقدمة والتطهير لا يتوقف على الترتيب لما مر ومنها الولاء وهي ان لا يشتغل المتوضي بين افعال الوضوء بعمل ليس منه لان
النبي صلى الله عليه وسلم هكذا كان يفعل وقيل في تفسير الولاء ان لا يمكث في اثناء الوضوء مقدار ما يجف فيه العضو المغسول
فان مكث تنقطع الولاء وعند مالك هي فرض وقيل انه احد قولي الشافعي والكلام في الطرفين على ما ذكرنا في الترتيب
فافهم ومنها التثليث في الغسل وهو ان يغسل اعضاء الوضوء ثلاثا ثلاثا لما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم توضا
مرة مرة وقال هذا وضوء من لا يقبل الله الصلاة الا به وتوضا مرتين مرتين وقال هذا وضوء من يضاعف له الاجر وتوضا
ثلاثا ثلاثا وقال هذا وضوئي ووضوء الانبياء من قبلي فمن زاد او نقص فقد تعدى وظلم وفي رواية فمن زاد او نقص فهو من
المعتدين واختلف في تاويله قال بعضهم زاد على مواضع الوضوء او نقص عن مواضعه وقال بعضهم زاد على ثلاث مرات ولم
ينو ابتداء الوضوء ونقص من الواحدة والصحيح انه محمول على الاعتقاد دون نفس الفعل معناه فمن زاد على الثلاث او نقص
عن الثلاث فان لم ير الثلاث سنة لان من لم ير سنة الرسول صلى الله عليه وسلم سنة فقد ابتدع فيلحقه الوعيد حتى
لو زاد على الثلاث او نقص وراى الثلاث سنة لا يلحقه هذا الوعيد لان الزيادة على الثلاث في باب الوضوء على الوضوء اذا
نوى وانه نور على نور على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذا جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم الوضوء مرتين سببا
لتضعيف الثواب فكان المراد منه الاعتقاد لا نفس الزيادة والنقصان ومنها البداية باليمين في غسل اليدين والرجلين
لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يواظب على ذلك وهي سنة في الوضوء وفي غيره من الاعمال لما روي ان النبي
صلى الله عليه وسلم كان يحب التيامن في كل شيء حتى التنعل والترجل ومنها البداية فيه من رؤس الاصابع لان رسول
الله صلى الله عليه وسلم كان يفعل ذلك ومنها تخليل الاصابع بعد ايصال الماء الى منابتها لقول النبي صلى الله عليه وسلم
خللوا اصابعكم قبل ان تخللها نار جهنم ولان التخليل من باب اكمال الفريضة فكان مسنونا ولو كان في اصبعه خاتم
فان كان واسعا فلا حاجة الى التحريك وان كان ضيقا فلا بد من التحريك ليصل الماء الى ما تحته ومنها الاستيعاب
في مسح الراس وهو ان يمسح كله لما روي عن عبد الله بن زيد ان النبي صلى الله عليه وسلم مسح راسه بيديه كلتيهما اقبل بهما
وادبر وعند مالك فرض وقد مر الكلام فيه ومنها البداية بالمسح من مقدم الراس وقال الحسن البصري السنة البداية
من الهامة فيضع يديه عليها فيمدهما الى مقدم الراس ثم يعيدهما الى القفا وهكذا روى هشام عن محمد والصحيح
قول العامة لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يبتدي بالمسح من مقدم راسه ولان السنة في المغسولات البداية
بالغسل من اول العضو فكذا في الممسوحات ومنها ان يمسح راسه مرة واحدة والتثليث مكروه وهذا عندنا وقال الشا
فعي السنة هي التثليث وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يمسح ثلاث مرات بماء واحد احتج الشافعي بما روي ان عثمان وعلي
رضي الله عنهما حكيا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فغسلا ثلاثا ومسحا بالراس ثلاثا ولان هذا ركن اصلي في
الوضوء فيسن فيه التثليث قياسا على الركن الاخر وهو الغسل بخلاف المسح على الخفين لانه ليس بركن اصلي ثبت رخصة
ومبنى الرخصة على الخفة ولنا ما روي عن معاذ رضي الله عنه انه قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم توضا مرة
مرة ورايته توضا مرتين مرتين ورايته توضا ثلاثا ثلاثا وما رايته يمسح على راسه الا مرة واحدة وكذا روي عن انس
بن مالك رضي الله عنه انه علم الناس وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم ومسح مرة واحدة واما حكاية عثمان وعلي
رضي الله عنهما فالمشهور عنهما انهما مسحا مرة واحدة كذا ذكره ابو داود في سننه ان الصحيح من حديث عثمان رضي الله عنه
انه مسح راسه واذنيه مرة واحدة وكذا روى عبد خير عن علي رضي الله عنه انه توضا في رحبة الكوفة بعد صلاة الفجر
ومسح راسه مرة واحدة ثم قال من سره ان ينظر الى وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فلينظر الى وضوئي هذا ولو ثبت
ما رواه الشافعي فهو محمول على انه فعل بماء واحد وذلك سنة عندنا في رواية الحسن عن ابي حنيفة ولان التثليث
بالمياه الجديدة تقرب الى الغسل فكان مخلا باسم المسح واعتباره بالغسل فاسد من وجهين احدهما ان المسح بني
على التخفيف والتكرار من باب التغليظ فلا يليق بالمسح بخلاف الغسل والثاني ان التكرار في الغسل مفيد لحصول زيادة

نظافة ووضاءة لا تحصل بالمرة الواحدة ولا يحصل ذلك بتكرار المسح فبطل القياس ومنها ان يمسح الاذنين ظاهرهما وبا
طنهما بماء الراس وقال الشافعي السنة ان ياخذ لكل واحد منهما ماء جديدا وجه قوله انهما عضوان منفردان وليسا من الراس
حقيقة وحكما اما الحقيقة فان الراس منبت الشعر ولا شعر عليهما واما الحكم فلان المسح لا ينوب عن مسح الراس كساير
اجزاء الراس ولنا ما روي عن علي رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح اذنيه بما مسح به راسه وروي عن
انس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الاذنان من الراس ومعلوم انه ما اراد به بيان الخلقة بل بيان الحكم الا انه
لا ينوب المسح عليهما عن مسح الراس لان وجوب مسح الراس ثبت بدليل مقطوع به وكون الاذنين من الراس ثبت بخبر الواحد
وانه يوجب العمل دون العلم فلو كان المسح عليهما عن مسح الراس لجعلناهما من الراس قطعا وهذا لا يجوز ونظيره ههنا قول
النبي صلى الله عليه وسلم الحطيم من البيت فالحديث يفيد كون الحطيم من البيت حتى يطاف به كما يطاف بالبيت ثم لا يجوز
اداء الصلاة اليه لان وجوب الصلاة الى الكعبة ثبت بدليل مقطوع به وكون الحطيم من البيت ثبت بخبر الواحد فالعمل
بخبر الواحد انما يجب اذا لم يتضمن ابطال العمل بدليل مقطوع به اما اذا تضمن فلا كذلك ههنا واما تخليل اللحية فعند
ابي حنيفة ومحمد من الاداب وعند ابي يوسف سنة هكذا روى محمد في كتاب الاثار لابي يوسف ما روي ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم توضا وشبك اصابعه في لحيته كانها اسنان المشط ولهما ان الذين حكوا وضوء رسول الله صلى
الله عليه وسلم ما خللوا لحاهم وما رواه ابو يوسف فهو حكاية فعله صلى الله عليه وسلم ذلك اتفاقا لا بطريق المواظبة
وهذا لا يدل على السنة واما مسح الرقبة فقد اختلف المشايخ فيه قال ابو بكر الاعمش انه سنة وقال ابو بكر الاسكاف انه ادب
فصل واما اداب الوضوء فمنها ان لا يستعين المتوضي على وضوئه باحد لما روي عن ابي ايوب انه قال رايت عمر يستقي
ماء لوضوئه فبادرت استقي له فقال مه يا عمر اني لا اريد ان يعينني على صلاتي احد ومنها ان لا يسرف في الوضوء ولا
يقتر والادب فيما بين الاسراف والتقتير اذ الحق بين الغلو والتقصير قال النبي صلى الله عليه وسلم خير الامور اوساطها
ومنها دلك اعضاء الوضوء خصوصا في الشتاء لان الماء يتجافى عن الاعضاء ومنها ان يدعو عند كل فعل من افعال الوضوء
بالدعوات الماثورة المعروفة وان يشرب فضل وضوئه قائما اذا لم يكن صائما ثم يستقبل القبلة ويقول اشهد ان لا
اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله ويملا الانية عدة لوضوء اخر ويصلي ركعتين لان كل ذلك مما ورد في الاخبار
انه فعله صلى الله عليه وسلم ولكن لم يواظب عليه وهذا هو الفرق بين السنة والادب ان السنة ما واظب عليه
رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يتركه الا مرة او مرتين لمعنى من المعاني والادب ما فعله مرة او مرتين ولم يواظب
عليه فصل واما بيان ما ينقض الوضوء فالذي ينقضه الحدث والكلام في الحدث في الاصل في موضعين احدهما في بيان
ماهيته والثاني في بيان حكمه اما الاول فالحدث نوعان حقيقي وحكمي اما الحقيقي فقد اختلف فيه قال اصحابنا الثلاثة
هو خروج النجس من الادمي الحي سواء كان من السبيلين الدبر والذكر او فرج المراة او من غير السبيلين الجرح وا
لقرح والانف والفم من الدم والقيح والرعاف والقيء وسواء كان الخارج من السبيلين معتادا كالبول والغائط والمني
او المذي والودي ودم الحيض والنفاس او غير معتاد كدم الاستحاضة وقال زفر هو ظهور النجس من الادمي الحي وقال
مالك في قول هو خروج النجس المعتاد من السبيل المعتاد فلم يجعل دم الاستحاضة حدثا لكونه غير معتاد وقال الشافعي هو خروج
شيء من السبيلين فاما الخروج من غير السبيلين فليس بحدث وهو احد قولي مالك اما قول مالك فمخالف السنة وهو قوله
صلى الله عليه وسلم المستحاضة تتوضا لوقت كل صلاة وقوله للمستحاضة توضئي وصلي وان قطر الدم على الحصير قطرا وقوله
توضئي فانه دم عرق انفجر ولان المعنى الذي يقتضي كون الخروج من السبيلين حدثا لا يوجب الفصل بين المعتاد وغير
المعتاد لما نذكر فالنص يكون حكما على الدليل واما الكلام مع الشافعي فهو احتج بما روي عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم انه قاء فغسل فمه فقيل له لم لا تتوضا وضوءك للصلاة فقال هكذا الوضوء من القيء وعن عمر رضي الله عنه انه حين
طعن كان يصلي والدم يسيل منه ولان خروج النجس عن البدن زوال النجس عن البدن وزوال
النجس عن البدن كيف يوجب تنجيس البدن مع انه لا نجس على اعضاء الوضوء حقيقة وهذا هو القياس في السبيلين

لان الحكم هنا عرف بالنص غير معقول فيقتصر على مورد النص ولنا ما روي عن ابي امامة الباهلي رضي الله عنه انه
قال دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم فغرفت له غرفة فاكلها فجاء المؤذن فقلت الوضوء يا رسول الله فقال صلى
الله عليه وسلم انما علينا الوضوء مما يخرج ليس مما يدخل علق الحكم بكل ما يخرج او بمطلق الخارج من غير اعتبار المخرج
لان خروج الطاهر ليس بمراد فبقي خروج النجس مرادا وروي عن عائشة رضي الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم انه قال من قاء او رعف في صلاته فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلاته ما لم يتكلم والحديث حجة على الشافعي في الفصلين
في وجوب الوضوء بخروج النجس من غير السبيلين وفي جواز البناء عند سبق الحدث في الصلاة وروي انه قال لفاطمة بنت
حبيش توضئي فانه دم عرق انفجر امرها بالوضوء وعلل بانفجار دم العرق لا بالمرور على المخرج وعن تميم الداري عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم انه قال الوضوء من كل دم سائل والاخبار في هذا الباب وردت مورد الاستفاضة حتى روي
عن عشرة من الصحابة انهم قالوا مثل مذهبنا وهم عمر وعثمان وعلي وابن مسعود وابن عباس وابن عمر وثوبان وابو الدرداء وقيل في
التاسع والعاشر انهما زيد بن ثابت وابو موسى الاشعري وهؤلاء فقهاء الصحابة متبع لهم في فتواهم فيجب تقليدهم وقيل
انه مذهب العشرة المبشرين بالجنة ولان الخروج من السبيلين انما كان حدثا لانه يوجب تنجيس طاهر البدن لضرورة
تنجس موضع الاصابة فيزول الطهارة ضرورة اذ النجاسة والطهارة ضدان فلا يجتمعان في محل واحد في زمان واحد
فاتت الطهارة عن ظاهر البدن خرج من ان يكون اهلا للصلاة التي هي مناجاة مع الله تعالى فيجب تطهيره ليصير
اهلا لها وما رواه الشافعي محمول يحتمل انه قاء اقل من ملء الفم وكذا اسم الوضوء يحتمل غسل الفم فلا يكون حجة مع الاحتمال
او نحمله على ما قلنا توفيقا بين الدلائل واما الحديث فليس فيه انه كان يصلي بعد الطعن من غير تجديد الوضوء بل يحتمل
انه توضأ مع سيلان الدم وصلى وبه نقول كما في المستحاضة وقوله ان خروج النجس عن البدن زوال النجس عن البدن
فكيف يوجب تنجيسه مسلم انه يزول به شيء من نجاسة الباطن لكن يتنجس به الظاهر لان القدر الذي يزال الغايط يوجب
زوال الطهارة عنه والبدن في حكم الطهارة والنجاسة لا يتجزى فالعزيمة هي غسل كل البدن الا انه اقيم غسل اعضاء الوضوء
مقام غسل كل البدن رخصة وتيسيرا ودفعا للحرج وبه تبين ان الحكم في الاصل معقول فيتعدى الى الفرع وقوله
لا نجاسة على اعضاء الوضوء حقيقة ممنوع بل عليها نجاسة حقيقة معفو به وان كان الحس لا يدركها وهي نجاسة
الحدث على ما عرف في الخلافيات واذا عرف ماهية الحدث يخرج عليه المسائل فنقول اذا ظهر شيء من البول والغايط
على راس المخرج انتقضت الطهارة لوجود الحدث وهو خروج النجس وهو انتقاله من الباطن الى الظاهر لان راس
المخرج عضو ظاهر وانما انتقلت النجاسة اليه من موضع اخر فان موضع البول المثانة وموضع الغايط موضع في البطن
يقال له قولون وسواء كان الخارج قليلا او كثيرا سال عن راس المخرج او لم يسل لما قلنا وكذا المني والمذي والودي
ودم الحيض والنفاس والاستحاضة لان كلها انجاس لما نذكر في بيان انواع الانجاس وقد انتقلت من الباطن الى
الظاهر فوجد خروج النجس من الادمي الحي فيكون حدثا الا ان بعضها يوجب الغسل وهو المني ودم الحيض والنفاس و
بعضها يوجب الوضوء وهو المذي والودي ودم الاستحاضة لما نذكر ان شاء الله تعالى وكذلك خروج الولد والدودة
والحصاة واللحم وعود الحقنة بعد غيبوبتها لان هذه الاشياء وان كانت طاهرة في انفسها لكنها لا تخلو عن قليل نجس
يخرج معها والقليل من السبيل خارج لما بينا وكذا الريح الخارجة من الدبر لان الريح وان كانت جسما طاهرا في نفسه
لكنه لا يخلو عن قليل نجس يقوم به لانبعاثه في محل الانجاس وروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا
وضوء الا من صوت او ريح وروي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال يأتي الشيطان احدكم فينفخ بين اليتيه فيقول احدثت
احدثت فلا ينصرفن حتى يسمع صوتا او يجد ريحا واما الريح الخارجة من قبل المرأة او ذكر الرجل فلم يذكر حكمها في
ظاهر الرواية وروي عن محمد انه قال فيها الوضوء وذكر الكرخي انه لا وضوء فيها الا ان تكون المرأة مفضاة فيخرج منها
ريح منتنة فيستحب لها الوضوء وجه رواية محمد ان كل واحد منهما مسلك النجاسة كالدبر فكانت الريح الخارجة منها
كالخارجة من الدبر فيكون حدثا وجه ما ذكره الكرخي ان الريح ليست بحدث في نفسها لانها طاهرة وخروج الطاهر لا يوجب

في ماهية الحدث — مطلب تخريج المسائل — مطلب حكم السبيلين

مطلب الريح الخارجة من الدبر

مطلب الريح الخارجة من قبل المرأة وذكر الرجل لم يذكر حكمها في ظاهر الرواية

حكم القسم الاول من الحدث الحقيقي لان الحدث الحقيقي قسمان

مطلب حكم غير السبيلين اي بيان القسم الثاني من الحدث الحقيقي

انتقاض الطهارة وانما انتقاض الطهارة بما يخرج بخروجها من اجزاء النجس وموضع الوطي من فرج المرأة ليس بمسلك البول
فالخارج منه من الريح لا يجاور النجس واذا كانت مفضاة صار مسلك البول ومسلك الوطي مسلكا واحدا فيحتمل ان الريح
خرجت من مسلك البول فيستحب لها الوضوء ولا يجب لان الطهارة الثابتة بيقين لا يحكم بزوالها بالشك وقيل ان خروج
الريح من الذكر لا يتصور وانما هو اختلاج يظنه الانسان ريحا هذا حكم السبيلين فاما حكم غير السبيلين من الجرح والقرح
فان سال الدم والقيح والصديد عن راس الجرح والقرح ينتقض الوضوء عندنا لوجود الحدث وهو خروج النجس وهو
انتقال النجس من الباطن الى الظاهر وعند الشافعي لا ينتقض لانعدام الخروج من السبيلين وعند زفر ينتقض سواء
سال الدم او لم يسل بناء على ما ذكرنا ان الحدث الحقيقي عنده هو ظهور النجس من الادمي وقد ظهر وجه قوله ان ظهور النجس
اعتبر حدثا في السبيلين سال عن راس المخرج او لم يسل فكذا في غير السبيلين ولنا ان الظهور ما اعتبر حدثا في موضع
ما وانما انتقضت الطهارة في السبيلين اذا ظهر النجس عن راس المخرج لا بالظهور بل بالخروج وهو الانتقال من الباطن
الى الظاهر على ما بينا كذا ههنا وهذا لان الدم اذا لم يسل كان في محله لان البدن محل الدم والرطوبات الا انه كان مستترا
بالجلد وانشقاقها يوجب زوال السترة لا زوال الدم عن محله ولا حكم للنجس ما دام في محله الا ترى انه يجوز الصلاة
مع ما في البطن من الانجاس فاذا سال عن راس الجرح فقد انتقل عن محله فيعطى له حكم النجاسة وفي السبيلين وجد
الانتقال لما ذكرنا وعلى هذا يخرج القيء ملء الفم انه يكون حدثا وان كان اقل من ملء الفم لا يكون حدثا وعند زفر
يكون حدثا قل او كثر ووجه البناء على الاصل ان الفم له حكم الظاهر عنده بدليل ان الصائم اذا تمضمض لا يفسد صومه فاذا
وصل القيء اليه فقد ظهر النجس من الادمي الحي فيكون حدثا وانا نقول له مع الظاهر حكم الظاهر لما ذكر زفر وله مع الباطن
حكم الباطن بدليل ان الصائم اذا ابتلع ريقه لا يفسد صومه فلا يكون الخروج الى الفم حدثا لانه انتقال من بعض الباطن
الى البعض وانما الحدث هو الخروج عن الفم لانه انتقال من الباطن الى الظاهر والخروج لا يتحقق في القليل لانه يمكن رده
وامساكه فلا يخرج بقوة نفسه بل بالاخراج فلا يوجد اصلا ويتحقق في الكثير لانه لا يمكنه رده وامساكه فكان خارجا
بقوة نفسه لا بالاخراج فقد وجد السيلان ثم تكلم في المسألة ابتداء فحجة زفر ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
القلس حدث من غير فصل بين القليل والكثير ولان الحدث ان كان اسما لخروج النجس فقد وجد لان القليل خارج نجس
كالكثير فيستوي فيه القليل والكثير كالخارج من السبيلين ولنا ما روي عن علي رضي الله عنه موقوفا عليه ومرفوعا الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم انه عد الاحداث جملة وقال فيها او دسعة تملأ الفم ولو كان القليل حدثا لعده عند عد الاحداث
كلها واما الحديث فالمراد منه القيء ملء الفم لان المطلق ينصرف الى المتعارف وهو القيء ملء الفم او نحمل على هذا توفيقا بين
الحديثين صيانة لهما عن التناقض وقوله وجد خروج النجس قلنا ان سلمنا ذلك فنفي قليل القيء ضرورة لان الانسان لا
يخلو عنه خصوصا حال الامتلاء ومن صاحب السعال فلو جعل حدثا لوقع الناس في الحرج والله تعالى ما جعل علينا في الدين
من حرج ولا ضرورة في القليل من السبيلين ولا فرق بين ان يكون القيء مرة او صفراء او سوداء وبين ان يكون طعاما او ماء صافيا
لان الحدث اسم لخروج النجس والطعام او الماء صار نجسا باختلاطه بنجاسات المعدة ولم يذكر في ظاهر الرواية تفسير
ملء الفم وقال ابو علي الدقاق هو ان يمنعه من الكلام وعن الحسن بن زياد هو ان يعجز عن امساكه ورده وعليه اعتمد
الشيخ ابو منصور وهو الصحيح لان ما قدر على امساكه ورده فخروجه لا يكون بقوة نفسه بل بالاخراج فلا يكون
سائلا وما عجز عن امساكه ورده فخروجه يكون بقوة نفسه فيكون سائلا والحكم متعلق بالسيلان ولو قاء اقل من ملء
الفم مرارا هل يجمع ويعتبر حدثا لم يذكر في ظاهر الرواية وروي عن ابي يوسف انه ان كان في مجلس واحد يجمع والا
فلا وروي عن محمد انه ان كان بسبب غثيان واحد يجمع والا فلا وقال ابو علي الدقاق يجمع كيف ما كان وجه قول ابي
يوسف ان المجلس جعل في الشرع جامعا للاشياء المتفرقة كما في باب البيع وسجود التلاوة ونحو ذلك وقول محمد
اظهر لان اعتبار المجلس اعتبار المكان واعتبار الغثيان اعتبار السبب والوجود يضاف الى السبب لا الى
المكان ولو سال الدم الى ما لان من الانف او الى صماخ الاذن يكون حدثا لوجود خروج النجس وهو انتقال

الدم من الباطن الى الظاهر وروي عن محمد في رجل اقلف خرج البول او المذي من ذكره حتى صار في قلفته فعليه الوضوء وصار بمنزلة المراة اذا خرج المذي او الودي او البول من فرجها ولم يظهر ولو حشا الرجل احليله بقطنة فابتل الجانب الداخل منها لم ينتقض وضوءه لعدم الخروج وان نفذت البلة الى الجانب الخارج ينظر ان كانت القطنة عالية او محاذية لراس الاحليل فقد انتقض وضوءه لتحقق الخروج وان كانت مستفلة لم ينتقض لان الخروج لم يتحقق ولو حشت المراة فرجها بقطنة فان وضعتها في الفرج الخارج فابتل الجانب الداخل من القطنة كان حدثا وان لم ينفذ الى الجانب الخارج لان الفرج الخارج منها بمنزلة الاليتين من الدبر فوجد الخروج وان وضعتها في الفرج الداخل فابتل الجانب الداخل من القطنة لم يكن حدثا لعدم الخروج وان نفذت البلة الى الجانب الخارج فان كانت القطنة عالية او محاذية بحرف الفرج كان حدثا لوجود الخروج وان كانت مستفلة لم يكن حدثا لعدم الخروج وهذا كله ما لم تسقط القطنة فان سقطت فهو حدث وحيض في المراة سواء ابتل الجانب الخارج او الداخل لوجود الخروج ولو كان في انفه قرح فسال الدم عن راس القرح يكون حدثا وان لم يخرج من المنخر لوجود السيلان عن محله ولو بزق فخرج معه الدم ان كانت الغلبة للبزاق لا يكون حدثا لانه ما خرج بقوة نفسه فلم يكن سايلا وان كان الغالب هو الدم كان خروجه بقوة نفسه فكان سايلا وان كانا سواء فالقياس ان لا يكون حدثا وفي الاستحسان يكون حدثا وجه القياس انهما اذا استويا احتمل ان الدم خرج بقوة نفسه واحتمل انه خرج بقوة البزاق فلا يكون حدثا بالشك وللاستحسان وجهان احدهما انهما اذا استويا تعارضا فلا يمكن ان يجعل احدهما تبعا للاخر فيعطى كل واحد منهما حكم نفسه فيعتبر خارجا بنفسه فيكون سايلا والثاني ان الاخذ بالاحتياط عند الاشتباه واجب وذلك فيما قلنا ولو ظهر الدم على راس الجرح فمسحه مرارا فان كان بحال لو تركه لسال يكون حدثا والا فلا لان الحكم يتعلق بالسيلان ولو القى عليه الرماد او التراب فتشرب فيه او ربط عليه رباطا فابتل الرباط ونفذ قالوا يكون حدثا لانه سايل وكذا لو كان الرباط ذا طاقين فنفذ الى احدهما لما قلنا ولو سقطت الدودة او اللحم من القرح لم يكن حدثا ولو سقطت من السبيل يكون حدثا والفرق ان الدودة الخارجة عن السبيل نجسة في نفسها لتولدها من الانجاس وقد خرجت بنفسها وخروج النجس بنفسه حدث بخلاف الخارجة من القرح لانها طاهرة في نفسها لانها تتولد من اللحم واللحم طاهر وانما النجس ما عليها من الرطوبة وتلك الرطوبات خرجت بالدابة لا بنفسها فلم يوجد خروج النجس فلا يكون حدثا ولو خلل اسنانه فظهر الدم على راس الخلال لا يكون حدثا لانه ما خرج بنفسه وكذا لو عض على شيء فظهر الدم على اسنانه لما قلنا ولو استعط فبلغ السعوط الى انفه ووصل السعوط الى راسه ثم رجع الى الانف او الى الاذن لا يكون حدثا لان الراس ليس موضع الانجاس ولو عاد الى الفم ذكر الكرخي انه لا يكون حدثا لما قلنا وروى علي بن الجعد عن ابي يوسف ان حكمه حكم القيء لان ما وصل الى الراس لا يخرج من الفم الا بعد نزوله في الجوف ولو قاء بلغما لم يكن حدثا في قول ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف يكون حدثا من مشايخنا من قال لا خلاف في المسئلة لان جواب ابي يوسف في الصاعد من المعدة وهو حدث عند الكل وجوابهما في المنحدر من الراس وهو ليس بحدث عند الكل ومنهم من قال في المنحدر من الراس اتفاق انه ليس بحدث وفي الصاعد من المعدة اختلاف وفيه قول ابي يوسف انه نجس لاختلاطه بالانجاس لان المعدة معدن الانجاس فيكون حدثا كالوقاء طعاما او ماء ولهما انه شيء صقيل لا يلتصق به شيء من الانجاس فكان طاهرا على ان الناس من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتادوا اخذ البلغم باطراف اردیتهم واكمامهم من غير نكير فكان اجماعا منهم على طهارته وذكر الشيخ ابو منصور انه لا خلاف في المسئلة في الحقيقة لان جواب ابي يوسف في الصاعد من المعدة وانه حدث بالاجماع وجوابهما في الصاعد من جوانب الحلق واطراف الرية وانه ليس بحدث بالاجماع لانه طاهر فينظر ان كان صافيا غير مخلوط بشيء من الطعام ونحوه تبين انه لم يصعد من المعدة فلا يكون نجسا فلا يكون حدثا وان كان مخلوطا بشيء من ذلك تبين انه صعد منها فكان نجسا فيكون حدثا وهذا هو الاصح واما اذا قاء دما فلم يذكر في ظاهر الرواية نصا وذكر المعلى عن ابي حنيفة وابي يوسف انه يكون حدثا قليلا كان او

مطلب

مطلب

مطلب ذكر المعنى بالاعذار

كثيرا جامدا او مايعا وروي الحسن بن زياد عنهما انه ان كان مايعا ينتقض قل او كثر وان كان جامدا لا ينتقض ما لم يملا الفم وروي ابن رستم عن محمد انه لا يكون حدثا ما لم يملا الفم كيف ما كان بعض مشايخنا صححوا رواية محمد وحملوا رواية الحسن والمعلى في القليل للمايع على الرجوع وعليه اعتمد شيخنا لانه الموافق لاصول اصحابنا في اعتبار خروج النجس لان الحدث اسم له والقليل ليس بخارج لما مر واليه اشار في الجامع الصغير من غير خلاف فانه قال واذا قلس اقل من ملا فيه لم ينتقض الوضوء من غير فصل بين الدم وغيره وعامة مشايخنا حققوا الاختلاف وصححوا قولهما لان القياس في القليل في ساير انواع القيء ان يكون حدثا لوجود الخروج حقيقة وهو الانتقال من الباطن الى الظاهر لان الفم له حكم الظاهر على الاطلاق وانما سقط اعتبار القليل لاجل الحرج لانه يكثر وجوده ولا حرج في اعتبار القليل من الدم لانه لا يغلب وجوده بل يندر فبقي على اصل القياس والله اعلم هذا الذي ذكرنا حكم الاصحاء واما اصحاب الاعذار كالمستحاضة وصاحب الجرح السايل والمبطون ومن به سلس البول ومن به رعاف دايم او ريح ونحو ذلك ممن لا يمضي عليه وقت صلاة الا ويوجد ما ابتلي به من الحدث فيه فخروج النجس من هؤلاء لا يكون حدثا في الحال ما دام وقت الصلاة قايما حتى ان المستحاضة لو توضات في اول وقتها فلها ان تصلي ما شاءت من الفرايض والنوافل ما لم يخرج الوقت ولو دام السيلان وهذا عندنا وقال الشافعي ان كان العذر من احد السبيلين كالاستحاضة وسلس البول وخروج الريح يتوضا لكل فرض ويصلي ما شا من النوافل وقال مالك في احد قوليه يتوضا لكل صلاة واحتجا بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان المستحاضة تتوضا لكل صلاة فمالك عمل بمطلق اسم الصلاة والشافعي قيده بالفرض لانه الصلاة المعهودة ولان طهارة المستحاضة طهارة ضرورية لانه قارنها ما ينافيها او طرى عليها والشيء لا يوجد ولا يبقى مع المنافي الا انه لم يظهر حكم المنافي لضرورة الحاجة الى الاداء والضرورة الى فرض الوقت فاذا فرغ من الاداء ارتفعت الضرورة فيظهر حكم المنافي والنوافل اتباع الفرايض لانها شرعت لتكميل الفرايض جبرا للنقصان المتمكن فيها فكانت ملحقة باجزائها والطهارة الواقعة لصلاة واقعة لجميع اجزائها بخلاف فرض اخر لانه ليس بتبع لانه اصل بنفسه ولنا ما روى ابو حنيفة باسناده عن النبي صلى الله عليه وسلم المستحاضة تتوضا لوقت كل صلاة وهذا نص في الباب ولان العزيمة شغل جميع الوقت بالاداء شكرا للنعمة بالقدر الممكن واحرازا للثواب على الكمال الا انه جوز ترك شغل بعض الوقت بالاداء رخصة وتيسيرا فضلا من الله ورحمة تمكينا من استدراك الفايت بالقضاء والقيام لمصالح العوام وجعل ذلك شغلا لجميع الوقت فصار وقت الاداء شرعا بمنزلة وقت الاداء فعلا ثم قيام الاداء مبقي للطهارة فكذلك الوقت القايم مقامه وما رواه الشافعي حجة عليه لان مطلق الصلاة تنصرف الى الصلاة المعهودة اذ المطلق ينصرف الى المعهود المتعارف كما في قوله صلى الله عليه وسلم الصلاة عماد الدين وما روي انه صلى الله عليه وسلم صلى الصلوات بوضوء واحد ونحو ذلك والصلوات المعهودة هي الصلوات الخمس في اليوم والليلة فكانه قال المستحاضة تتوضا في اليوم والليلة خمس مرات فلو اوجبنا عليها الوضوء لكل صلاة او لكل فرض تنتقض لزاد على الخمس بكثير وهذا خلاف النص ولان الصلاة تذكر على ارادة وقتها قال النبي صلى الله عليه وسلم في حديث التيمم اينما ادركتني الصلاة تيممت وصليت والمدرك هو الوقت دون الصلاة التي هي فعله وقال صلى الله عليه وسلم ان للصلاة اولا واخرا اي لوقتها ويقال اتيتك لصلاة الظهر اي لوقتها فجاز ان تذكر الصلاة ويراد بها وقتها ولا يجوز ان يذكر الوقت ويراد به الصلاة فيحمل المحتمل على المحكم توفيقا بين الدليلين صيانة لهما عن التناقض وانما يبقى طهارة صاحب العذر في الوقت اذا لم يحدث حدثا اخر اما اذا احدث حدثا اخر فلا يبقى لان الضرورة في الدم السايل لا في غيره فكان هو في غيره كالصحيح قبل الوضوء وذلك اذا توضا للحدث اولا ثم سال الدم فعليه الوضوء لان ذلك الوضوء لم يقع لدم العذر فكان حدثا في حقه وكذا اذا سال الدم من احد منخريه فتوضا ثم سال من المنخر الاخر فعليه الوضوء لان هذا حدث جديد لم يكن موجودا وقت الطهارة فلم يقع الطهارة له فكان هو والبول والغايط سواء اما اذا سال منهما جميعا فتوضا ثم انقطع احدهما فهو على وضوئه ما بقي الوقت لان الطهارة حصلت لهما جميعا والطهارة متى وقعت لعذر لا يضرها السيلان ما بقي الوقت فبقي هو صاحب عذر بالمنخر الاخر فلا

كثيرا

هذا حكم صاحب القروح اذا كان البعض سايلا ثم سال البعض الآخر وكان الكل سايلا فانقطع السيلان عن البعض واختلف اصحابنا
في طهارة المستحاضة انها تنتقض عند خروج الوقت ام عند دخوله ام عندهما كان قال ابو حنيفة ومحمد تنتقض عند خروج
الوقت لا غير وقال زفر عند دخول الوقت لا غير وقال ابو يوسف عندهما كان وثمرة هذا الاختلاف لا تظهر الا في موضعين
احدهما ان يوجد الخروج بلا دخول كما اذا توضأت في وقت الفجر ثم طلعت الشمس فان طهارتها تنتقض عند ابي حنيفة وابي يوسف
ومحمد لوجود الخروج وعند زفر لا تنتقض لعدم الدخول والثاني ان يوجد الدخول بلا خروج كما اذا توضأت قبل الزوال
ثم زالت الشمس فان طهارتها لا تنتقض عند ابي حنيفة ومحمد لعدم الخروج وعند ابي يوسف وزفر تنتقض لوجود الدخول وجه
قول زفر انا شرطنا اعتبار المنافي لمكان الضرورة قبل دخول الوقت فلا يسقط وبه يحتج ابو يوسف في جانب الدخول
وفي الخروج نقول لما لا ضرورة الى اسقاط اعتبار المنافي قبل الدخول لا ضرورة اليه بعد الخروج فيظهر حكم المنافي
ولابي حنيفة ومحمد ما ذكرنا ان وقت الاداء شرعا اقيم مقام وقت الاداء فعلا لما بينا من المعنى ثم لا بد
من تقديم وقت الطهارة على وقت الاداء حقيقة فكذا لا بد من تقديمها على وقت الاداء شرعا حتى يمكنه شغل جميع
الوقت بالاداء وهذه الحاجة انعدمت بخروج الوقت وظهر حكم الحدث ومشايخنا اداروا الخلاف على حرف
الدخول والخروج فقالوا تنتقض طهارتها بخروج الوقت وبدخوله لتيسير الحفظ على المتعلمين لا لان للخروج او
الدخول تأثيرا في انتقاض الطهارة وانما المدار على ما ذكرنا ولو توضأ صاحب العذر بعد طلوع الشمس لصلاة العيد
او لصلاة الضحى وصلى هل يجوز له ان يصلي الظهر بتلك الطهارة اما على قول ابي يوسف لا يشكل انه لا يجوز لوجود
الدخول واما على قول ابي حنيفة ومحمد فقد اختلف فيه قال بعضهم لا يجوز لان هذه طهارة وقعت لصلاة مقصودة
فتنتقض بخروج وقتها وقال بعضهم يجوز لان هذه الطهارة انما صحت لحاجة الى تقديم الطهارة على وقت الظهر
على ما مر فصح بها اداء صلاة العيد والضحى والنفل كما اذا توضأ للظهر قبل الوقت ثم دخل الوقت انه يجوز له ان يؤدي
بها الظهر وصلاة اخرى في الوقت كذا هنا ولو توضأ لصلاة الظهر وصلى ثم توضأ وضوءا آخر في وقت الظهر للعصر
ودخل وقت العصر هل يجوز له ان يصلي العصر بتلك الطهارة على قولهما اختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا يجوز لان
طهارته قد صحت لجميع وقت الظهر فبقي ما بقي الوقت فلا يصح الطهارة الثانية مع قيام الاولى بل كان تكرارا للاولى
فالتحقت الثانية بالعدم فتنتقض الاولى بخروج الوقت وقال بعضهم يجوز لانه يحتاج الى تقديم الطهارة على وقت
العصر حتى يشتغل جميع الوقت بالاداء والطهارة الواقعة لصلاة الظهر عدم في حق صلاة العصر وانما تنتقض بخروج
وقت الظهر طهارة الظهر لا طهارة العصر ولو توضأت مستحاضة ودمها سايل او سال بعد الوضوء قبل خروج
الوقت ثم خرج الوقت وهي في الصلاة فعليها ان تستقبل لان طهارتها انتقضت بخروج الوقت لما بينا فاذا خرج
الوقت قبل فراغها من الصلاة انتقضت طهارتها فتنتقض صلاتها فلا تبني لانها صارت محدثة عند خروج الوقت
من حين درور الدم كالمتيمم اذا وجد الماء قبل الفراغ من الصلاة ولو توضأت والدم منقطع وخرج الوقت وهي
في خلال الصلاة قبل سيلان الدم توضأت وبنت لان هذا حدث سابق لان الطهارة كانت صحيحة لانعدام ما
ينافيها وقت حصولها وقد حصل الحدث للحال مقتصرا غير موجب ارتفاع الطهارة من الاصل ولو توضأت والدم
سايل ثم انقطع ثم صلت وهو منقطع حتى خرج الوقت ودخل وقت صلاة اخرى ثم سال الدم اعادت الصلاة
الاولى لان الدم لما انقطع ولم يسل حتى خرج الوقت لم تكن تلك الطهارة طهارة عذر في حقها لانعدام العذر
فتبين انها صلت بلا طهارة واصل هذه المسايل في الجامع الكبير هذا الذي ذكرنا حكم صاحب العذر واما حكم نجاسة
ثوبه فنقول اذا اصاب ثوبه من ذلك اكثر من قدر الدرهم يجب غسله اذا كان الغسل مفيدا بان كان لا يصيبه مرة
بعد اخرى حتى لو لم يغسل وصلى لم يجزه وان لم يكن مفيدا لا يجب ما دام العذر قائما وهو اختيار مشايخنا
وكان محمد بن مقاتل الرازي يقول يجب غسله في وقت كل صلاة قياسا على الوضوء والصحيح قول مشايخنا لان حكم
الحدث عرفناه بالنص ونجاسة الثوب ليست في معناه الا ترى ان القليل منها عفو فلا يلحق به واما الحدث الحكمي

لما فرغ من الحدث الحقيقي شرع في الحدث الحكمي

مطلب الحدث الحكمي

الحدث الحقيقي

فنوعان ايضا احدهما ان يوجد امر يكون سببا لخروج النجس الحقيقي غالبا فيقام السبب مقام المسبب احتياطا والثاني
ان لا يوجد شيء من ذلك لكنه جعل حدثا شرعا تعبدا محضا اما الاول فانواع منها المباشرة الفاحشة وهي ان يباشر
الرجل المرأة بشهوة وينتشر لها وليس بينهما ثوب ولم ير بللا فعند ابي حنيفة وابي يوسف يكون حدثا استحسانا والقياس
ان لا يكون حدثا وهو قول محمد وهل يشترط ملاقاة الفرجين وهي مماستهما على قولهما لم يشترط ذلك في ظاهر الرواية
عنهما وشرط في النوادر وذكر الكرخي ملاقاة الفرجين ايضا وجه القياس ان السبب انما يقام مقام المسبب في
موضع لا يمكن الوقوف على المسبب من غير حرج والوقوف على المسبب ههنا ممكن بلا حرج لان الحال حال يقظة فيمكن
الوقوف على الحقيقة فلا حاجة الى اقامة السبب مقامها وجه الاستحسان ما روي ان ابا اليسر بايع العسل سأل
رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال اني اصبت من امرأتي كل شيء الا الجماع فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ
وصل ركعتين ولان المباشرة على الصفة التي ذكرنا لا تخلو عن خروج المذي عادة الا انه يحتمل انه جف لحرارة البدن
فلم يقف عليه او غفل عن نفسه لغلبة الشبق فكان سببا مفضيا الى الخروج واقامة السبب مقام المسبب طريقة معهودة
في الشرع خصوصا في امر يحتاط فيه كما يقام المس مقام الوطء في حق ثبوت حرمة المصاهرة بل يقام نفس النكاح
مقامه ويقام نوم المضطجع مقام الحدث ونحو ذلك كذا ههنا ولو لمس امرأته بشهوة او بغير شهوة فرجها او سائر اعضائها
بها من غير حائل ولم ينتشر لها لا ينتقض وضوءه عند عامة العلماء وقال مالك ان كان المس بشهوة يكون حدثا وان كان
بغير شهوة بان كانت صغيرة او كانت ذات رحم محرم منه لا يكون حدثا وهو احد قولي الشافعي وفي قول يكون حدثا كيف
ما كان بشهوة او بغير شهوة وهل تنتقض طهارة الملموسة لا شك انها لا تنتقض عندنا وللشافعي فيه قولان احتجا بقوله
تعالى او لامستم النساء والملامسة مفاعلة من اللمس واللمس والمس واحد لغة قال الله تعالى وانا لمسنا السماء وحقيقة المس للمس
تاكيد وللجماع مجازا وهو حقيقة لهما جميعا لوجود المس فيهما جميعا وانما اختلف آلة المس فكان الاسم حقيقة لهما لوجود
معنى الاسم فيهما فقد جعل الله تعالى المس حدثا حيث وجب له احدى الطهارتين وهي التيمم ولنا ما روي عن عائشة
رضي الله عنها انها سئلت عن هذه الحادثة فقالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبل بعض نسائه ثم يخرج الى
الصلاة ولا يتوضأ ولان المس ليس بحدث بنفسه ولا سبب لوجود الحدث غالبا فاشبه مس الرجل الرجل والمرأة
المرأة لان مس احد الزوجين صاحبه مما يكثر وجوده فلو جعل حدثا لوقع الناس في الحرج واما الآية فقد نقل عن
ابن عباس رضي الله عنهما ان المراد من اللمس الجماع وهو ترجمان القرآن وذكر ابن السكيت في اصلاح المنطق ان
اللمس اذا قرن بالنساء يراد به الوطء تقول العرب لمست المرأة اي جامعتها على ان اللمس يحتمل الجماع اما حقيقة واما مجازا
فيحمل عليه توفيقا بين الدلائل ولو مس ذكره بباطن كفه من غير حائل لا ينتقض وضوءه عندنا وعند الشافعي ينتقض
احتج بما روت بسرة بنت صفوان عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من مس ذكره فليتوضأ ولنا ما روي عن عمر وابن
مسعود وابن عباس وزيد بن ثابت وعمران بن حصين وحذيفة بن اليمان وابي الدرداء وابي هريرة رضي الله عنهم
انهم لم يجعلوا مس الذكر حدثا حتى قال علي رضي الله عنه لا ابالي مسسته او ارنبة انفي وقال بعضهم للراوي ان
كان نجسا فاقطعه ولانه ليس بحدث بنفسه ولا سبب لوجود الحدث غالبا فاشبه مس الانف ولان مس الانسان ذكره
مما يغلب وجوده فلو جعل حدثا يؤدي الى الحرج وما رواه فقد قيل انه ليس بثابت لوجوه احدها انه مخالف
لاجماع الصحابة رضي الله عنهم وهو ما ذكرنا والثاني انه روي ان هذه الحادثة وقعت في زمن مروان بن الحكم فشاور
من بقي من الصحابة فقالوا لا ندع كتاب ربنا ولا سنة نبينا بقول امرأة لا ندري اصدقت ام كذبت والثالث انه
خبر واحد فيما تعم به البلوى فلو ثبت لاشتهر ولو ثبت فهو محمول على غسل اليدين لان الصحابة كانوا يستنجون
بالاحجار دون الماء فاذا مسوه بايديهم كانت تتلوث خصوصا في ايام الصيف فامر بالغسل لهذا والله اعلم ومنها
الاغماء والجنون والسكر الذي يستر العقل اما الاغماء فلانه من استرخاء المفاصل واستطلاق الوكاء فوق النوم وذلك
حدث فهذا اولى واما الجنون فان المبتلى به يحدث حدثا ولا يشعر به فاقيم السبب مقام المسبب والسكر الذي يستر

مباشرة فاحشة

مس المرأة

ترجمان

مس الذكر وعدم نقضه الوضوء

الاغماء والجنون

العقل في معنى الجنون في عدم التمييز وقد انضاف اليه استرخاء المفاصل ولا فرق في حق هؤلاء بين الاضطجاع والقيام
لان ما ذكرنا من المعنى لا يوجب الفصل بين حال وحال ومنها النوم مضطجعا في الصلاة او في غيرها بلا خلاف بين
الفقهاء وحكي عن النظام انه ليس بحدث ولا عبرة بخلافه لمخالفته الاجماع وخروجه عن اهل الاجتهاد والدليل
عليه ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم نام في صلاته حتى غط ونفخ ثم قال لا وضوء
على من نام قائما او راكعا او ساجدا انما الوضوء على من نام مضطجعا فانه اذا نام مضطجعا استرخت مفاصله نص
على الحكم وعلل باسترخاء المفاصل وكذا النوم متوركا بان نام على احد وركيه لان مقعده يكون متجافيا عن الارض فكان
في معنى النوم مضطجعا في كونه سببا لوجود الحدث بواسطة استرخاء المفاصل وزوال مسكة اليقظة واما
النوم في غير هاتين الحالتين فاما ان كان في الصلاة واما ان كان في غيرها فان كان في الصلاة لا يكون حدثا سواء غلبه النوم
او تعمد في ظاهر الرواية وروي عن ابي يوسف انه قال سالت ابا حنيفة عن النوم في الصلاة فقال لا ينقض الوضوء ولا ادري
سالته عن العمد او الغلبة وعندي انه ان نام متعمدا ينتقض وضوءه وعند الشافعي ان النوم حدث على كل حال الا اذا
كان قاعدا مستقرا على الارض فله فيه قولان احتج بما روي عن صفوان بن عسال المرادي انه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم
يامرنا ان لا ننزع خفافنا ثلاثة ايام ولياليها اذا كنا سفرا الا من جنابة لكن من بول او غائط او نوم فقد جعل النوم حدثا
على الاطلاق وروي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال العينان وكاء السه فاذا نامت العينان استطلق الوكاء اشار الى كون النوم
حدثا حيث جعله علة استطلاق الوكاء ولنا ما روينا عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم حيث نفى الوضوء بالنوم في غير
حال الاضطجاع واثبته فيها بعلة استرخاء المفاصل وزوال مسكة اليقظة ولم يوجد في هذه الاحوال لان الاستمساك فيها باق
الا ترى انه لم يسقط وفي المشهور من الاخبار عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا نام العبد في سجوده يباهي الله
تعالى به ملائكته فيقول انظروا الى عبدي روحه عندي وجسده في طاعتي ولو كان النوم في الصلاة حدثا لما كان جسده في
طاعة الله تعالى ولا حجة له فيما روي لان مطلق النوم ينصرف الى النوم المتعارف وهو نوم المضطجع وكذا استطلاق الوكاء
يتحقق به لا بكل نوم ووجه رواية ابي يوسف ان القياس في النوم حالة القيام والركوع والسجود ان يكون حدثا لكونه سببا
لوجود الحدث الا انا تركنا القياس حالة الغلبة لضرورة التهجد نظرا للمتهجدين وذلك عند الغلبة دون التعمد ولنا
ما روينا من الحديث من غير فصل لان الاستمساك في هذه الاحوال باق لما بينا وان كان خارج الصلاة فان كان قاعدا
مستقرا على الارض غير مستند الى شيء لا يكون حدثا لانه ليس بسبب لوجود الحدث غالبا وان كان قائما او على هيئة الركوع
والسجود غير مستند الى شيء اختلف المشايخ فيه والعامة على انه لا يكون حدثا لما روينا من الحديث من غير فصل بين حال
الصلاة وغيرها ولان الاستمساك فيها باق على ما مر ولا نص الى الصواب في النوم على هيئة السجود وخارج الصلاة ما
ذكره القمي انه لا نص فيه ولكن ينظر ان سجد على الوجه المسنون بان كان رافعا بطنه عن فخذه مجافيا عضديه عن جنبيه
لا يكون حدثا وان سجد لا على وجه السنة بان الصق بطنه بفخذيه واعتمد على ذراعيه على الارض يكون حدثا لان في
الوجه الاول الاستمساك باق والاستطلاق منعدم وفي الوجه الثاني بخلافه الا انا تركنا هذا القياس في حالة الصلاة
بالنص ولو نام مستندا الى جدار او سارية او رجل او متكئا على يديه ذكر الطحاوي انه ان كان بحال لو زال السند لسقط يكون
حدثا والا فلا وبه اخذ كثير من مشايخنا وروي خلف بن ايوب عن ابي يوسف انه قال سالت ابا حنيفة عمن استند الى سارية
او رجل فنام ولولا السارية او الرجل لم يستمسك قال اذا كانت اليته مستوثقة من الارض فلا وضوء عليه وبه اخذ عامة
مشايخنا وهو الاصح لما روينا من الحديث وذكرنا من المعنى ولو نام قاعدا مستقرا على الارض فسقط وانتبه فان انتبه بعد ما سقط
على الارض وهو نائم انتقض وضوءه بالاجماع لوجود النوم مضطجعا وان انتبه قبل ان يصل جنبه الى الارض روي
عن ابي حنيفة انه لا ينتقض وضوءه لانعدام النوم مضطجعا وعن ابي يوسف انه ينتقض وضوءه لزوال الاستمساك
بالنوم حيث سقط وعن محمد انه ان انتبه قبل ان يزايل مقعده من الارض لم ينتقض وضوءه وان زايل مقعده قبل ان ينتبه
انتقض وضوءه واما الثاني وهو القهقهة في الصلاة المطلقة وهي الصلاة التي لها ركوع وسجود فلا يكون حدثا خارج

الصلاة ولا في صلاة الجنازة وسجدة التلاوة وهذا استحسان والقياس ان لا يكون حدثا وهو قول الشافعي ولا خلاف في التبسم
انه لا يكون حدثا احتج الشافعي بما روي جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الضحك ينقض الصلاة ولا ينقض الوضوء ولانه
لم يوجد الحدث حقيقة ولا ما هو سبب وجوده والوضوء لا ينتقض الا باحد هذين ولهذا لم ينتقض بالقهقهة خارج الصلاة
وفي صلاة الجنازة ولما نقض بالتبسم ولنا ما روي في المشاهير عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يصلي فجاء اعرابي في عينيه
سوء فوقع في بئر عليها خصفة فضحك بعض من خلفه فلما قضى النبي صلى الله عليه وسلم صلاته قال من قهقه منكم
فليعد الوضوء والصلاة ومن تبسم فلا شيء عليه طعن اصحاب الشافعي الحديث من وجهين احدهما انه ليس في مسجد رسول
الله صلى الله عليه وسلم بئر والثاني انه لا يظن بالصحابة الضحك في الصلاة خصوصا خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم
وهذا الطعن فاسد لانا ما روينا ان الصلاة كانت في المسجد على انه كان في المسجد حفيرة يجمع فيها ماء المطر ومثلها يسمى بئرا
وكذا ما روينا ان الخلفاء الراشدين او العشرة المبشرين او المهاجرين الاولين او فقهاء الصحابة وكبار الانصار هم الذين ضحكوا
بل كان الضاحك بعض الاحداث او الاعراب او بعض المنافقين لغلبة الجهل عليهم حتى روي ان اعرابيا بال في مسجد رسول
الله صلى الله عليه وسلم وحديث جابر محمول على ما دون القهقهة توفيقا بين الدلائل مع انه قيل ان الضحك ما يسمع الرجل
نفسه ولا يسمع جيرانه والتبسم لا يسمع نفسه ولا جيرانه وقوله لم يوجد الحدث ولا سبب وجوده مسلم لكن هذا
حكم عرف بخلاف القياس بالنص والنص ورد بانتقاض الوضوء بالقهقهة في صلاة مستجمعة الاركان فبقي ما وراء ذلك على
اصل القياس وروي عن جرير بن عبد الله البجلي انه قال ما رآني رسول الله صلى الله عليه وسلم الا تبسم ولو في الصلاة وروي
انه صلى الله عليه وسلم تبسم في صلاته فلما فرغ سئل عن ذلك فقال اتاني جبريل واخبرني ان الله تعالى يقول من صلى
عليك صلاة واحدة صلى الله عليه عشرا ولو قهقه الامام والقوم جميعا فان قهقه الامام اولا انتقض وضوءه دون
القوم لان قهقهتهم لم تصادف تحريمة الصلاة لفساد صلاتهم بفساد صلاة الامام فحصلت قهقهتهم خارج الصلاة وان
قهقه القوم اولا ثم الامام انتقض طهارة الكل لان قهقهتهم حصلت في الصلاة اما القوم فلا شك واما الامام فلانه
يصير خارجا من الصلاة بخروج القوم وكذلك ان قهقهوا معا لان قهقهة الكل حصلت في حرمة الصلاة واما تغميض
الميت وغسله وحمل الجنازة واكل ما مسته النار والكلام الفاحش فليس شيء من ذلك حدثا عند عامة العلماء وقال بعضهم
كل ذلك حدث وروا في ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من غمض ميتا فليتوضا ومن غسل ميتا فليغتسل
ومن حمل جنازة فليتوضا وعن عائشة رضي الله عنها انها قالت ليتوضا احدكم من الكلمة الخبيثة يقولها لاخيه وعنها انها قالت للنساء يتوضا احدكم من الطعام الطيب ولا يتوضا من الكلمة الخبيثة يقولها لاخيه
وعن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال توضئوا مما مسته النار ومنهم من اوجب بلحم الابل خاصة وروي
توضئوا من لحوم الابل ولا تتوضئوا من لحوم الغنم ولنا ما روينا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال انما الوضوء
مما يخرج ليس مما يدخل وقال ابن عباس رضي الله عنهما الوضوء مما خرج يعني الخارج النجس ولم يوجد والمعنى في المسئلة
ان الحدث هو خروج النجس حقيقة او ما هو سبب الخروج ولم يوجد والبه اشار ابن عباس رضي الله عنهما حين بلغه
حديث حمل الجنازة فقال اتوضا من مس عيدان يابسة ولان هذه الاشياء مما يغلب وجودها فلو جعل شيء من ذلك حدثا لوقع
الناس في الحرج وما رووا اخبار احاد وردت فيما يعم به البلوى ويغلب وجوده ولا يقبل خبر الواحد في مثله لانه دليل
عدم الثبوت اذ لو ثبت لاشتهر بخلاف خبر القهقهة فانه من المشاهير مع انه ورد فيما لا يعم به البلوى لان القهقهة
في الصلاة مما لا يغلب وجودها ولو ثبت ما رواه فالمراد من الوضوء تنظيف الميت غسل اليدين لان ذلك الموضع لا يخلو
عن نجاسة عادة وكذا باكل ما مسته النار وهذا حمل لحم الابل في رواية لان له من اللزوجة ما ليس لغيره وهكذا روي
انه اكل طعاما ثم غسل يديه وقال هكذا الوضوء مما مسته النار والمراد من حديث الغسل فليغتسل اذا اصابته الغسالات النجسة
وقوله فليتوضا في حمل الجنازة للمحدث ليتمكن من الصلاة عليه وعائشة رضي الله عنها انما ندبت المتسابين الى تجديد
الوضوء على الوضوء تكفيرا للذنب منهما ومن توضا ثم جز شعره او قلم ظفره او قص شاربه او نتف ابطه لم يجب عليه ايصال الماء
الى ذلك المواضع عند عامة العلماء وعند ابراهيم النخعي يجب عليه في قلم الظفر وجز الشعر وقص الشارب وجه قوله انه صار

فيه التطهير قد زال وما ظهر لم يحل فيه التطهير فاشبه نزع الخف ولنا ان الوضوء قد تم فلا ينتقض الا بالحدث ولم يوجد وهذا
لان الحدث يحل ظاهر البدن وقد ازال الحدث عن الظاهر اما بالغسل او بالمسح وما بدا لم يحله الحدث السابق وبعد ما بدا لم
يوجد حدث اخر فلا يعقل ازالته بخلاف المسح على الخفين لان هناك الوضوء لم يتم لان تمامه بغسل القدمين ولم يوجد
الا ان الشرع اقام المسح على الخفين مقام غسل القدمين لضرورة تعذر النزع في كل زمان فاذا نزع زالت الضرورة فوجب
غسل القدمين تتميما للوجوب وانما اورد نتف الابط وان لم يكن ما يظهر بالنتف محلا لحلول الحدث فيه بخلاف قلم
الاظفار لانه روي عن علي رضي الله عنه انه قال من نتف ابطه فليتوضأ وتاويله فليغسل يديه لتلوثهما بعرقه ولو مس
كلبا او خنزيرا او وطئ نجاسة لا وضوء عليه لانعدام الحدث حقيقة وحكما الا انه اذا التزق بيده شيء من النجاسة
يجب غسل ذلك الموضع والا فلا ومن ايقن بالطهارة وشك في الحدث فهو على الطهارة ومن ايقن بالحدث وشك في الطهارة
فهو على الحدث لان اليقين لا يبطل بالشك وروي عن محمد انه قال المتوضي اذا تذكر انه دخل الخلا لقضاء الحاجة وشك
انه خرج قبل ان يقضيها او بعد ما قضاها فعليه ان يتوضأ لان الظاهر انه ما خرج الا بعد قضائها وكذلك المحدث
اذا علم انه جلس للوضوء ومعه الما وشك في انه توضأ او قام قبل ان يتوضأ فلا وضوء عليه لان الظاهر انه لا يقوم ما
لم يتوضأ ولو شك في بعض وضوئه وهو اول ما شك غسل الموضع الذي شك فيه لانه على يقين من الحدث في ذلك الموضع
وفي شك من غسله والمراد من قوله اول ما شك ان الشك في مثله لم يصر عادة له لا انه لم يبتل به قط وان كان يعرض
له ذلك كثيرا لم يلتفت اليه لان ذلك وسوسة والسبيل في الوسوسة قطعها لانه لو اشتغل بذلك لادى الى ان لا
يتفرغ لاداء الصلاة وهذا لا يجوز ولو توضأ ثم راى البلل سايلا من ذكره اعاد الوضوء لوجود الحدث وهو سيلان
البول وانما قال سايلا لان مجرد البلل يحتمل ان يكون من ماء الطهارة فان علم انه بول ظاهر فعليه الوضوء وان لم يكن
سايلا وان كان الشيطان يريه ذلك كثيرا ولا يعلم انه بول او ماء مضى على صلاته ولم يلتفت الى ذلك لانه من باب
الوسوسة فيجب قطعها وقال النبي صلى الله عليه وسلم ان الشيطان ياتي احدكم فينفخ بين اليتيه فيقول احدثت احدثت
فلا ينصرفن حتى يسمع صوتا او يجد ريحا وينبغي ان ينضح فرجه وازاره بالما اذا توضأ قطعا لهذه الوسوسة حتى اذا
احس شيئا من ذلك احاله الى ذلك الما وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان ينضح ازاره بالما اذا توضأ وفي
بعض الروايات قال نزل علي جبريل وامرني بذلك واما الثاني وهو بيان حكم الحدث فللحدث احكام منها ان لا يجوز
للمحدث اداء الصلاة لفقد شرط جوازها وهو الوضوء قال صلى الله عليه وسلم لا صلاة الا بوضوء ولا يمس المصحف
من غير غلاف عندنا وعند الشافعي يباح له مس المصحف من غير غلاف وقاس المس على القراءة فقال يجوز له القراءة
فيجوز له المس ولنا قوله تعالى لا يمسه الا المطهرون وقول النبي صلى الله عليه وسلم لا يمس القرآن الا طاهر ولان
تعظيم القرآن واجب وليس من التعظيم مس المصحف بيد حلها الحدث واعتبار المس بالقراءة غير سديد لان حكم الحدث
لم يظهر في الفم وظهر في اليد بدليل انه افترض غسل اليد ولم يفترض غسل الفم في الحدث فبطل الاعتبار ولا يمس الدراهم
التي عليها القرآن لان حرمة المصحف لحرمة ما كتب فيه فيستوي فيه الكتابة في المصحف وعلى الدراهم ولا يمس كتاب
التفسير لانه يصير بمسه ماسا للقرآن واما مس كتاب الفقه فلا باس به والمستحب له ان لا يفعل ولا يطوف بالبيت
وان طاف جاز مع النقصان لان الطواف بالبيت يشبه الصلاة وقال النبي صلى الله عليه وسلم الطواف بالبيت صلاة
ومعلوم انه ليس بصلاة حقيقة فلكونه طوافا حقيقة يحكم بالجواز ولكونه شبيها بالصلاة يحكم بالكراهة ثم ذكر الغلاف
ولم يذكر تفسيره واختلف المشايخ في تفسيره قال بعضهم هو الجلد المتصل بالمصحف وقال بعضهم هو الكم والصحيح انه الغلاف
المنفصل عن المصحف وهو الذي يجعل فيه المصحف وقد يكون من الجلد وقد يكون من الثوب وهو الخريطة لان المتصل
به تبع له فكان مسه مسا للقرآن ولهذا لو بيع المصحف دخل المتصل به في البيع والكم تبع للحامل فاما المنفصل فليس
بتبع حتى لا يدخل في بيع المصحف من غير شرط وقال بعض مشايخنا انما يكره مس الموضع المكتوب دون الحواشي لانه لم
يمس القرآن حقيقة والصحيح انه يكره مس كله لان الحواشي تابعة للمكتوب فكان مسها مسا للمكتوب ويباح له قراءة القرآن

لما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لا يحجزه عن قراءة القرآن شيء الا الجنابة ويباح له دخول المسجد لان وفود
المشركين كانوا ياتون رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في المسجد فيدخلون عليه ولم يمنعهم من ذلك ويجب عليه
الصوم والصلاة حتى يجب قضاؤهما بالترك لان الحدث لا ينافي اهلية اداء الصوم فلا ينافي اهلية وجوبه ولا ينافي
اهلية وجوب الصلاة ايضا وان كان ينافي اهلية ادائها لانه يمكنه رفعه بالطهارة **فصل** واما الغسل فالكلام فيه
يقع في مواضع في تفسير الغسل وفي بيان ركنه وفي بيان شرائط الركن وفي بيان سنن الغسل وفي بيان ادابه وفي بيان
مقدار الما الذي يغسل به وفي بيان صفة الغسل اما تفسيره فالغسل في اللغة اسم للما الذي يغتسل به لكن في عرف
الفقها يراد به غسل البدن وقد مر تفسير الغسل فيما تقدم انه الاسالة حتى لا يجوز بدونها واما ركنه فهو اسالة
الما على جميع ما يمكن اسالته عليه من البدن من غير حرج مرة واحدة حتى لو بقيت لمعة لم يصبها الما لم يجز الغسل وان كا
يسيرة لقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا اي طهروا ابدانكم واسم البدن يقع على الظاهر والباطن فيجب تطهير ما يمكن
تطهيره منه بلا حرج ولهذا اوجبنا المضمضة والاستنشاق في الغسل لان ايصال الما الى داخل الفم والانف ممكن
بلا حرج وانما لا يجبان في الوضوء لانه لا يمكن ايصال الما اليه بل الواجب هناك غسل الوجه ولا يقع المواجهة الى
ذلك راسا ويجب ايصال الما الى اثناء اللحية كما يجب الى اصولها وكذا يجب على المراة ايصال الما الى اثناء شعرها اذا
كان منقوضا كذا ذكره الفقيه ابو جعفر الهندواني لانه يمكن ايصال الما الى ذلك من غير حرج واما اذا كان شعرها
ضفيرا فهل يجب عليها ايصال الما الى اثنائه اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يجب لقول النبي صلى الله عليه وسلم تحت كل
شعرة جنابة الا فبلوا الشعر وانقوا البشرة وقال بعضهم لا يجب وهو اختيار الشيخ الامام ابي بكر محمد بن الفضل
البخاري وهو الاصح لما روي ان ام سلمة رضي الله عنها سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت اني اشد ضفر
راسي افانقضه اذا اغتسلت فقال صلى الله عليه وسلم افيضي الما على راسك وساير جسدك ويكفيك اذا بلغ الما
اصول شعرك ولان ضفيرتها اذا كانت مشدودة فتكلفها نقضها يؤدي الى الحرج والحديث محمول على هذه
الحالة ويجب ايصال الما الى داخل السرة لامكان الايصال اليها بلا حرج وينبغي ان يدخل اصبعه فيها للمبالغة ويجب
على المراة غسل الفرج الخارج لانه يمكن غسله بلا حرج وكذا الاقلف يجب عليه ايصال الما الى القلفة وقال بعضهم لا يجب
وليس بصحيح لامكان ايصال الما اليه من غير حرج واما شرطه فما ذكرنا في الوضوء واما سننه فهي ان يبدا فياخذ الاناء
بشماله ويكفيه على يمينه فيغسل يديه الى الرسغين ثلاثا ثم يفرغ الما بيمينه على شماله فيغسل فرجه حتى ينقيه ثم
يتوضأ وضوءه للصلاة الا انه لا يغسل رجليه ثم يفيض الما على راسه وساير جسده ثلاثا ثم يتنحى فيغسل
قدميه والاصل فيه ما روي عن ميمونة زوج النبي صلى الله عليه وسلم انها قالت وضعت غسلا لرسول الله صلى
الله عليه وسلم ليغتسل من الجنابة فاخذ الاناء بشماله فاكفاه على يمينه فغسل يديه ثلاثا ثم انقى فرجه بالما ثم مال
بيده الى الحايط فدلكها بالتراب ثم توضأ وضوءه للصلاة غير غسل القدمين ثم افاض الما على راسه وساير جسده
ثلاثا ثم تنحى فغسل قدميه فالحديث يشتمل على بيان السنة والفريضة جميعا وهل يمسح راسه عند تقديم الوضوء
على الغسل ذكر في ظاهر الرواية انه يمسح وروى الحسن عن ابي حنيفة انه لا يمسح لتسييل الما عليه بعد ذلك فبطل
معنى المسح فلم يكن فيه فايدة بخلاف ساير الاعضا لان التسييل من بعد لا يبطل التسييل من قبل والصحيح جواب ظاهر
الرواية لان السنة وردت بتقديم الوضوء على الافاضة على جميع البدن على ما روينا واسم الوضوء اسم للمسح والغسل جميعا
الا انه يؤخر غسل القدمين لعدم الفايدة في تقديم غسلهما لانهما يتلوثان بالغسالات من بعد حتى لو اغتسل على موضع
لا يجتمع الغسالة تحت قدميه كالحجر ونحوه لا يؤخر لانعدام معنى التلويث ولهذا قالوا في غسل الميت انه يغسل رجليه
عند التوضئة ولا يؤخر غسلهما لان الغسالة لا تجتمع على التخت ومن مشايخنا من استدل بتاخير النبي صلى الله
عليه وسلم غسل الرجلين عند تقديم الوضوء على الافاضة على ان الما المستعمل نجس اذ لو لم يكن نجسا لم يكن للتحرج عن الطاهر
معنى فيجعله حجة ابي حنيفة وابي يوسف على محمد وليس فيه كبير حجة لان الانسان كما يتحرج عن النجس يتحرج

عن البدن خصوصا للانبياء صلوات الله وسلامه عليهم واما المستعمل فقدر ما يصل اليه قدر الحدث حتى تعاف الطباع
السليمة واما ادابه فما ذكرنا في الوضوء واما بيان مقدار الماء الذي يغتسل به فقد ذكر في ظاهر الرواية وقال ادنى
ما يكفي في الغسل من الماء صاع وفي الوضوء مد لما روي عن جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يتوضأ
بالمد ويغتسل بالصاع فقيل له ان لم يكفنا فغضب وقال لقد كفى من هو خير منكم واكثر شعرا ثم ان محمدا ذكر الصاع
في الغسل والمد في الوضوء مطلقا عن الاحوال ولم يفسره وقال بعض مشايخنا هذا التقدير في الغسل اذا لم يجمع بين الوضوء وا
لغسل فاما اذا جمع بينهما يحتاج الى عشرة ارطال رطلان للوضوء وثمانية ارطال للغسل وقال عامة المشايخ ان الصاع كا
لهما جميعا وروى الحسن عن ابي حنيفة انه قال في الوضوء ان كان المتوضئ متخففا ولا يستنجي كفاه رطل واحد لغسل الوجه
واليدين وان كان متخففا ويستنجي كفاه رطلان رطل للاستنجاء ورطل للباقي وان لم يكن متخففا ولا مستنجيا كفيه
ثلاثة ارطال رطل للاستنجاء ورطل للقدمين ورطل للباقي ثم هذا التقدير الذي ذكره محمد من الصاع والمد في الغسل
والوضوء ليس بتقدير لازم بحيث لا يجوز النقصان عنه ولا الزيادة عليه بل هو بيان مقدار ادنى الكفاية عادة حتى ان
من اسبغ الوضوء والغسل بدون ذلك اجزاه وان لم يكفه زاد عليه لان طباع الناس واحوالهم تختلف والدليل عليه
ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتوضأ بثلثي مد لكن ينبغي ان يزيد عليه بقدر ما لا اسراف فيه لما روي
ان النبي صلى الله عليه وسلم مر على سعد بن ابي وقاص وهو يتوضأ ويصب صبا فاحشا فقال اياك والسرف فقال او في
الوضوء سرف قال نعم ولو كنت على نهر جار وفي رواية ولو كنت على شط بحر واما صفة الغسل فالغسل قد يكون فرضا
وقد يكون واجبا وقد يكون سنة وقد يكون مستحبا اما الغسل الواجب فهو غسل الموتى واما السنة فهو غسل يوم الجمعة
ويوم عرفة والعيدين وعند الاحرام ونذكر ذلك في موضعه ان شاء الله تعالى وههنا نذكر المستحب والفرض اما
المستحب فهو غسل الكافر اذا اسلم لما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يامر بالغسل من جاء يريد الاسلام
وادنى درجات الامر الندب والاستحباب هذا اذا لم يعلم انه جنب فاسلم اما اذا علم كونه جنبا فاسلم قبل الاغتسال اختلف
المشايخ فيه قال بعضهم لا يلزمه الاغتسال ايضا لان الكفار غير مخاطبين بشرايع هي من القربات والغسل يصير قربة
بالنية فلا يلزمه وقال بعضهم يلزمه لان الاسلام لا ينافي بقاء الجنابة بدليل انه لا ينافي بقاء الحدث حتى يلزمه الوضوء
بعد الاسلام كذا الجنابة وعلى هذا غسل الصبي والمجنون عند البلوغ والافاقة واما الغسل المفروض فثلاثة الغسل من
الجنابة والحيض والنفاس اما الجنابة فلقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا اي اغتسلوا وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا
لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا فالكلام في الجنابة في موضعين
احدهما بيان ما تثبت به الجنابة ويصير الشخص به جنبا والثاني في بيان الاحكام المتعلقة بالجنابة اما الاول فالجنابة
تثبت بامور بعضها مجمع عليه وبعضها مختلف فيه اما المجمع عليه فنوعان احدهما خروج المني عن شهوة دفقا من غير
ايلاج باي سبب حصل الخروج كاللمس والنظر والاحتلام حتى يجب الغسل بالاجماع لقوله صلى الله عليه وسلم الماء
من الماء اي الاغتسال من المني وانما وجب غسل جميع البدن بخروج المني ولم يجب بخروج البول والغائط وانما وجب
غسل الاعضاء المخصوصة لا غير لوجوه احدها ان قضاء الشهوة بانزال المني استمتاع بنعمة يظهر اثرها في جميع البدن
وهو اللذة فامر بغسل جميع البدن شكرا لهذه النعمة وهذا لا يتقدر في البول والغائط والثاني ان الجنابة تاخذ
جميع البدن ظاهره وباطنه لان الوطي الذي هو سببه لا يكون الا باستعمال جميع ما في البدن من القوة حتى يضعف
الانسان بالاكثار ويقوى بالامتناع فاذا اخذت الجنابة جميع البدن الظاهر والباطن وجب غسل جميع البدن الظاهر
والباطن بقدر الامكان ولا كذلك الحدث فانه لا ياخذ الا الظاهر من الاطراف لان سببه يكون بظواهر الاطراف من الاكل
والشرب ولا يكون باستعمال جميع البدن فاوجب غسل ظواهر الاطراف لا جميع البدن والثالث ان غسل الكل او
البعض وجب وسيلة الى الصلاة التي هي خدمة الرب سبحانه وتعالى والقيام بين يديه وتعظيمه فيجب ان يكون
المصلي على اطهر الاحوال وانظفها ليكون اقرب الى التعظيم واكمل في الخدمة وكمال النظافة يحصل بغسل جميع البدن وهذا

هو العزيمة في الحدث ايضا الا ان ذلك مما يكثر وجوده فاكتفي فيه بايسر الطهارتين وهي تنقية الاطراف التي تنكشف
كثيرا ويقع عليها الابصار ابدا واقيم ذلك مقام غسل كل البدن دفعا للحرج وتيسيرا فضلا من الله ورحمته ولا حرج
في الجنابة لانها لا تكثر فبقي الامر فيها على العزيمة والمراة في الاحتلام كالرجل لما روي عن ام سليم انها سالت رسول
الله صلى الله عليه وسلم عن المراة ترى في منامها مثل ما يرى الرجل فقال صلى الله عليه وسلم ان كان منها مثل ما يكون
من الرجل فلتغتسل وروي عن ام سليم انها كانت مجاورة لام سلمة رضي الله عنهما وكانت تدخل عليها فدخل رسول الله
صلى الله عليه وسلم وام سليم عندها فقالت يا رسول الله المراة اذا رات ان زوجها يجامعها في المنام اتغتسل
فقالت ام سلمة لام سليم تربت يداك يا ام سليم فضحت النساء عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت ام سليم ان الله
لا يستحيي من الحق وانا ان نسال رسول الله صلى الله عليه وسلم عما يشكل علينا خير من ان نكون منه على عمى فقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم بل انت يا ام سلمة تربت يداك اما ام سليم عليها الغسل اذا وجدت الماء وذكر ابن رستم
في نوادره اذا احتلم الرجل ولم يخرج الماء من احليله لا غسل عليه والمراة اذا احتلمت ولم يخرج الماء الى ظاهر فرجها
اغتسلت لان لها فرجين والخارج منهما له حكم الظاهر حتى يفترض ايصال الماء اليه في الجنابة والحيض فمن الجائز ان
الماء بلغ ذلك الموضع ولم يخرج حتى لو كان الرجل اقلف فبلغ الماء قلفته وجب عليه الاغتسال والثاني ايلاج الفرج
في الفرج في السبيل المعتاد سواء انزل او لم ينزل لما روي ان الصحابة رضي الله عنهم لما اختلفوا في وجوب الغسل
بعثوا ابا موسى الاشعري الى عائشة رضي الله عنها فقالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا التقى
الختانان وغابت الحشفة وجب الغسل انزل او لم ينزل فعلت انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم فاغتسلنا فقد
روت قولا وفعلا وروي عن علي رضي الله عنه انه قال في الالتقاء يوجب فيه الحد افلا يوجب صاعا من ماء ولان ادخال
الفرج في الفرج المعتاد من الانسان سبب لنزول المني عادة فيقام مقامه احتياطا وكذا الايلاج في الدبر
لاخذه حكم الايلاج في السبيل المعتاد في وجوب الغسل بدون الانزال اما على اصل ابي يوسف ومحمد فظاهر
لانه يوجب الحد فلان يوجب صاعا من ماء اولى واما على اصل ابي حنيفة فانه لم يجب الحد احتياطا والاحتياط في وجوب
الغسل ولان الايلاج فيه سبب لنزول المني عادة مثل الايلاج في السبيل المعتاد والسبب يقوم مقام المسبب خصوصا
في موضع الاحتياط ولا غسل فيما دون الفرج بدون الانزال وكذا الايلاج في البهائم لا يوجب الغسل ما لم ينزل وكذا
الاحتلام لان الفعل فيما دون الفرج وفي البهيمة ليس نظير الفعل في فرج الانسان في السببية وكذا الاحتلام فيعتبر
في ذلك كله حقيقة الانزال واما المختلف فيه فمنها ان ينفصل المني لا عن شهوة ويخرج لا عن شهوة بان ضرب على ظهره
ضربا او حمل حملا ثقيلا ولا غسل فيه عندنا وعند الشافعي فيه الغسل واحتج بما روينا عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم انه قال الماء من الماء اي الاغتسال من المني من غير فصل ولنا ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه سئل
عن المراة ترى في المنام يجامعها زوجها فقال صلى الله عليه وسلم اتجد لذة فقيل نعم فقال عليها الاغتسال اذا وجدت
الماء ولو لم يختلف الحكم بالشهوة وعدمها لم يكن للسؤال عن اللذة معنى ولان وجوب الاغتسال معلق بنزول المني وانه
في اللغة اسم للمنزل عن شهوة لما نذكر في تفسير المني واما الحديث فالمراد من الماء الماء المتعارف وهو المنزل عن شهوة
لانصراف مطلق الكلام الى المتعارف ومنها ان ينفصل المني عن شهوة ويخرج لا عن شهوة وانه يوجب الغسل في قول
ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف لا يوجب فالمعتبر عندهما الانفصال عن شهوة وعنده المعتبر هو الانفصال مع الخروج
عن شهوة وفايدته تظهر في موضعين احدهما اذا احتلم الرجل فانتبه وقبض على عورته حتى سكنت شهوته ثم خرج
المني بلا شهوة والثاني اذا جامع فاغتسل قبل ان يبول ثم خرج منه بقية المني وجه قول ابي يوسف ان جانب الانفصال
يوجب الغسل وجانب الخروج ينفيه فلا يجب مع الشك وجههما انه اذا احتمل الوجوب والعدم فالقول بالوجوب
اولى احتياطا ومنها اذا استيقظ فوجد على فخذه او على فراشه بللا على صورة المذي ولم يتذكر الاحتلام فعليه
الغسل في قول ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف لا يجب واجمعوا انه لو كان منيا ان عليه الغسل لان الظاهر انه عن

الاحلام واجمعوا انه لو كان وديا لا غسل عليه لانه بول غليظ وعن الفقيه ابي جعفر الهندواني انه اذا وجد على
فراشه منيا فهو على الاختلاف وكان قياسه على ما ذكرنا من المسالتين وجه قول ابي يوسف ان المذي يوجب
الوضوء دون الاغتسال ولهما ما روى امام الهدى الشيخ ابو منصور الماتريدي السمرقندي باسناده عن عائشة رضي
الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اذا راى الرجل بعد ما ينتبه من نومه بلة ولم يذكر احتلاما
اغتسل فان راى احتلاما ولم ير بلة فلا غسل وهذا نص في الباب ولان المني قد يرق بمرور الزمان فيصير في صورة
المذي وقد يخرج ذائبا لفرط حرارة الرجل او ضعفه فكان الاحتياط في الايجاب ثم المني خاثر ابيض ينكسر منه الذكر
وقال الشافعي في كتابه ان له رائحة الطلع والمذي رقيق يضرب الى البياض يخرج عند ملاعبة الرجل اهله والودي رقيق
يخرج بعد البول وكذا روي عن عائشة رضي الله عنها انها فسرت هذه المياه بما ذكرنا ولا غسل في الودي والمذي اما الودي
فلانه يعقب البول واما المذي فلما روي عن علي رضي الله عنه انه قال كنت رجلا مذاء فاستحييت ان اسال رسول الله
صلى الله عليه وسلم لمكان ابنته تحتي فامرت المقداد بن الاسود فسال فقال صلى الله عليه وسلم كل فحل يمذي وفيه الوضوء
نص على الوضوء واشار الى نفي وجوب الاغتسال بعلة كثرة الوقوع بقوله كل فحل يمذي واما الاحكام المتعلقة بالجنابة
فما لا يباح للمحدث فعله من مس المصحف بدون غلافه ومس الدراهم التي عليها القران ونحو ذلك لا يباح للجنب من طريق
الاولى لان الجنابة اغلظ الحدثين ولو كانت الصحيفة على الارض فاراد الجنب ان يكتب القران عليها روي عن ابي يوسف
انه لا باس به لانه ليس بحامل الصحيفة والكتابة يوجد حرفا حرفا وهذا ليس بقران وقال محمد احب الي ان لا يكتب
لان كتابة الحروف يجري مجرى القراءة وروي عن ابي يوسف انه لا يترك الكافر ان يمس المصحف لان الكافر نجس فيجب
تنزيه المصحف عن مسه وقال محمد لا باس به اذا اغتسل لان المانع هو الحدث وقد زال بالغسل وانما بقي نجاسة اعتقاده
وذلك في قلبه لا في يده ولا يباح للجنب قراءة القران عند عامة العلماء وقال مالك يباح له وجه قوله ان الجنابة احدى
الحدثين فيعتبر بالحدث الاخر وانه لا يمنع من القراءة كذا الجنابة ولنا ما روينا ان النبي صلى الله عليه وسلم كان لا تحجزه
عن قراءة القران الا الجنابة وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تقرا الحائض ولا
الجنب شيئا من القران وما ذكر من الاعتبار فاسد لان احد الحدثين حل الفم ولم يحل الاخر فلا يصح اعتبار احدهما بالاخر
ويستوي في الكراهة الاية وما دون الاية عند عامة مشايخنا وقال الطحاوي لا باس بقراءة ما دون الاية والصحيح
قول العامة لما روينا من الحديث من غير فصل بين القليل والكثير ولان المنع من القراءة لتعظيم القران ومحافظة حرمته
وهذا لا يوجب الفصل بين القليل والكثير فيلزم ذلك كله لكن اذا قصد التلاوة فاما اذا لم يقصد بان قال باسم الله
لافتتاح الاعمال تبركا او قال الحمد لله للشكر لا باس به لانه من باب ذكر اسم الله تعالى والجنب غير ممنوع عن ذلك ويكره
قراءة القران في المغتسل والمخرج لان ذلك موضع الانجاس فيجب تنزيه القران عن ذلك واما في الحمام فيكره عند
ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد ظاهر فلا يكره ولا يباح للجنب دخول المسجد وان احتاج الى ذلك يتيمم ويدخل سواء
الدخول لقصد المكث او للاجتياز عندنا وقال الشافعي يباح الدخول بدون التيمم اذا كان مجتازا واحتج بقوله تعالى
يا ايها الذين امنوا لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا قيل
المراد من الصلاة مكانها وهو المسجد كذا روي عن ابن مسعود رضي الله عنه وعابر سبيل هو المار يقال عبر اي مر نهى
الجنب عن دخول المسجد بدون الاغتسال واستثنى عابري السبيل وحكم المستثنى يخالف حكم المستثنى منه فيباح له
الدخول بدون الاغتسال ولنا ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال سدوا الابواب فاني لا احلها لجنب ولا لحائض
والها كناية عن المساجد نفى الحل من غير فصل بين المجتاز وغيره واما الاية فقد روي عن علي وابن عباس رضي الله عنهم
ان المراد هو حقيقة الصلاة وان عابر السبيل هو المسافر الجنب لا يجد الماء فيتيمم فكان هذا اباحة الصلاة بالتيمم
للجنب المسافر اذا لم يجد الماء وبه نقول وهذا التاويل اولى لان فيه تبقية اسم الصلاة على حالها فكان اولى او نقع
التعارض بين التاويلين فلا يبقى الاية حجة له ولا يطوف بالبيت وان طاف جاز مع النقصان لما ذكرنا في المحدث

الاحكام المتعلقة بالجنابة

بحث قراءة القران في الحمام

الا ان النقصان مع الجنابة افحش لانها اغلظ ويصح من الجنب اداء الصوم دون الصلاة لان الطهارة شرط جواز الصلاة دون
الصوم ويجب عليه كلاهما حتى يجب عليه قضاؤهما بالترك لان الجنابة لا تمنع من وجوب الصوم بلا شك لانه يصح اداؤه
مع الجنابة فلا يمنع من وجوب الصلاة ايضا وان كان لا يصح اداؤها مع قيام الجنابة لان في وسعه رفعها بالغسل ولا
باس للجنب ان ينام ويعاود اهله لما روي عن عمر رضي الله عنه انه قال يا رسول الله اينام احدنا وهو جنب قال نعم
ويتوضا وضوءه للصلاة وله ان ينام قبل ان يتوضا وضوءه للصلاة لما روي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كان
النبي صلى الله عليه وسلم ينام وهو جنب من غير ان يمس ماء ولان الوضوء ليس بقربة بنفسه وانما هو لاداء الصلاة وليس
في النوم ذلك وان اراد ان ياكل فينبغي ان يتمضمض ويغسل يديه ثم ياكل ويشرب لان الجنابة حلت الفم فلو شرب قبل ان
يتمضمض صار الماء مستعملا فيصير شاربا الماء المستعمل ويده لا تخلو عن نجاسة فينبغي ان يغسلها ثم ياكل وهل يجب على
الزوج ثمن ماء الاغتسال اختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا يجب سواء كانت المراة غنية او فقيرة غير انها ان كانت فقيرة يقال
للزوج اما ان تدعها حتى تنتقل الى الماء او تنقل الماء اليها وقال بعضهم يجب وهو قول الفقيه ابي الليث رحمه الله تعالى
لانه لا بد لها منه فتنزل منزلة الماء الذي للشرب وذلك يجب عليه كذا هذا واما الحيض فلقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن
اي يغتسلن ولقول النبي صلى الله عليه وسلم للمستحاضة دعي الصلاة ايام اقرائك اي ايام حيضك ثم اغتسلي وصلي ولا
نص في وجوب الغسل من النفاس وانما عرف باجماع الامة ثم الاجماع يجوز ان يكون بناء على خبر في الباب لكنهم تركوا نقله اكتفاء
بالاجماع عن نقله لكون الاجماع اقوى ويجوز انهم قاسوا على دم الحيض لكون كل واحد منهما دما خارجا من الرحم بناء الاجماع
على القياس اذ الاجماع ينعقد عن الخبر وعن القياس على ما عرف في اصول الفقه **فصل** ثم الكلام يقع في تفسير
الحيض والنفاس والاستحاضة واحكامها اما الحيض فهو في عرف الشرع اسم للدم الخارج من الرحم لا يعقب الولادة
مقدر بقدر معلوم في وقت معلوم فلا بد من معرفة لون الدم وحاله ومعرفة خروجه ومقداره ووقته اما لونه فالسواد
حيض بلا خلاف وكذلك الحمرة عندنا وقال الشافعي دم الحيض هو الاسود فقط واحتج بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال لفاطمة بنت حبيش حين كانت تستحاض اذا كان الحيض فانه دم اسود فامسكي عن الصلاة واذا كان الاخر فتوضئي
وصلي ولنا قوله تعالى ويسالونك عن المحيض قل هو اذى واسم الاذى لا يقتصر على الاسود وروي ان النساء كن يبعثن
بالكرسف الى عائشة رضي الله عنها فكانت تقول لا حتى ترين القصة البيضاء اي البياض الخالص كالجص فقد اخبرت
ان ما سوى البياض حيض والظاهر انها قالت ذلك سماعا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه حكم لا يدرك بالاجتهاد
ولان لون الدم يختلف باختلاف الاغذية فلا معنى للقصر على لون واحد وما رواه غريب فلا يصلح معارضا للمشهور
مع انه مخالف للكتاب على انه يحتمل ان النبي صلى الله عليه وسلم عرف من طريق الوحي ايام حيضها بلون الدم فبنى الحكم
في حقها على اللون لا في حق غيرها وغير النبي صلى الله عليه وسلم لا يعلم ايام الحيض بلون الدم واما الكدرة في اخر ايام
الحيض فحيض بلا خلاف بين اصحابنا وكذا في اول الايام عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يكون حيضا
وجه قوله ان الحيض هو الدم الخارج من الرحم لا من العرق ودم الرحم يجتمع فيه في زمان الطهر ثم يخرج الصافي
منه ثم الكدر ودم العرق يخرج الكدر منه اولا ثم الصافي فينظر ان خرج الصافي اولا علم انه من الرحم فيكون حيضا
وان خرج الكدر اولا علم انه ليس من الرحم فلا يكون حيضا ولنا ما ذكرنا من الكتاب والسنة من غير فصل وقوله ان كدرة
دم الحيض يتبع صافيه ممنوع وهذا امر غير معلوم وقد يتبع الصافي الكدر خصوصا فيما اذا كان الثقب من الاسفل
واما التربية فهي كالكدرة واما الصفرة فقد كان الشيخ ابو منصور يقول اذا رات في اول ايام الحيض ابتداء كان حيضا
اما اذا رات في اخر ايام الطهر واتصل به ايام الحيض لا يكون حيضا والعامة على انها حيض كيف ما كانت واما
الخضرة فقد قال بعضهم هي مثل الكدرة فكانت على الخلاف وقال بعضهم الكدرة والتربية والصفرة والخضرة انما تكون
حيضا على الاطلاق من غير العجائز اما في العجائز فينظر ان وجدها على الكرسف ومدة الوضع قريبة فهي حيض
وان كانت مدة الوضع طويلة لم يكن حيضا لان رحم العجوز يكون منتنا فيتغير الماء فيه لطول المكث وما عرف من

صحة اداء الصوم من الجنب دون الصلاة

الجنب ينام جنبا ويعاود اهله

الجنب يغسل فمه وبديه ثم ياكل ويشرب

ماء غسل المراة هل يجب على الزوج او لا

ماخذ وجوب غسل النفساء

الاجماع ينعقد عن الخبر وعن القياس

الجواب في هذه الابواب في الحيض وهو الجواب فيها في النفاس لانها اخت الحيض واما خروجه فهو ان ينتقل من باطن الفرج
الى ظاهره لا يثبت الحيض والنفاس والاستحاضة الا به في ظاهر الرواية وروي عن محمد في غير رواية الاصول انه في الاستحاضة
كذلك فاما الحيض والنفاس فانهما يثبتان اذا احست بنزول الدم وان لم يبرز وجه الفرق بين الحيض والنفاس والاستحاضة
على هذه الرواية ان لهما اعني الحيض والنفاس وقتا معلوما فيحصل بهما المعرفة بالاحساس ولا كذلك الاستحاضة لانه لا وقت
لها نعرفه به فلا بد من الخروج والبروز لنعلم وجه ظاهر الرواية ما روي ان امراة قالت لعائشة رضي الله عنها ان فلانة
تدعو بالمصباح ليلا تنظر اليها فقالت عائشة رضي الله عنها كنا في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم لا نتكلف ذلك الا
بالمس والمس لا يكون الا بعد الخروج والنزول واما مقداره فالكلام فيه في موضعين احدهما في اصل التقدير انه مقدر
ام لا والثاني في بيان ما هو مقدر به اما الاول فقد قال عامة العلماء انه مقدر وقال مالك غير مقدر ليس لاقله ولا لاكثره
غاية واحتج بقوله تعالى ويسالونك عن المحيض قل هو اذى جعل الحيض اذى من غير تقدير ولان الحيض اسم للدم الخارج من الرحم
والقليل خارج من الرحم كالكثير ولهذا لم يقدر دم النفاس ولنا ما روى ابو امامة الباهلي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
اقل ما يكون الحيض للجارية الثيب والبكر جميعا ثلاثة ايام واكثر ما يكون من الحيض عشرة ايام وما زاد على العشرة فهو استحاضة
وهذا حديث مشهور وروي عن جماعة من الصحابة منهم عبد الله بن مسعود وانس بن مالك وعمران بن حصين وعثمان بن
ابي العاص الثقفي رضي الله عنهم انهم قالوا الحيض ثلاث اربع خمس ست سبع ثمان تسع عشر ولم يرو عن غيرهم خلافه فيكون
اجماعا والتقدير الشرعي يمنع ان يكون لغير المقدر حكم المقدر وبه تبين ان الخبر المشهور والاجماع خرجا بيانا لما ذكر في
الكتاب والاعتبار بالنفاس غير سديد لان القليل هناك عرف خارجا من الرحم بقرينة الولد ولم يوجد ههنا واما

اقل الحيض

الثاني فذكر في ظاهر الرواية ان اقل الحيض ثلاثة ايام ولياليها وحكي عن ابي يوسف في النوادر يومان واكثر اليوم الثالث
وروى الحسن عن ابي حنيفة ثلاثة ايام بلياليها المتخللتين وقال الشافعي يوم وليلة في قول وفي قول يوم بلا ليلة واحتج
بما احتج مالك الا انه قال لا يمكن اعتبار القليل حيضا لان ابتال النساء لا تخلوا عن قليل لوث عادة فيقدر باليوم او باليوم
والليلة لانه اقل مقدار يمكن اعتباره وحجتنا ما ذكرنا مع مالك وحجة ما روي عن ابي يوسف ان اكثر الشي يقوم مقام كله
وهذا على الاطلاق غير سديد فانه لو جاز اقامة يومين واكثر اليوم الثالث مقام الثلاثة لجاز اقامة يومين مقام الثلاثة
لوجود الاكثر وجه رواية الحسن ان دخول الليالي ضرورة دخول الايام المذكورة في الحديث لا مقصودا والضرورة ترتفع
بالليلتين المتخللتين والجواب ان دخول الليالي تحت اسم الايام ليس من طريق الضرورة بل يدخل مقصودا لان الايام اذا ذكرت
بلفظ الجمع يتناول ما بازائها من الليالي لغة فكان دخولها مقصودا لا ضرورة واما اكثر الحيض فعشرة ايام بلا خلاف بين

اكثر الحيض

اصحابنا وقال الشافعي رحمه الله تعالى خمسة عشر واحتج بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال تقعد احداهن شطر
عمرها لا تصوم ولا تصلي ثم اخذ الشطر من الذي تصلي فيه وهو الطهر خمسة عشر يوما كذا الشطر الاخر ولان الشرع اقام
الشهر مقام حيض وطهر في حق الايسة والصغيرة فهذا يقتضي انقسام الشهر على الحيض والطهر وهو ان يكون نصفه طهرا
ونصفه حيضا ولنا ما روينا من الحديث المشهور واجماع الصحابة وليس المراد من الشطر المذكور النصف لانا نعلم قطعا
انها لا تقعد نصف عمرها الا ترى انها لا تقعد حال صغرها واياسها وكذا زمان الطهر يزيد على زمان الحيض عادة فكان
المراد ما يقرب من النصف وهو خمسة وكذا ليس من ضرورة انقسام الشهر على الطهر والحيض ان يكون مناصفة اذ قد
يكون القسمة مثالثة فيكون ثلث الشهر للحيض وثلثاه للطهر والله اعلم واذا عرف مقدار الحيض لا بد من معرفة مقدار
الطهر الصحيح الذي يقابل الحيض واقله خمسة عشر يوما عندنا الا ما روي عن ابي حازم القاضي وابي عبد الله البلخي
انه تسعة عشر يوما وقال الشافعي مثل قولنا وقال مالك عشرة ايام وجه قول ابي حازم وابي عبد الله ان الشهر يشتمل
على الحيض والطهر عادة وقد قام الدليل على ان اكثر الحيض عشرة فيبقى من الشهر عشرون الا انا نقصنا يوما لان الشهر
ينقص بيوم ولنا اجماع الصحابة على ما قلنا ونوع من الاعتبار باقل مدة الاقامة لان لمدة الطهر شبها لمدة الاقامة
الا ترى ان المراة بالطهر تعود الى ما سقط عنها بالحيض كما ان المسافر يعود الى ما سقط عنه بالسفر ثم اقل مدة الاقامة

خمسة عشر يوما كذا اقل الطهر وما قالا غير سديد لان المراة تحيض في الشهر لا محالة ولو حاضت عشرة فلا تطهر عشرين
لا محالة بل قد تحيض ثلاثة وتطهر عشرين وقد تحيض عشرة وتطهر خمسة عشر واما اكثر الطهر فلا غاية له حتى ان المراة اذا
طهرت سنين كثيرة فانها تعمل ما تعمل الطاهرات بلا خلاف بين الامة لان الطهارة في بنات ادم اصل والحيض عارض
فاذا لم يظهر العارض يجب بناء الحكم على الاصل وان طال واختلف فيما وراء ذلك وهو ان اكثر الطهر الذي يصلح لنصب العادة
عند الاستمرار كم هو قال ابو عصمة سعد بن معاذ المروزي وابو حازم القاضي ان الطهر وان طال يصلح لنصب العادة حتى
ان المراة اذا حاضت خمسة وطهرت سنة ثم استمر بها الدم بني الاستمرار عليه فتقعد خمسة وتصلي سنة وكذا الوراثة اكثر
من سنة وقال محمد بن ابراهيم الميداني وجماعة من اهل بخارا ان اكثر الطهر الذي يصلح لنصب العادة اقل من ستة اشهر
واذا كان ستة اشهر فصاعدا لا يصلح لنصب العادة واذا لم يصلح له ترد ايامها الى الشهر فتقعد ما كانت رات فيه من خمسة
او ستة او نحو ذلك وتصلي بقية الشهر هكذا دابها وقال محمد بن مقاتل الرازي وابو علي الدقاق اكثر الطهر الذي يصلح لنصب
العادة سبعة وخمسون يوما واذا زاد عليه ترد ايامها الى الشهر وقال بعضهم اكثره شهر واذا زاد عليه ترد الى الشهر وقال
بعضهم سبعة وعشرون يوما ودلائل هذه الاقاويل تذكر في كتاب الحيض واما وقته فوقته حين تبلغ المراة تسع سنين فصاعدا
عليه اكثر المشايخ فلا يكون المرئي فيما دونه حيضا واذا بلغت تسعا كان حيضا الى ان يبلغ حد الاياس على اختلاف المشايخ
في حده ولو بلغت ذلك وقد انقطع عنها الدم ثم رات بعد ذلك لا يكون حيضا وعند بعضهم يكون حيضا وسنشرح مرتبة

نفاس

ذلك كله في كتاب الحيض والله اعلم واما النفاس فهو في عرف الشرع اسم للدم الخارج من الرحم عقيب الولادة وسمي
نفاسا اما لتنفس الرحم بالولد او لخروج النفس وهو الولد او الدم والكلام في لونه وخروجه كالكلام في دم الحيض وقد
ذكرنا واما الكلام في مقداره فاقله غير مقدر بلا خلاف حتى انها اذا ولدت ونفست وقت صلاة لا يجب عليها تلك الصلاة
لان النفاس دم الرحم وقد قام الدليل على كون القليل منه خارجا من الرحم وهو شهادة الولادة ومثل هذه الدلالة لم
يوجد في باب الحيض فلم يعرف القليل منه من الرحم فلم يكن حيضا على ان قضية القياس ان لا يتقدر اقل الحيض ايضا كما قال
مالك الا انا عرفنا التقدير ثمة بالتوقيف ولا توقيف ههنا فلا يتقدر فاذا طهرت قبل الاربعين اغتسلت وصلت بناء على
الظاهر لان معاودة الدم موهوم فلا يترك المعلوم بالموهوم وما ذكر من الاختلاف بين اصحابنا في اقل النفاس فذلك
في موضع اخر وهو ان المراة اذا طلقت بعد ما ولدت ثم جاءت وقالت نفست ثم طهرت ثلاثة اطهار وثلاث حيض في
كم تصدق في النفاس فعند ابي حنيفة لا تصدق الا اذا ادعت اقل من خمسة عشر يوما وعند ابي يوسف لا تصدق في
اقل من احد عشر يوما وعند محمد تصدق فيما ادعت وان كان قليلا على ما نذكر في كتاب الطلاق ان شاء الله تعالى
واما اكثر النفاس فاربعون يوما عند اصحابنا وعند مالك والشافعي ستون يوما ولا دليل لهما سوى ما حكي عن الشعبي
انه كان يقول ستون يوما ولا حجة في قول الشعبي ولنا ما روي عن عائشة وام سلمة وابن عباس وابي هريرة رضي الله

استحاضة

عنهم عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اكثر النفاس اربعون يوما واما الاستحاضة فهي ما انتقص من اقل الحيض
وما زاد على اكثر الحيض والنفاس ثم المستحاضة نوعان مبتداة وصاحبة العادة والمبتداة نوعان مبتداة بالحيض ومبتداة
بالحبل وصاحبة العادة نوعان صاحبة العادة في الحيض وصاحبة العادة في النفاس اما المبتداة بالحيض وهي التي ابتدئت
بالدم اذا استمر بها فالعشرة من اول الشهر حيض لان هذا دم في ايام الحيض وامكن جعله حيضا فيجعل حيضا وما زاد على
العشرة يكون استحاضة لانه لا مزيد للحيض على العشرة وهكذا في كل شهر واما صاحبة العادة في الحيض اذا كانت عادتها عشرة
فزاد الدم عليها فالزيادة استحاضة وان كانت عادتها خمسة فالزيادة عليها حيض معها الى تمام العشرة لما ذكرنا في
المبتداة بالحيض وان جاوز العشرة فعادتها حيض وما زاد عليها استحاضة لقول النبي صلى الله عليه وسلم المستحاضة
تدع الصلاة ايام اقرائها اي ايام حيضها ولان ما رات في ايامها حيض بيقين وما زاد على العشرة استحاضة بيقين وما
بين ذلك متردد بين ان يلحق بما قبله فيكون حيضا فلا تصلي وبين ان يلحق بما بعده فيكون استحاضة فتصلي فلا تترك الصلاة
بالشك وان لم يكن لها عادة معروفة بان كانت ترى شهرا ستا وشهرا سبعا فاستمر بها الدم فانها تاخذ في حق الصوم والصلاة

والرجعة بالاقل وفي حق انقضاء العدة والاغتسال بالاكثر فعليها اذا رأت ستة ايام في الاستمرار ان تغتسل في اليوم السابع
لتمام السادس وتصلي فيه وتصوم ان كان دخل عليها شهر رمضان لانه يحتمل ان يكون السابع حيضا ويحتمل ان لا يكون
فدار الصلاة والصوم بين الجواز والوجوب عليها في الوقت فيجب وتصوم رمضان احتياطا لانها ان فعلت
وليس عليها اولى ان تترك وعليها ذلك وكذا ينقطع الرجعة لان ترك الرجعة مع ثبوت حق الرجعة اولى من اثباتها
من غير حق الرجعة واما في انقضاء العدة فتاخذ بالاكثر لانها ان تركت التزوج مع جواز التزوج اولى من ان تتزوج
بدون حق التزوج وكذا تترك الاغتسال مع الحل اولى من الاغتسال مع الحرمة فاذا جاء اليوم الثامن فعليها ان
تغتسل ثانيا وتقضي اليوم الذي صامت في اليوم السابع لان الاداء كان واجبا ووقع الشك في السقوط ان لم يكن حايضا
فيه مع صومها ولا قضاء عليها وان كانت حايضا فعليها القضاء فلا يسقط القضاء بالشك وليس عليها قضاء الصلوات
لانها ان كانت طاهرة في هذا اليوم فقد صلت وان كانت حايضة فيه فلا صلاة عليها للحال ولا القضاء في الثاني ولو
كانت عادتها خمسة فحاضت ستة ثم حاضت حيضة اخرى سبعة ثم حاضت حيضة اخرى ستة فعادتها ستة بالاجماع
حتى تبنى الاستمرار عليها اما عند ابي يوسف فلان العادة تنتقل بالمرة الواحدة فانما تبنى الاستمرار على المرة الاخيرة لان
العادة انتقلت اليه واما عند ابي حنيفة ومحمد فلان العادة وان كانت لا تنتقل الا بالمرتين وقد رأت الستة مرتين
وانتقلت عادتها اليه هذا معنى قول محمد كلما عاودها الدم في يوم مرتين فحيضها ذلك وذكر في الاصل اذا حاضت
المرأة في شهر مرتين فهي مستحاضة والمراد بذلك انه لا يجتمع في شهر واحد حيضتان وطهران لان اقل الحيض ثلاثة
واقل الطهر خمسة عشر يوما وقد ذكر في الاصل سرا وقال ارأيت لو رأت في اول الشهر خمسة ثم طهرت خمسة عشر
ثم رأت الدم خمسة اليس قد حاضت في شهر مرتين ثم اجاب فقال اذا ضممت اليه طهرا اخر كان اربعين يوما والشهر
لا يشتمل على ذلك وحكي ان امرأة جاءت الى علي رضي الله عنه وقالت اني حضت في شهر ثلاث مرات فقال علي رضي الله
عنه لشريح ماذا تقول في ذلك فقال ان اقامت على ذلك بينة من بطانتها ممن يرضى بدينه وامانته قبل منها
فقال علي رضي الله عنه قالون وهي بالرومية حسن وانما اراد شريح بذلك تحقيق النفي لانها لا تجد ذلك وان هذا
لا يكون كما قال الله تعالى ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط اي لا يدخلونها اصلا ودم الحامل ليس
بحيض وان كان ممتدا عندنا وقال الشافعي هو حيض في حق ترك الصوم والصلاة وحرمة القربان لا في حق انقضاء
العدة واحتج بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لفاطمة بنت حبيش اذا اقبل قرؤك فدعي الصلاة من
غير فصل بين حال وحال ولان الحامل من ذوات الاقراء لان المرأة اما ان تكون صغيرة او آيسة او ذوات الاقراء
والحامل ليست بصغيرة ولا آيسة فكانت من ذوات الاقراء الا ان حيضها لا يعتبر في حق انقضاء العدة لان المقصود
من انقضاء العدة فراغ الرحم وحيضها لا يدل على ذلك ولنا قول عائشة رضي الله عنها الحامل لا تحيض ومثل هذا لا
يعرف بالرأي فالظاهر انها قالته سماعا من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولان الحيض اسم للدم الخارج من الرحم
ودم الحامل لا يخرج من الرحم لان الله تعالى اجرى العادة ان المرأة اذا حبلت ينسد فم الرحم فلا يخرج منه شيء
فلا يكون حيضا واما الحديث فنقول بموجبه لكن لم قلتم ان دم الحامل قرؤ والكلام فيه والدليل على انه ليس بقرء ما ذكرنا وبه
تبين ان الحديث لا يتناول حالة الحبل واما المبتداة بالحبل وهي التي حبلت من زوجها قبل ان تحيض اذا ولدت فرأت الدم
زيادة على اربعين يوما فهو استحاضة لان الاربعين للنفاس كالعشرة للحيض ثم الزيادة على العشرة في الحيض استحا
ضة فكذا الزيادة على الاربعين في النفاس واما صاحبة العادة في النفاس اذا رأت زيادة على عادتها فان كانت عادتها ار
بعين فالزيادة استحاضة لما مر وان كانت دون الاربعين فما زاد يكون نفاسا الى الاربعين فان زاد على الاربعين ترد
الى عادتها فتكون عادتها نفاسا وما زاد عليها استحاضة ثم تستوي فيما اذا كان ختم عادتها بالدم او بالطهر عند ابي
يوسف وعند محمد ان كان ختم عادتها بالدم فكذلك واما اذا كان بالطهر فلا لان ابا يوسف يرى ختم الحيض والنفاس
بالطهر اذا كان بعده دم ومحمد لا يرى ذلك وبيانه ما ذكر في الاصل اذا كانت عادتها في النفاس ثلثين يوما فانقطع دمها

حكاية

مطلب

على رأس عشرين يوما وطهرت عشرة ايام تمام عادتها فصلت وصامت ثم عاودها الدم فاستمر بها حتى جاوز الاربعين
ذكر انها مستحاضة فيما زاد على الثلاثين فلا يجزيها صومها في العشرة التي صامت فيلزمها القضاء قال الحاكم الشهيد هذا
على مذهب ابي يوسف يستقيم فاما على مذهب محمد ففيه نظر لان ابا يوسف يرى ختم النفاس بالطهر اذا كان بعده دم كما يرى ختم
الحيض بالطهر اذا كان بعده دم فيمكن جعل الثلثين نفاسا لها عنده وان كان ختمها بالطهر ومحمد لا يرى ختم النفاس والحيض
بالطهر فنفاسها في هذا الفصل عنده عشرون ثم حالها يلزمها قضاء ما صامت في العشرة الايام بعد العشرين والله اعلم وما
تراه النفساء من الدم بين الولادتين فهو دم صحيح في قول ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد وزفر فاسد بناء على ان المرأة اذا ولدت
وفي بطنها ولد آخر فالنفاس من الولد الاول عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد وزفر من الولد الثاني فانقضاء العدة
بالولد الثاني بالاجماع وجه قول زفر ومحمد ان النفاس يتعلق بوضع ما في البطن كانقضاء العدة يتعلق بالولد الاخير كانقضاء
العدة وهذا لانها بعد حبلى وكما لا يتصور انقضاء عدة الحبلى بدون وضع الحمل لا يتصور وجود النفاس من الحبلى لان النفاس
بمنزلة الحيض ولان النفاس ماخوذ من تنفس الرحم ولا يتحقق ذلك على الكمال الا بوضع الولد الثاني فكان الموجود قبل وضع
الولد الثاني نفاسا من وجه دون وجه فلا تسقط الصلاة عنها بالشك كما اذا ولدت ولدا واحدا وخرج بعضه دون البعض
ولابي حنيفة وابي يوسف ان النفاس ان كان دما يخرج عقيب النفاس فقد وجد بعد الولادة الاولى وان كان دما يخرج بعد
تنفس الرحم فقد وجد ايضا بخلاف انقضاء العدة لان ذلك يتعلق بفراغ الرحم ولم يوجد والنفاس يتعلق بتنفس الرحم
او بخروج النفس وقد وجد او نقول فما الولد في البطن لا يمنع النفاس لانفتاح الرحم واما الحيض من الحبلى فممتنع
لانسداد فم الرحم والحيض اسم الدم يخرج من الرحم فكان الخارج دم عرق لا دم رحم واما قولهما وجد تنفس الرحم من
وجه دون وجه فممنوع بل وجد على سبيل الكمال لوجود خروج الولد بكماله بخلاف ما اذا خرج بعض الولد لان الخارج
منه ان كان اقله لم تصر نفساء حتى قالوا يجب عليها ان تصلي وتحفر لها حفيرة لان النفاس تعلق بالولادة ولم يوجد
لان الاقل يلحق بالعدم مقابلة الاكثر فاما اذا كان الخارج اكثر فالمسئلة ممنوعة وهي على هذا الاختلاف وانما نحن
فيه فقد وجدت الولادة على طريق الكمال فالدم الذي يعقبه يكون نفاسا ضرورة والسقط اذا استبان بعض خلقه
فهو مثل الولد التام يتعلق به احكام الولادة من انقضاء العدة وصيرورة المرأة نفساء لحصول العلم بكونه ولدا
مخلوقا عن الذكر والانثى بخلاف ما اذا لم يكن استبان شيء من خلقه لانا لا ندري هو المخلوق من مائهما ام جامد او
شيء من الاخلاط الردية استحالت الى صورة لحم فلا يتعلق به شيء من احكام الولادة واما احوال الدم فنقول
الدم قد يدر درورا متصلا وقد يدر مرة وينقطع اخرى ويسمى الاول استمرارا متصلا والثاني منفصلا اما الاستمرار
المتصل فحكمه ظاهر وهو ان ينظر ان كانت المرأة مبتداة فالعشرة من اول ما رأت حيض والعشرون بعد ذلك طهر
هكذا الى ان يفرج الله تعالى عنها وان كانت صاحبة عادة فعادتها في الحيض حيضها وعادتها في الطهر طهرها وتكون
هي مستحاضة في ايام طهرها واما الاستمرار المنفصل فهو ان ترى مرة دما ومرة طهرا ومرة دما ومرة طهرا فنقول لا
خلاف في ان الطهر المتخلل بين الدمين اذا كان خمسة عشر يوما فصاعدا يكون فاصلا بين الدمين ثم بعد ذلك ان
امكن ان يجعل احد الدمين حيضا يجعل ذلك حيضا وان امكن جعل كل واحد منهما حيضا يجعل كل واحد منهما حيضا وان
كان لا يمكن ان يجعل احدهما حيضا لا يجعل شيء من ذلك حيضا وكذا لا خلاف بين اصحابنا في ان الطهر المتخلل بين
الدمين اذا كان اقل من ثلاثة ايام لا يكون فاصلا بين الدمين وان كان اكثر من الدمين واختلفوا فيما بين ذلك وعن
ابي حنيفة فيه اربع روايات روى ابو يوسف عنه انه قال الطهر المتخلل بين الدمين اذا كان اقل من خمسة عشر يوما
يكون طهرا فاسدا ولا يكون فاصلا بين الدمين بل يكون كله كدم متوال ثم ينظر بعد ذلك فما ينبغي ان يجعل حيضا يجعل حيضا
والباقي يكون استحاضة وروى محمد عن ابي حنيفة ان الدم اذا كان في طرفي العشرة فالطهر المتخلل بينهما لا يكون فاصلا
ويجعل كله دم متوال وان لم يكن الدم في طرفي العشرة كان الطهر فاصلا بين الدمين ثم بعد ذلك ان امكن ان يجعل احد
الدمين حيضا يجعل ذلك حيضا وان امكن ان يجعل كل واحد منهما حيضا يجعل اسرعهما حيضا وهو اولهما وان لم يكن

جعل احدهما حيضا لا يكون شيء من ذلك حيضا وروى عبد الله بن المبارك عن ابي حنيفة ان الدم اذا كان في طرفي العشرة وكان بحال لو جمعت الدم المتفرقة يبلغ حيضا لا يصير الطهر فاصلا بين الدمين ويكون كله حيضا وان كان بحال لو جمع لا يبلغ حيضا يصير فاصلا بين الدمين ثم ننظر ان امكن ان يجعل احد الدمين حيضا يجعل ذلك حيضا وان امكن ان يجعل كل واحد منهما حيضا يجعل اسرعهما حيضا وان لم يمكن ان يجعل احدهما حيضا لا يجعل شيء من ذلك حيضا وروى الحسن عن ابي حنيفة ان الطهر المتخلل بين الدمين اذا كان اقل من ثلاثة ايام لا يكون فاصلا بين الدمين وكله بمنزلة المتوالي واذا كان ثلاثة ايام كان فاصلا بينهما ثم ينظر ان امكن ان يجعل احد الدمين حيضا يجعل اسرعهما وان لم يمكن ان يجعل شيء من ذلك حيضا لا يجعل حيضا واختار محمد لنفسه في كتاب الحيض مذهبا فقال الطهر المتخلل بين الدمين اذا كان اقل من ثلاثة ايام لا يعتبر فاصلا وان كان اكثر من الدمين يكون بمنزلة الدم المتوالي وان كان ثلاثة ايام فصاعدا فهو طهر كثير فيعتبر لكن ينظر بعد ذلك ان كان الطهر مثل الدمين او اقل من الدمين في العشرة لا يكون فاصلا وان كان اكثر من الدمين يكون فاصلا ثم ينظر ان امكن ان يجعل احدهما حيضا جعل واذا امكن ان يجعل كل واحد منهما يجعل اسرعهما حيضا وان لم يمكن ان يجعل احدهما حيضا لا يجعل شيء من ذلك حيضا وتفسير هذه الاصول وتخريجها يذكر في كتاب الحيض ان شاء الله تعالى وأما حكم الحيض والنفاس فمنع جواز الصلاة والصوم وقراءة القرآن ومس المصحف الا بغلاف ودخول المسجد والطواف بالبيت لما ذكرنا في الجنب الا ان الجنب يجوز له اداء الصوم مع الجنابة ولا يجوز للحائض والنفساء لان الحيض والنفاس الحدث او النجس معقول المعنى وهو قوله صلى الله عليه وسلم تقعد احداهن شطر عمرها لا تصوم ولا تصلي وثبت معلولا بدفع الحرج لان ورود الدم بضعفهن مع انهن خلقن ضعيفات في الجملة فلو كلفن بالصوم لا يقدرن على القيام به الا بحرج وهذا لا يوجد في الجنابة وكذلك الجنب يقضي الصلاة والصوم وهما لا يقضيان الصلاة لان الحيض يتكرر في كل شهر ثلاثة ايام الى العشرة فيجتمع عليها صلوات كثيرة فتحرج في قضائها ولا حرج في قضاء صيام ثلاثة ايام او عشرة في السنة وكذا يحرم القربان في حال الحيض والنفاس ولا يحرم قربان المرأة التي اجنبت لقوله تعالى فاعتزلوا النساء في المحيض وقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن ومثل هذا لم يرد في الجنابة بل وردت الاباحة بقوله تعالى فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم اي الولد فقد اباح المباشرة وطلب الولد وذلك بالجماع مطلقا عن الاحوال وأما حكم الاستحاضة فالمستحاضة حكمها حكم الطاهرات غير انها تتوضأ لوقت كل صلاة على ما بينا والله اعلم

حكم الحيض والنفاس

فصل وأما التيمم فالكلام في التيمم يقع في مواضع في بيان جوازه وفي بيان معناه لغة وشرعا وفي بيان ركنه وفي بيان كيفيته وفي بيان شرائط الركن وفي بيان ما يتيمم به وفي بيان ما يتيمم منه وفي بيان وقت التيمم وفي بيان صفة التيمم وفي بيان ما ينقضه

بتيمم

أما الاول فلا خلاف في ان التيمم من الحدث جائز وعرف جوازه بالكتاب والسنة والاجماع أما الكتاب فقوله تعالى وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا وقيل ان الآية نزلت في غزوة ذات المريسيع نزل رسول الله صلى الله عليه وسلم للتعريس فسقط من عائشة قلادة اسماء رضي الله عنهما فلما ارتحلوا ذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فبعث رجلين في طلبها واقام ينتظرهما فعدم الناس الماء وحضرت صلاة الفجر فاغلظ ابو بكر على عائشة رضي الله عنهما وقال لها حبست المسلمين فنزلت آية التيمم فقال اسيد بن حضير يرحمك الله يا عائشة ما نزل بك امر تكرهينه الا جعل الله للمسلمين فيه فرجا وأما السنة فما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال التيمم وضوء المسلم ولو الى عشر حجج ما لم يجد الماء او يحدث وقال صلى الله عليه وسلم جعلت لي الارض مسجدا وطهورا اينما ادركتني الصلاة تيممت وصليت وروي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال التراب طهور المسلم ما لم يجد الماء وعليه اجماع الامة واختلف الصحابة في جوازه من الجنابة قال علي وعبد الله بن عباس رضي الله عنهم جائز وقال عمر وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهما لا يجوز وقال الضحاك رجع ابن مسعود عن هذا وحاصل اختلافهم راجع الى تأويل قوله تعالى في آية التيمم او لامستم النساء او لمستم فعلي وابن عباس اولا ذلك بالجماع وقالا كنى الله تعالى عن الوطء بالمس والغشيان والمباشرة والافضاء والرفث وعمر

وابن مسعود اولا باللمس باليد فلم يكن الجنب داخلا في هذه الآية فبقي الغسل واجبا عليه بقوله وان كنتم جنبا فاطهروا وأصحابنا اخذوا بقول علي وابن عباس لموافقة الاحاديث روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال للجنب من الجماع ان يتيمم اذا لم يجد الماء وعن ابي هريرة ان رجلا جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال يا رسول الله انا قوم نسكن الرمال ولا نجد الماء شهرا او شهرين وفينا الجنب والنفساء والحائض فكيف نصنع فقال صلى الله عليه وسلم عليكم بالارض وفي رواية عليكم بالصعيد وكذا حديث عمار وغيره رضي الله عنهم على ما نذكر ويجوز التيمم من الحيض والنفاس لما روينا من حديث ابي هريرة رضي الله عنه ولانهما بمنزلة الجنابة فكان ورود النص في الجنابة ورودا فيهما دلالة وللمسافر ان يجامع امرأته وان كان لا يجد الماء وقال مالك يكره وجه قوله ان جواز التيمم للجنب مختلف فيه كبار الصحابة رضي الله عنهم فكان الجماع اكتسابا لسبب وقوع الشك في جواز الصلاة فيكره ولنا ما روي عن ابي مالك الغفاري رضي الله عنه انه قال قلت للنبي صلى الله عليه وسلم اجامع امرأتي وانا لا اجد الماء فقال جامع امرأتك وان كنت لا تجد الماء الى عشر حجج فان التراب كافيك وأما بيان معناه فالتيمم في اللغة القصد يقال تيمم وتأمم اذا قصد ومنه قول الشاعر وما ادري اذا يممت ارضا اريد الخير ايهما يليني الخير الذي انا ابتغيه ام الشر الذي هو يبتغيني قوله يممت اي قصدت وفي عرف الشرع عبارة عن استعمال الصعيد في عضوين مخصوصين على قصد التطهير بشرائط مخصوصة نذكرها في مواضعها ان شاء الله تعالى

فصل وأما ركنه فقد اختلف فيه قال اصحابنا هو ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين وهو احد قولي الشافعي وفي قوله الآخر وهو قول مالك ضربة للوجه وضربة لليدين الى الرسغين وقال الزهري ضربة للوجه وضربة لليدين الى الآباط وقال ابن ابي ليلى ضربتان يمسح بكل واحدة منهما الوجه واليدين جميعا وقال ابن سيرين ثلاث ضربات ضربة للوجه وضربتان للذراعين جميعا وقال بعض الناس هو ضربة واحدة يمسح بها وجهه ويديه وجه قولهم ظاهر قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه امر بالتيمم وفسره بمسح الوجه واليدين بالصعيد مطلقا عن شرط الضربة والضربتين فيجري على اطلاقه وجه الزهري فنقول ان الله تعالى امر بمسح اليد واليد اسم لهذه الجارحة من رؤوس الاصابع الى الآباط ولولا ذكر المرفق غاية للامر بالغسل في باب الوضوء لوجب غسل هذا الحد والغاية ذكرت في الوضوء دون التيمم واحتج مالك والشافعي بما روي ان عمار بن ياسر رضي الله عنه اجنب فتمعك في التراب فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم اما علمت انه يكفيك الوجه والكفان ولنا الكتاب والسنة أما الكتاب فقوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه والآية حجة على مالك والشافعي لان الله تعالى امر بمسح اليد فلا يجوز التقييد بالرسغ الا بدليل وقد قام دليل التقييد بالمرفق وهو ان المرفق جعل غاية للامر بالغسل وهو الوضوء والتيمم بدل عن الوضوء والبدل لا يخالف المبدل فذكر الغاية هناك يكون ذكرا ههنا دلالة وهو الجواب عن قول من يقول ان التيمم ضربة واحدة لان النص لا يتعرض للتكرار اصلا فهو يتعرض له دلالة لان التيمم خلف عن الوضوء ولا يجوز استعمال ماء واحد في عضوين في الوضوء فلا يجوز استعمال تراب واحد في عضوين في التيمم لان الخلف لا يخالف الاصل وكذا هي حجة على ابن ابي ليلى وابن سيرين لان الله تعالى امر بمسح الوجه واليدين فيقتضي وجود فعل المسح على كل واحد منهما مرة واحدة لان الامر المطلق لا يقتضي التكرار وفيما قالا تكرار فلا يجوز الزيادة على الكتاب الا بدليل صالح للزيادة وأما السنة فما روي عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين والحديث حجة على الكل وأما حديث عمار ففيه تعارض لانه روي في رواية اخرى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يكفيك ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين والمتعارض لا يصلح حجة

فصل وأما كيفية التيمم فذكر ابو يوسف في الامالي فقال سألت ابا حنيفة عن التيمم فقال التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة للذراعين الى المرفقين فقلت له كيف هو فضرب بيديه على الارض فاقبل بهما وادبر ثم نفضهما ثم مسح بهما وجهه ثم اعاد كفيه الى الصعيد ثانيا فاقبل بهما وادبر ثم نفضهما ثم مسح بهما ظاهر الذراعين وباطنهما الى المرفقين وقال بعض مشايخنا ينبغي ان يمسح

بباطن اربع اصابع يده اليسرى ظاهر يده اليمنى من روس الاصابع الى المرفق ثم يمسح بكفه اليسرى دون الاصابع
باطن يده اليمنى من المرفق الى الرسغ ثم بباطن ابهامه اليسرى على ظهر ابهامه اليمنى ثم يفعل باليد اليسرى كذلك وقال
بعضهم يمسح بالضربة الثانية بباطن كفه اليسرى مع الاصابع ظاهر يده اليمنى الى المرفق ويمسح براحتها باطن يده اليمنى
الى اصل الابهام ثم يفعل بيده اليسرى كذلك ولا يتكلف والاول اقرب الى الاحتياط لما فيه من الاحتراز عن استعمال التراب
المستعمل بالقدر الممكن لان التراب الذي على اليد يصير مستعملا بالمسح حتى لا يتادى فرض الوجه واليدين بمسحه واحده
بضربة واحدة ثم ذكر في ظاهر الرواية انه ينفضهما نفضة وروي عن ابي يوسف انه ينفضهما نفضتين وقيل ان هذا لا يوجب
اختلافا لان المقصود منه تناثر التراب صيانة عن التلويث الذي يشبه المثلة اذ التعبد ورد بمس كف مسه التراب على
العضوين لا تلويثهما به لذلك ينفضهما وهذا الغرض قد يحصل بالنفض مرة وقد لا يحصل الا بالنفض مرتين فعلى قدر ما يحصل المقصود
باليدين من التراب فان حصل المقصود بنفضة واحدة اكتفى بها وان لم يحصل بنفض نفضتين واما استيعاب العضوين
بالتيمم فهل هو من تمام الركن فلم يذكر في الاصل نصا لكنه ذكر ما يدل عليه فانه قال اذا ترك ظاهر كفيه لم يجزيه ونص
الكرخي انه اذا ترك شيا من مواضع التيمم قليلا او كثيرا لا يجوز وذكر الحسن في المجرد عن ابي حنيفة اذا يمم الاكثر جاز
وجه رواية الحسن ان هذا مسح فلا يجب فيه الاستيعاب كمسح الراس وجه ما ذكر في الاصل ان الامر بالمسح في باب
التيمم تعلق باسم الوجه واليد وانه يعم الكل ولان التيمم بدل عن الوضوء والاستيعاب في الاصل من تمام الركن
فكذا في البدل وعلى ظاهر الرواية يلزم تخليل الاصابع ونزع الخاتم ولو لم يفعل لم يجز وعلى رواية الحسن لا يلزم ويجوز
ويمسح المرفقين مع الذراعين عندنا اصحابنا الثلاثة خلافا لزفر حتى لو كان مقطوع اليدين الى المرفقين يمسح موضع
القطع عندنا خلافا له والكلام فيه كالكلام في الوضوء وقد مر **فصل** واما شرائط الركن فانواع منها ان لا يكون
واجدا للما قدر ما يكفي الوضوء والغسل في الصلوات التي تفوت الى خلف وما هو من اجزاء الصلاة لقوله تعالى فلم
تجدوا ما فتيمموا صعيدا طيبا شرط عدم وجدان الما لجواز التيمم وقول النبي صلى الله عليه وسلم التيمم وضوء
المسلم ولو الى عشر حجج ما لم يجد الما او يحدث جعله وضوء المسلم الى غاية وجود الما او الحدث والممدود الى غاية
ينتهي عند وجود الغاية ولا وجود للشي مع وجود ما ينتهي وجوده عند وجوده وقال صلى الله عليه وسلم التراب طهور
المسلم ما لم يجد الما ولانه بدل والبدل لا يصار اليه مع وجود الاصل ثم عدم الما نوعان عدم من حيث الصورة والمعنى
وعدم من حيث المعنى لا من حيث الصورة اما العدم من حيث الصورة والمعنى فهو ان يكون بعيدا عنه ولم يذكر حد
البعد في ظاهر الروايات وروي عن محمد انه قدره بالميل وهو ان يكون ميلا فصاعدا وان كان اقل من ميل لم يجز التيمم
والميل ثلث فرسخ وقال الحسن بن زياد من تلقا نفسه ان كان الما امامه يعتبر ميلين وان كان يمنة او يسرة يعتبر
ميل واحد وبعضهم فصلوا بين المقيم والمسافر فقالوا ان كان مقيما يعتبر قدر ميل كيف ما كان وان كان مسافرا والما
على يمينه او يساره فكذلك وان كان امامه يعتبر ميلين وروي عن ابي يوسف ان كان الما بحيث لو ذهب اليه لا ينقطع
عنه جلبة العير ويحس اصواتهم واصوات الدواب فهو قريب وان كان يغيب ذلك فهو بعيد وقال بعضهم ان كان بحيث
يسمع اصوات اهل الما فهو قريب وان كان لا يسمع فهو بعيد وكذا ذكر الكرخي وقال بعضهم قدر فرسخ وقال بعضهم
مقدار ما يسمع الاذان وقال بعضهم اذا خرج من المصر مقدار ما لا يسمع لو نودي من اقصى المصر فهو بعيد واقرب
الاقاويل اعتبار الميل لان الجواز لدفع الحرج اليه وقعت الاشارة في اية التيمم وهو قوله تعالى على اثر الاية ما يريد
الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم ولا حرج فيما دون الميل واما الميل فصاعدا فلا يخلو عن الحرج وسوا خرج من
المصر للسفر او لامر اخر وقال بعضهم لا يتيمم الا ان يكون قصد سفرا وانه ليس بسديد لان ما به ثبت الجواز وهو دفع
الحرج لا يفصل بين المسافر وغيره هذا اذا علم بعد الما يقينا او بغالب الراي او اكبر الظن او اخبره بذلك رجل عدل
فاما اذا علم ان الما قريب منه اما قطعا واما ظاهرا او اخبره عدل بذلك لا يجوز له التيمم لان شرط الجواز لم يوجد
وهو عدم الما ولكن يجب عليه الطلب هكذا روي عن محمد انه قال اذا كان الما على ميل فصاعدا لم يلزمه طلبه وان كان اقل

الترابُ يصير مستعملاً بمروره على العضوين في التيمم

اذا ترك شيئا من مواضع التيمم قليلا او كثيرا لا يجوز

شرائط التيمم

من

من ميل اتى الما وان طلعت الشمس وهكذا روى الحسن عن ابي حنيفة ولا يبلغ بالطلب ميلا وروي عن محمد انه يبلغ به
ميلا فان طلب اقل من ذلك لم يجزه التيمم وان خاف فوت الوقت وهو رواية عن ابي حنيفة والاصح انه يطلب قدر ما لا
يضر بنفسه ورفقته بالانتظار وكذلك اذا كان بقرب من العمران يجب عليه الطلب حتى لو تيمم وصلى ثم ظهر الما لم تجز
صلاته لان العمران لا يخلو عن الما ظاهرا وغالبا والظاهر هو الملحق بالمتيقن في الاحكام ولو كان بحضرته رجل يسأله عن
قرب الما فلم يساله فتيمم وصلى ثم ساله فان لم يخبره بقرب الما فصلاته ماضية وان اخبره بقرب الما توضأ واعاد
الصلاة لانه تبين ان الما قريب منه ولو ساله لاخبره فلم يوجد الشرط وهو عدم الما وان ساله في الابتدا فلم يخبره
حتى تيمم وصلى ثم اخبره بقرب الما لا يجب عليه اعادة الصلاة لان المتعنت لا قول له فان لم يكن بحضرته احد يخبره
بقرب الما ولا غلب على ظنه ايضا قرب الما لا يجب عليه الطلب عندنا وقال الشافعي يجب عليه ان يطلب عن يمين الطريق
ويساره قدر غلوة حتى لو تيمم وصلى قبل الطلب ثم ظهر ان الما قريب منه فصلاته ماضية عندنا وعنده لم يجز واحتج
بقوله تعالى فلم تجدوا ما فتيمموا وهذا يقتضي سابقة الطلب فكان الطلب شرطا وصار كما لو كان في العمران ولنا ان الشرط
عدم الما وقد تحقق من حيث الظاهر اذ المفازة مكان عدم الما غالبا بخلاف العمران وقوله الوجود يقتضي الطلب
من الواجد ممنوع الا ترى الى قول النبي صلى الله عليه وسلم من وجد لقطة فليعرفها ولا طلب في الملتقط لان الطلب
لا يفيد اذا لم يكن على طمع من وجود الما والكلام فيه وربما ينقطع عن اصحابه فيلحقه الضرر فلا يجب عليه الطلب لكن
يستحب له ذلك اذا كان على طمع من وجود الما فان ابا يوسف قال في الامالي سالت ابا حنيفة عن المسافر لا يجد الما ايطلب
عن يمين الطريق ويساره قال ان طمع في ذلك فليفعل ولا يبعد فيضر باصحابه ان انتظروه او بنفسه ان انقطع عنهم ثم
ما ذكرنا من اعتبار البعد والقرب مذهب اصحابنا الثلاثة فاما على مذهب زفر فلا عبرة للبعيد والقرب في هذا الباب
بل العبرة للوقت بقاء وخروجا فان كان يصل الى الما قبل خروج الوقت لا يجزيه التيمم وان كان الما بعيدا وان كان لا يصل
اليه قبل خروج الوقت يجزيه التيمم وان كان الما قريبا والمسالة نذكرها من بعد ان شا الله تعالى واما العدم من
حيث المعنى لا من حيث الصورة فهو ان يعجز عن استعمال الما لمانع مع قرب الما منه نحو ما اذا كان على راس البير ولم يجد
الة الاستقا فيباح له التيمم لانه اذا عجز عن استعمال الما لم يكن واجدا له من حيث المعنى فيدخل تحت النص وكذا اذا
كان بينه وبين الما عدو او لص او سبع او حية يخاف على نفسه الهلاك اذا اتاه لان القا النفس في التهلكة حرام فيتحقق
العجز عن استعمال الما وكذا اذا كان معه ما وهو يخاف على نفسه العطش لانه مستحق الصرف الى العطش والمستحق كالمصروف
فكان عادما للما معنى وسيل نصر بن يحيى عن ما موضوع في الفلاة في الحب او نحو ذلك ايكون للمسافر ان يتيمم او يتوضا
به قال يتيمم ولا يتوضا به لانه لم يوضع للوضوء وانما وضع للشرب الا اذا كان كثيرا فيستدل بالكثرة على انه وضع للشرب
والوضوء جميعا فيتوضا به ولا يتيمم وكذا اذا كان به جراحة او جدري او مرض يضره استعمال الما فيخاف زيادة المرض
باستعمال الما يتيمم عندنا وقال الشافعي لا يجوز التيمم حتى يخاف التلف وجه قوله ان العجز عن استعمال الما شرط جواز
التيمم ولا يتحقق العجز الا عند خوف الهلاك ولنا قوله تعالى وان كنتم مرضى او على سفر الى قوله تعالى فتيمموا صعيدا
طيبا اباح التيمم للمريض مطلقا من غير فصل بين مرض ومرض الا ان المرض الذي لا يضر مع استعمال الما ليس بمراد
فبقي المرض الذي يضر معه استعمال الماء مرادا بالنص وروي ان واحدا من الصحابة رضي الله عنهم اجنب وبه جدري
فاستفتى اصحابه فافتوه بالاغتسال فاغتسل فمات فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال قتلوه قتلهم
الله هلا سالوا اذا لم يعلموا فان شفا العي السوال كان يكفيه التيمم هذا نص ولان زيادة المرض سبب الموت وخوف
الموت مبيح فكذا خوف سبب الموت لانه خوف الموت بواسطة والدليل عليه انه اثر في اباحة الافطار وترك القيام بلا
خلاف فههنا اولى لان القيام ركن في باب الصلاة والوضوء شرط فلما جاز ان تؤثر زيادة المرض في اسقاط الركن فلان
يوثر في اسقاط الشرط اولى ولو كان مريضا لا يضره استعمال الما لكنه عاجز عن الاستعمال بنفسه وليس له خادم
ولا مال يستاجر به اجيرا فيعينه على الوضوء اجزاه التيمم سوا كان في المفازة او في المصر وهو مذهب اصحابنا

البئر

لان العجز متحقق والقدرة موهومة فوجد شرط الجواز وروي عن محمد انه ان كان في المصر لا يجزيه الا ان يكون مقطوع
اليدين لان الظاهر انه يجد احدا من قريب او بعيد يوضيه وكذا العجز يعارض على شرف الزوال بخلاف مقطوع اليد
ين ولو اجنب في ليلة باردة يخاف على نفسه الهلاك لو اغتسل ولم يقدر على تسخين الما ولا على اجرة الحمام في المصر اجزاه التيمم
في قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد اذا كان في المصر لا يجزيه وجه قولهما ان الظاهر في المصر وجود الما المسخن والدفو
فكان العجز نادرا فكان ملحقا بالعدم ولابي حنيفة ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه بعث سرية وامر عليهم
عمرو بن العاص رضي الله عنه وكان ذلك في غزوة ذات السلاسل فلما رجعوا شكوا منه اشيا من جملتها انهم قالوا صلى بنا
وهو جنب فذكر النبي صلى الله عليه وسلم ذلك له فقال يا رسول الله اجنبت في ليلة باردة وخفت على نفسي الهلاك ان
اغتسلت فذكرت ما قال الله تعالى ولا تقتلوا انفسكم ان الله كان بكم رحيما فتيممت وصليت فقال لهم رسول الله صلى الله
عليه وسلم الا ترون صاحبكم كيف نظر لنفسه ولكم ولم يامره بالاعادة ولم يستفسر انه كان في مفازة او مصر ولانه علل بعلة عامة
وهي خوف الهلاك ورسول الله صلى الله عليه وسلم استصوب ذلك والحكم يتعمم بعموم العلة وقولهما ان العجز في المصر نادر
فالجواب عنه انه في حق الفقرا الغربا ليس بنادر على ان الكلام فيما اذا تحقق العجز من كل وجه حتى لو قدر على الاغتسال
بوجه من الوجوه لا يباح له التيمم ولو كان مع رفيقه ما فان لم يعلم به لا يجب عليه الطلب عندنا وعند الشافعي يجب
على ما ذكرنا وان علم به ولكن لا ثمن له فكذلك عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف عليه السوال وجه قوله ان الما مبذول في العادة
لقلة خطره فلم يتحقق العجز عن الاستعمال ولابي حنيفة ان العجز متحقق والقدرة موهومة لان الما من اعز الاشيا في السفر فالظاهر
عدم البذل فان ساله فلم يعطه اصلا اجزاه التيمم لان العجز قد تقرر وكذا ان كان يعطيه بالثمن ولا ثمن له لما قلنا فان
كان له ثمن ولكن لا يبيعه الا بغبن فاحش يتيمم ولا يلزمه الشرا عند عامة العلما وقال الحسن البصري يلزمه الشرا
ولو بجميع ماله لان هذه تجارة رابحة ولنا انه عجز عن استعمال الما الا باتلاف شي من ماله لان ما زاد على ثمن المثل لا
يقابله عوض وحرمة مال المسلم كحرمة دمه قال النبي صلى الله عليه وسلم حرمة مال المسلم كحرمة دمه ولهذا ابيح له القتال
دون ماله كما ابيح له دون نفسه ثم خوف فوات بعض النفس يبيح التيمم فكذا فوات بعض المال بخلاف الغبن اليسير فان
تلك الزيادة غير معتبرة بما ذكرنا ثم قدر الغبن الفاحش في هذا الباب بضعف القيمة وذكر في النوادر فقال ان كان الما يباع
يشتري في ذلك الموضع بدرهم وهو لا يبيعه الا بدرهم ونصف يلزمه الشرا وان كان لا يبيع الا بدرهمين لا يلزمه وان
كان يبيعه بثمن المثل في ذلك الموضع يلزمه الشرا لانه قدر على استعمال الما بالقدرة على بدله من غير اتلاف فلا يجوز
له التيمم كمن يقدر على ثمن الرقبة لا يجوز له التكفير بالصوم وان كان لا يبيع الا بغبن يسير فكذلك عند اصحابنا
وقال الشافعي لا يلزمه الشرا اعتبارا بالغبن الفاحش وهذا الاعتبار غير سديد لان ما لا يتغابن الناس فيه فهو زيادة
متيقن بها لانها لا تدخل تحت اختلاف المقومين فكانت معتبرة وما يتغابن الناس فيه يدخل تحت اختلافهم فعند بعضهم هو
زيادة وعند بعضهم ليس بزيادة فلم تكن زيادة متحققة فلا يعتبر وذكر الكرخي في جامعه ان المصلي اذا راى مع رفيقه ما
كثيرا ولا يدري ايعطيه ام لا انه يمضي على صلاته لان الشروع قد صح فلا ينقطع بالشك فاذا فرغ من صلاته ساله فان
اعطاه توضا واستقبل الصلاة لان البذل بعد الفراغ دليل البذل قبل وان ابى فصلاته ماضية لان العجز قد تقرر
فان اعطاه بعد ذلك لم ينتقض ما مضى لان عدم الما استحكم بالاباء ويلزمه الوضوء لصلاة اخرى لان حكم الاباء انتقض
بالبذل وقال محمد في رجلين مع احدهما انا يغترف من الما ووعد صاحبه ان يعطيه الانا اذا فرغ قال ينتظر وان خرج الوقت
لان الظاهر هو الوفا بالوعد فكان قادرا على استعمال الما ظاهرا فيمنع المصير الى التيمم وكذا اذا وعد الكاسي العاري ان يعطيه
الثوب اذا فرغ من صلاته لم تجزه الصلاة عريانا لما قلنا وعلى هذا الاصل يخرج المسافر تيمم وفي رحله ما لم يعلم به حتى
صلى عليه اجزاه في قول ابي حنيفة ومحمد ولا يلزمه الاعادة وقال ابو يوسف لم يجزه ويلزمه الاعادة وهو قول الشا
فعي رحمه الله تعالى واجمعوا على انه لو صلى في ثوب نجس ناسيا او توضا بما نجس ناسيا ثم تذكر لا يجزيه ويلزمه
الاعادة لابي يوسف وجهان من الكلام احدهما انه نسي ما لا ينسى عادة لان الما من اعز الاشيا في السفر لكونه سببا

لصيانة نفسه عن الهلاك فكان القلب متعلقا به فالتحق النسيان فيه بالعدم والثاني ان الرحل موضع الما غالبا لحاجة الما
فرايه فكان الطلب واجبا فاذا تيمم قبل الطلب لا يجزيه كما في العمران والله اعلم ولهما ان العجز عن استعمال الما قد تحقق لسبب الجهالة
والنسيان فيجوز التيمم كما لو حصل العجز لسبب البعد او المرض او عدم الدلو والرشا وقوله ما لا ينسى عادة ليس كذ
لك لان النسيان جبلة في البشر خصوصا اذا حزبه امر يشغله عما ورآه والسفر محل المشقات ومكان المخاوف
فنسيان الاشيا فيه غير نادر واما قوله الرحل معدن الما ومكانه فليس كذلك فان الغالب في الما الموضوع في الرحل
هو النفاد لقلته فلا يكون بقاوه غالبا فيتحقق العجز ظاهرا بخلاف العمران لانه لا يخلو عن الما غالبا ولو صلى عريانا او
مع ثوب نجس وفي رحله ثوب طاهر لم يعلم به ثم علم قال بعض مشايخنا يلزمه الاعادة بالاجماع وذكر الكرخي انه
على الاختلاف وهو الاصح ولو كان عليه كفارة اليمين وله رقبة قد نسيها فصام قيل انه على الاختلاف والصحيح انه لا
يجوز بالاجماع لان المعتبر ثمه ذلك الرقبة الا ترى انه لو عرض عليه رقبة كان له ان لا يقبل ويكفر بالصوم فبالنسيان
لا ينعدم الملك وههنا المعتبر هو القدرة على الاستعمال وبالنسيان زالت القدرة الا ترى انه لو عرض عليه لا يجزيه
التيمم ولان النسيان في هذا الباب في غاية الندرة فكان ملحقا بالعدم فلو وضع غيره في رحله ما وهو لا يعلم به فتيمم
وصلى ثم علم لا رواية لهذا نصا وقال بعض مشايخنا ان لفظ الرواية في الجامع الصغير يدل على انه يجوز بالاجماع
فانه قال في الرجل يكون في رحله ما فنسي والنسيان يستدعي تقدم العلم ثم مع ذلك جعل عذرا عندهما ففي
موضع لا علم اصلا ينبغي ان يجعل عذرا عند الكل ولفظ الرواية في كتاب الصلاة يدل على انه على الاختلاف فانه
قال مسافر تيمم ومعه ما في رحله وهو لا يعلم به وهذا يتناول حالة النسيان وغيرها ولو ظن ان ماه قد فني فتيمم
وصلى ثم تبين انه قد بقي لا يجزيه بالاجماع لان العلم لا يبطل بالظن فكان الطلب واجبا بخلاف النسيان لانه من
اضداد العلم ولو كان على راسه او ظهره ما او كان معلقا في عنقه فنسيه فتيمم ثم تذكر لا يجزيه بالاجماع لان
النسيان في مثل هذه الحالة نادر ولو كان الما معلقا على الاكاف فلا يخلو اما ان كان راكبا او سايقا فان كان راكبا
فان كان الما في موخر الرحل فهو على الاختلاف وان كان في مقدم الرحل لا يجوز بالاجماع لان نسيانه نادر وان
كان سايقا فالجواب على العكس وهو انه ان كان في موخر الرحل لم يجز بالاجماع لانه يراه ويبصره فكان النسيان نادرا
وان كان في مقدم الرحل فهو على الاختلاف والله اعلم المحبوس في المصر في مكان طاهر يتيمم ويصلي ثم يعيد اذا خرج
روى الحسن عن ابي حنيفة انه لا يصلي وهو قول زفر وروي عن ابي يوسف انه لا يعيد الصلاة وجه رواية
ابي يوسف انه عجز عن استعمال الما حقيقة بسبب الحبس فاشبه العجز بسبب المرض ونحوه فصار الما عدما معنى
في حقه فصار مخاطبا بالصلاة بالتيمم والقدرة بعد ذلك لا تبطل الصلاة الموداة كما في سائر المواضع وجه رواية
الحسن انه ليس بعادم للما حقيقة وحكما اما الحقيقة فظاهر واما الحكم فلان الحبس ان كان بحق فهو قادر على ازالته
بايصال الحق الى المستحق وان كان بغير حق فالظلم لا يدوم في دار الاسلام بل يدفع فلا يتحقق العجز فلا يكون الترا
طهورا في حقه وجه ظاهر الرواية ان العجز للحال قد تحقق الا انه يحتمل الارتفاع لانه قادر على دفعه اذا كان بحق
وان كان بغير حق فكذلك لان الظلم يدفع ولو لم يدفع بالرفع الى من له الولاية فامر بالصلاة احتياطا لتحقق حقه
لا مر بالصلاة بالتيمم وامر بالقضا في الثاني لان احتمال عدم الجواز ثابت لاحتمال ان هذا القدر من العجز يكفي لثبوت جوازه
لا مر بالصلاة فامر بالقضا في الثاني لان احتمال عدم الجواز ثابت لاحتمال ان المعتبر حقيقة القدرة دون العجز الحا
لي فيومر بالقضا عملا بالشبهين واخذا بالثقة والاحتياط وصار كالمقيد انه يصلي قاعدا ثم يعيد اذا اطلق
كذا هنا بخلاف المحبوس في السفر لان ثمة تحقق العجز من كل وجه لانه اجتمع المنع الحقيقي السفر والغالب في السفر
عدم الما واما المحبوس في مكان نجس لا يجد ما ولا ترابا نظيفا فانه لا يصلي عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف
يصلي بالايما ثم يعيد اذا خرج وهو قول الشافعي وقول محمد مضطرب ذكر في عامة الروايات مع ابي حنيفة
وفي نوادر ابي سليمن مع ابي يوسف وجه قول ابي يوسف انه عجز عن حقيقة الادا فلم يعجز عن التشبه فيومر

بالتشبه كما في باب الصوم وقال بعض مشايخنا انما يصلي بالايماء على مذهبه اذا كان المكان رطبا اما اذا كان
يابسا فانه يصلي بركوع وسجود والصحيح عنده انه يومي كيف ما كان لانه لو سجد صار مستعملا للنجاسة ولابي حنيفة ان
الطهارة شرط اهلية اداء الصلاة فان الله تعالى جعل اهل مناجاته الطاهر لا المحدث والتشبه انما يصح من الاهل
الا ترى ان الحايض لا يلزمها التشبه في باب الصوم والصلاة لانعدام الاهلية بخلاف المسئلة المتقدمة لان هناك
حصلت الطهارة من وجه فكان اهلا من وجه فيؤدي الصلاة ثم يعيدها احتياطا مسافر مر بمسجد فيه عين ماء وهو
جنب ولا يجد غيره جاز له التيمم لدخول المسجد لان الجنابة مانعة من دخول المسجد عندنا على كل حال سواء كان للدخول
في نفسه المكث او للاجتياز على ما ذكرنا فيما تقدم فكان عاجزا عن استعمال هذا الماء فكان هذا الماء ملحقا بالعدم في حق
جواز التيمم فلا يمنع جواز التيمم ثم وجود الماء انما يمنع من جواز التيمم اذا كان القدر الموجود يكفي للوضوء
ان كان محدثا او للاغتسال ان كان جنبا فان كان لا يكفي لذلك فوجوده لا يمنع جواز التيمم عندنا وقال الشافعي
يمنع قليله وكثيره حتى ان المحدث اذا وجد الماء قدر ما يغسل بعض اعضاء وضوئه جاز له ان يتيمم عندنا مع
قيام ذلك الماء وعنده لا يجوز مع قيامه وكذلك الجنب اذا وجد من الماء قدر ما يتوضأ به لا يجزئه التيمم عندنا
وعنده لا يجزيه الا بعد تقدم التوضي حتى يصير عادما للماء واحتج بقوله تعالى في اية التيمم فلم تجدوا ماء ذكر
الماء نكرة في محل النفي فيقتضي الجواز عند عدم كل جزء من اجزاء الماء ولان النجاسة الحكمية وهي الحدث يعتبر بالنجاسة
الحقيقية ثم لو كان معه من الماء ما يزيل بعض النجاسة الحقيقية يؤمر بالازالة كذا ههنا ولنا ان الماء المامور به الغسل
للصلاة فالغسل الذي لا يبيح الصلاة وجوده والعدم بمنزلة واحدة كما لو كان الماء نجسا ولان الغسل اذا لم يفد الجواز
كان الاستعمال به سفها مع ان فيه تضييع الماء وانه حرام فصار كمن وجد ما يطعم به خمس مساكين تكفر بالصوم انه يجوز
ولا يؤمر باطعام الخمسة لعدم الفائدة كذا هذا بل اولى لان هناك لا يؤدي الى تضييع المال لحصول الثواب بالتصدق ثم
مع ذلك لم يؤمر لما قلنا فههنا اولى وبه تبين ان المراد من الماء المطلق في الاية هو المقيد وهو الماء المفيد لاباحة
الصلاة عند الغسل به كما تقيد بالماء الطاهر ولان مطلق الكلام ينصرف الى المتعارف والمتعارف من الماء في باب الوضوء
والغسل هو الماء الذي يكفي للوضوء والغسل فينصرف المطلق اليه واعتباره بالنجاسة الحقيقية غير سديد لانهما
يختلفان في الاحكام فان قليل الحدث ككثيره في المنع من الجواز بخلاف النجاسة الحقيقية فبطل الاعتبار ولو تيمم الجنب
ثم احدث بعد ذلك ومعه من الماء قدر ما يتوضأ به توضأ ولا يتيمم لان التيمم الاول اجزأه من الجنابة الى ان
يجد من الماء ما يكفيه للاغتسال فهنا محدث وليس بجنب ومعه من الماء قدر ما يكفيه للوضوء فيتوضأ به فان توضأ
ولبس خفيه ثم مر على الماء فلم يغتسل ثم حضرته الصلاة ومعه من الماء قدر ما يتوضأ به فانه لا يتوضأ به ولكنه يتيمم
لان بمروره على الماء عاد جنبا كما كان فعادت المسئلة الاولى ولا ينزع الخفين لان القدم ليست بمحل التيمم فان تيمم
ثم احدث وقد حضرته صلاة اخرى وعنده من الماء قدر ما يتوضأ به توضأ به ولا يتيمم لما مر ونزع خفيه وغسل
رجليه لانه بمروره بالماء عاد جنبا فسرى الحدث السابق الى القدمين فلا يجوز له ان يمسح بعد ذلك ولو كان
ببعض اعضاء الجنب جراحة او جدري فان كان الغالب هو الصحيح غسل الصحيح وربط على السقيم الجباير ومسح عليها
وان كان الغالب هو السقيم تيمم لان العبرة للغالب ولا يغسل الصحيح عندنا خلافا للشافعي لما مر ولان الجمع بين
الغسل والتيمم ممتنع الا في حال وقوع الشك في طهورية الماء ولم يوجد وعلى هذا لو كان محدثا وببعض اعضاء و
ضوئه جراحة او جدري لما قلنا وان استوى الصحيح والسقيم لم يذكر في ظاهر الرواية وذكر في النوادر انه يغسل
الصحيح ويربط الجباير على السقيم ويمسح عليها وليس في هذا جمع بين الغسل والمسح لان المسح على الجباير كالغسل لما تحتها
هذا الشرط الذي ذكرنا لجواز التيمم وهو عدم الماء فيما وراء صلاة الجنازة وصلاة العيدين فاما في هاتين الصلاتين
فليس بشرط بل الشرط فيهما خوف الفوت لو اشتغل بالوضوء حتى لو حضرت الجنازة وخاف فوت الصلاة لو
اشتغل بالوضوء تيمم وصلى وهذا عند اصحابنا وقال الشافعي لا يتيمم استدلالا بصلاة الجمعة وساير الصلوات

وسجدة

بحث التيمم لصلاة الجنازة وصلاة العيد

وسجدة التلاوة ولنا ما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال اذا فجأتك جنازة تخشى فوتها وانت على غير وضوء
فتيمم لها وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما مثله ولان شرع التيمم في الاصل لخوف فوت الاداء وقد وجد ههنا
بل اولى لان هناك تفوت فضيلة الاداء فقط فاما الاستدراك بالقضاء فممكن وههنا تفوت صلاة الجنازة اصلا
فكان اولى بالجواز حتى لو كان ولي الميت لا يباح له التيمم كذا روى الحسن عن ابي حنيفة لان له ولاية الاعادة فلا
يخاف الفوت وحاصل الكلام فيه راجع الى ان صلاة الجنازة لا تقضى عندنا وعنده تقضى على ما نذكر في موضعه
ان شاء الله تعالى بخلاف الجمعة لان فرض الوقت قائم وهو الظهر وبخلاف ساير الصلوات لانها تفوت الى خلف وهو
القضاء والفائت الى خلف قائم معنى وسجدة التلاوة لا يخاف فوتها راسا لانه ليس لادائها وقت معين لانها وجبت
مطلقة عن الوقت فكذا اذا خاف فوت صلاة العيد يتيمم عندنا لانه لا يمكن استدراكها بالقضاء لاختصاصها بشرائط
يتعذر تحصيلها في القضاء ثم هذا اذا خاف فوت الكل فان كان يرجو ان يدرك البعض لا يتيمم لانه لا يخاف الفوت لانه اذا
ادرك البعض يمكنه اداء الباقي وحده ولو شرع في صلاة العيد متيمما ثم سبقه الحدث جاز له ان يبني عليها بالتيمم
بالاجماع بين اصحابنا لانه لو ذهب وتوضأ لبطلت صلاته من الاصل لبطلان التيمم فلا يمكنه البناء واما اذا
شرع فيها متوضئا ثم سبقه الحدث فان كان يخاف انه لو اشتغل بالوضوء زالت الشمس تيمم وبنى وان كان لا يخاف
زوال الشمس فان كان يرجو انه لو توضأ يدرك شيئا من الصلاة مع الامام يتوضأ ولا يتيمم لانها لا تفوت لانه
اذا ادرك البعض يتم الباقي وحده وان كان لا يرجو ادراك الامام يباح له التيمم عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف
ومحمد لا يباح وجه قولهما انه لو ذهب وتوضأ لا تفوته الصلاة لانه يمكنه اتمام البقية وحده لانه لاحق ولا عبرة
بالتيمم عند عدم خوف الفوات اصلا ولابي حنيفة انه ان كان لا يخاف الفوت من هذا الوجه يخاف الفوت بسبب
الفساد لازدحام الناس فقل ما يسلم من عارض يفسد عليه صلاته فكان الانصراف للوضوء تعريض صلاته للفساد
وهذا لا يجوز والله اعلم ومنها النية والكلام في النية في موضعين احدهما في بيان انها شرط جواز التيمم والثاني
في بيان كيفيتها اما الاول فالنية شرط جواز التيمم في قول اصحابنا الثلاثة وقال زفر ليست بشرط وجه قوله
ان التيمم خلف والخلف لا يخالف الاصل في الشرط ثم الوضوء يصح بدون النية كذا التيمم ولنا ان التيمم ليس
بطهارة حقيقة وانما جعل طهارة عند الحاجة والحاجة انما تعرف بالنية بخلاف الوضوء لانه طهارة حقيقة فلا يشترط
له الحاجة لتصير طهارة فلا يشترط له النية ولان ماخذ الاسم دليل كونها شرطا لما ذكرنا انه ينبي عن القصد والنية
هي القصد فلا يتحقق بدونها فاما الوضوء فانه ماخوذ من الوضاءة وانها تحصل بدون النية واما كيفية النية في
التيمم فقد ذكر القدوري ان الصحيح من المذهب انه اذا نوى الطهارة او نوى استباحة الصلاة اجزأه وذكر
الجصاص انه لا يجب في التيمم نية التطهير وانما يجب نية التمييز وهو ان ينوي الحدث او الجنابة لان التيمم لهما يقع
على صفة واحدة فلا بد من التمييز بالنية كما في صلاة الفرض انه لا بد فيها من نية الفرض لان الفرض والنفل يتاديان
على هيئة واحدة والصحيح ان ذلك ليس بشرط فان ابن سماعة روى عن محمد ان الجنب اذا تيمم يريد به الوضوء
اجزأه عن الجنابة وهذا لما بينا ان افتقار التيمم الى النية ليصير طهارة اذ هو ليس بتطهير حقيقة وانما جعل تطهيرا
شرعا للحاجة والحاجة تعرف بالنية ونية الطهارة تكفي دلالة على الحاجة وكذا نية الصلاة لانه لا جواز للصلاة
بدون الطهارة فكانت الطهارة دليلا على الحاجة فلا حاجة الى نية التمييز انه للحدث او الجنابة ولو تيمم ونوى
مطلق الطهارة او نوى استباحة الصلاة فله ان يفعل كل ما لا يجوز بدون الطهارة كصلاة الجنازة وسجدة
التلاوة ومس المصحف ونحوها لانه لما ابيح اداء الصلاة فلان يباح ما دونها وهو جزء من اجزائها اولى وكذا لو
تيمم لصلاة الجنازة او لسجدة التلاوة او لقراءة القران بان كان جنبا جاز له ان يصلي به ساير الصلوات
لان كل واحد من ذلك عبادة مقصودة بنفسها وهو من جنس اجزاء الصلاة فكان نيتها عند التيمم كنية الصلاة
فاما اذا تيمم لدخول المسجد او لمس المصحف لا يجوز له ان يصلي به لان دخول المسجد ومس المصحف ليس بعبادة

بحث مفروضية النية في التيمم

رفع م

مقصودة بنفسه ولا هو من جنس اجزآ الصلاة فيقع طهورا لما وقعه له لا غير ومنها الاسلام وانه شرط وقوعه صحيحا
عند عامة العلماء حتى لا يصح تيمم الكافر وان اراد به الاسلام وروي عن ابي يوسف اذا تيمم ينوي الاسلام جاز حتى
لو اسلم لا يجوز له ان يصلي بذلك التيمم عند العامة وفي رواية ابي يوسف يجوز وجه روايته ان الكافر من اهل نية
الاسلام والاسلام راس العبادات فيصح تيممه بخلاف ما اذا تيمم للصلاة لانه ليس من اهل الصلاة فكان تيممه للصلاة
سفها فلا يعتبر ولنا ان التيمم ليس بطهور حقيقة وانما جعل طهورا للحاجة الى فعل لا صحة له بدون الطهارة والاسلام
يصح بدون الطهارة فلا حاجة الى ان يجعل طهورا في حقه بخلاف الوضوء انه يصح من الكافر عندنا لانه طهور حقيقة فلا
يشترط له الحاجة ليصير طهورا ولهذا لو تيمم مسلم بنية الصوم لم يصح وان كان الصوم عبادة فكذا ههنا بل اولى
لان هناك باشتغاله بالتيمم لم يرتكب نهيا وههنا ارتكب اعظم النهي لانه بقدر ما اشتغل صار باقيا على الكفر لتوخر
الاسلام وتاخير الاسلام من اعظم العصيان ثم لما لم يصح ذلك فلان لا يصح هذا اولى مسلم تيمم ثم ارتد عن الاسلام
والعياذ بالله لم يبطل تيممه حتى لو اسلم له ان يصلي بذلك التيمم وعند زفر يبطل تيممه حتى لا يجوز له ان يصلي بذلك
التيمم بعد الاسلام فالاسلام عندنا شرط وقوع التيمم صحيحا لا شرط بقايه على الصحة وعند زفر هو شرط بقايه
على الصحة ايضا فزفر يجمع بين حالة الابتدا والبقا بعلة جامعة بينهما وبين ما ذكرانه جعل طهورا مع انه ليس
بطهور حقيقة لمكان الحاجة الى ما لا صحة له بدون الطهارة من الصلاة وغيرها واذا لا يتصور من الكافر فلا يبقى
طهارة في حقه ولهذا لم ينعقد طهارة مع الكفر فلا يبقى طهارة معه ولنا ان التيمم وقع طهارة صحيحة فلا يبطل بالردة
لان اثر الردة في ابطال العبادات والتيمم ليس بعبادة عندنا لكنه طهور والردة لا تبطل صفة الطهورية كما
لا يبطل الوضوء واحتمال الحاجة باق لانه مجبور على الاسلام والثابت بيقين يبقى لتوهم الفايدة في اصول الشرع لانه
لم ينعقد طهارة مع الكفر لان جعله طهارة للحاجة والحاجة زايلة للحال بيقين وغير الثابت بيقين لا يثبت لتوهم
الفايدة مع ان رجا الاسلام منه غير موجب ديانته واعتقاده منقطع والجبر على الاسلام منعدم فظهر الفرق بين
الابتدا والبقا ومنها ان يكون التراب طاهرا فلا يجوز التيمم بالتراب النجس لقوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا ولا
طيب مع النجاسة ولو تيمم بارض قد اصابتها نجاسة فجفت وذهب اثرها لم يجز في ظاهر الرواية وروي ابن كاس
النخعي عن اصحابنا انه يجوز وجه هذه الرواية ان النجاسة قد استحالت ايضا بذهاب اثرها ولهذا جازت الصلاة
عليها فيجوز التيمم بها ايضا ولنا ان احراق الشمس ونشف الرياح ونشف الارض اثرها في تقليل النجاسة دون استيصالها
والنجاسة وان قلت تنافي وصف الطيب ثم تكن اتيانا بالمامور به فلم تجز واما النجاسة القليلة فلا تمنع جواز
الصلاة عند اصحابنا ولا يمتنع ان يعتبر القليل من النجاسة في بعض الاشيا دون البعض الا ترى ان النجاسة القليلة لو
وقعت في الانا تمنع جواز التوضي ولو اصابت الثوب لا يمنع جواز الصلاة ولو تيمم جنب او محدث من مكان ثم تيمم
غيره من ذلك المكان اجزاه لان التراب المستعمل ما التزق بيد المتيمم الاول لا ما بقي على الارض فنزل بمنزلة فضل
ما في الانا بعد وضوء الاول او اغتساله به وذلك طهور في حق الثاني كذا هذا فصل واما بيان ما يتيمم به
فقد اختلف فيه قال ابو حنيفة ومحمد يجوز التيمم بكل ما هو من جنس الارض وعن ابي يوسف روايتان في رواية
لا يجوز الا بالتراب والرمل وفي رواية لا يجوز الا بالتراب خاصة وهو قوله الاخر ذكره القدوري وبه اخذ
الشافعي والكلام فيه يرجع الى ان الصعيد المذكور في الكتاب ما هو فقال ابو حنيفة ومحمد هو وجه الارض
وقال ابو يوسف هو التراب المنبت واحتج بقول ابن عباس رضي الله عنهما انه فسر الصعيد بالتراب الخالص هو
مقلد في هذا الباب ولانه ذكر الصعيد الطيب والصعيد الطيب هو الذي يصلح للنبات وذلك هو التراب دون
السبخة ونحوها ولهما ان الصعيد مشتق من الصعود وهو العلو قال الاصمعي فعيل بمعنى فاعل وهو الصاعد
وكذا قاله ابن الاعرابي انه اسم لما تصاعد حتى قيل للقبر صعيد لعلوه وارتفاعه وهذا لا يوجب الاختصاص بالتراب
بل يعم جميع انواع الارض فكان التخصيص ببعض الانواع تقييد مطلق الكتاب وذلك لا يجوز بخبر الواحد

عدم جواز التيمم بالصعيد الغير طاهر ولو جازت الصلاة عليه

فكيف بقول الصحابي والدليل على ان الصعيد لا يختص ببعض الانواع ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال عليكم
بالارض من غير فصل وقال جعلت لي الارض مسجدا وطهورا واسم الارض يتناول جميع انواعها ثم قال ايما ادركتني الصلاة
تيممت وصليت وربما تدركه الصلاة في الجبل وما لا يصلح للانبات فلا بد وان تكون لسبيل من التيمم به والصلاة بعد
بظاهر الحديث واما قوله سماه طيبا نعم لكن الطيب يستعمل بمعنى الطاهر وهو اللايق ههنا لانه مطهر والتطهير
لا يقع الا بالطاهر مع ان معنى الطهارة صار مرادا بالاجماع حتى لا يجوز التيمم بالصعيد النجس فخرج غيره من ان يكون
مرادا اذ المشترك لا عموم له ثم لا بد من معرفة جنس الارض فكل ما يحترق بالارض فيصير رمادا كالحطب والحشيش
ونحوهما او ما ينطبع ويلين كالحديد والصفر والنحاس والزجاج وعين الذهب والفضة ونحوها فليس من جنس الارض وما
كان بخلاف ذلك فهو من جنسها ثم اختلف ابو حنيفة ومحمد فيما بينهما قال ابو حنيفة يجوز التيمم بكل ما هو من جنس الارض
التزق بيده شي او لا وقال محمد لا يجوز الا اذا التزق بيده شي من اجزايه فالاصل عنده انه لا بد من استعمال جزء من الصعيد
ولا يكون ذلك الا بان يلتزق بيده شي وعند ابي حنيفة هذا ليس بشرط وانما الشرط مس وجه الارض باليدين وامرارهما
على العضوين فاذا عرف هذا فعلى قول ابي حنيفة يجوز التيمم بالجص والنورة والزرنيخ والطين الاحمر والاسود والا
بيض والكحل والحجر الاملس والحائط المطين والمجصص والملح الجبلي دون المائي والمرداسنج المعدني والآجر والخزف
المتخذ من طين خالص والياقوت والفيروزج والزمرد والارض الندية والطين الرطب وعند محمد ان التزق بيده
شي منها بان كان عليها غبار او كان مدقوقا يجوز والا فلا وجه قول محمد ان المامور به استعمال الصعيد وذلك
بان يلتزق بيده شي واما ضرب اليد على ما له صلابة وملاسة من غير استعمال جزء منه فضرب من السفه ولا
بي حنيفة ان المامور به هو التيمم بالصعيد مطلقا من شرط الالتزاق ولا يجوز تقييد المطلق الا بدليل وقوله
الاستعمال لشرط ممنوع لان ذلك يودي الى التغير الذي هو سبب المثلة وعلامة اهل النار وهذا امر بنفض اليدين بل
الشرط امساس اليد المضروبة على وجه الارض على الوجه واليدين تعبدا غير معقول لحكمة استاثر الله تعالى بعلمه
ولا يجوز التيمم بالرماد بالاجماع لانه من اجزا الخشب وكذا باللآلي سواء كانت مدقوقة او لا لانها ليست من اجزا
الارض بل هي متولدة من الحيوان ويجوز التيمم بالغبار بان ضرب بيده على ثوب او لبد او صفة سرج فارتفع غبار
او كان على الذهب والفضة او على الحنطة والشعير ونحوها غبار فتيمم به اجزاه في قول ابي حنيفة ومحمد وعند
ابي يوسف لا يجزيه بعض المشايخ قالوا اذا لم يقدر على الصعيد يجوز عنده والصحيح انه لا يجوز في الحالين وروي
عنه انه قال وليس الغبار عندي من الصعيد وهذا وجه قوله ان المامور به التيمم بالصعيد وهو اسم التراب
الخالص والغبار ليس بتراب خالص بل هو تراب من وجه دون وجه فلا يجوز به التيمم ولهما انه جزء من
اجزا الارض الا انه لطيف فيجوز التيمم به كالكثيف بل اولى وقد روي ان عبد الله بن عمر رضي الله
عنهما كان بالجابية فمطر ولم يجدوا ما يتوضون به ولا صعيدا يتيممون به فقال ابن عمر لينفض كل واحد منكم
ثوبه او صفة سرجه وليتيمم وليصل ولم ينكر عليه احد فيكون اجماعا ولو كان المسافر في طين وردغة لا يجد ماء
ولا صعيدا وليس في ثوبه وسرجه غبار لطخ ثوبه او بعض جسده بالطين فاذا جف تيمم به ولا ينبغي ان يتيمم
بالطين ما لم يخف ذهاب الوقت لان فيه تلطيخ الوجه من غير ضرورة فيصير بمعنى المثلة وان كان لو تيمم به اجزاه
عند ابي حنيفة ومحمد لان الطين من اجزا الارض وما فيه من الما مستهلك وهو يلتزق باليد فان خاف ذهاب
الوقت تيمم وصلى عندهما وعلى قياس قول ابي يوسف يصلي بغير تيمم بالايما ثم يعيد اذا قدر على الما او التراب
كالمحبوس في المخرج اذا لم يجد ماء ولا ترابا نظيفا على ما ذكرنا فصل واما بيان ما يتيمم منه فهو الحدث والجنابة
والحيض والنفاس وقد ذكرنا دلايل جواز التيمم من الحدث في صدر فصل التيمم وذكرنا اختلاف الصحابة رضي
الله عنهم في جواز التيمم من الجنابة وترجيح قول المجوزين لمعاضدة الاحاديث اياه والحيض والنفاس يلحقان بالجنابة
لانهما في معناها مع ما انه يثبت جواز التيمم منهما لعموم بعض الاحاديث الذي روينا والله اعلم فصل واما

عدم جواز التيمم باللآلي

جوازه بالغبار في قول ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف

وقت التيمم فالكلام فيه في موضعين احدهما في بيان اصل الوقت والثاني في بيان الوقت المستحب اما الاول فالاوقات كلها
وقت للتيمم حتى يجوز التيمم بعد دخول وقت الصلاة وقبل دخوله وهذا عندنا وقال الشافعي لا يجوز الا بعد دخول وقت
الصلاة والكلام فيه راجع الى اصل وهو ان التيمم بدل مطلق ام بدل ضروري فعندنا بدل مطلق وعنده بدل ضروري
وسنذكر تفسير البدل المطلق والبدل الضروري ودليله في بيان صفة التيمم ان شاء الله تعالى واما الثاني وهو بيان الوقت
المستحب للتيمم فقد قال اصحابنا ان المسافر ان كان على طمع من وجود الماء في اخر الوقت يؤخر التيمم الى اخر الوقت
وان لم يكن على طمع من وجود الماء في اخر الوقت لا يؤخر هكذا روى المعلى عن ابي حنيفة وابي يوسف انه ان كان على
طمع من الماء اخر الى اخر الوقت مقدار ما لو لم يجد الماء يمكنه ان يتيمم ويصلي في الوقت وان لم يكن على طمع لا يؤخر ويتيمم
ويصلي في الوقت المستحب وذكر في الاصل احب الي ان يؤخر التيمم الى اخر الوقت ولم يفصل بين ما اذا كان يرجو
وجود الماء في اخره او لا يرجو وهذا لا يوجب اختلاف الرواية بل يجعل رواية المعلى تفسيرا لما اطلقه في الاصل وهو
قول جماعة من التابعين مثل الزهري والحسن وابن سيرين رحمهم الله تعالى فانهم قالوا يؤخر التيمم الى اخر الوقت اذا كان
يرجو وجود الماء وقال حماد لا يؤخر ما لم يستيقن بوجود الماء وبه اخذ الشافعي وقال مالك المستحب له ان يتيمم في
وسط الوقت والصحيح قولنا لما روي عن علي رضي الله عنه انه قال في مسافر اجنب يتلوم الى اخر الوقت ولم يرو عن
غيره من الصحابة خلافه فيكون اجماعا والمعنى فيه ان اداء الصلاة بطهارة الماء افضل لانها اصل والتيمم بدل ولانها
طهارة حقيقة وحكما والتيمم طهارة حكما لا حقيقة فاذا كان يرجو وجود الماء في اخر الوقت كان التاخير لاداء الصلاة
باكمل الطهارتين فكان التاخير مستحبا فاذا لم يرج لا يستحب التاخير لانه لا فائدة في التاخير ولو تيمم في اول الوقت
وصلى فان كان عالما ان الماء قريب بان كان بينه وبين الماء اقل من ميل لم يجز صلاته بلا خلاف لانه واجد للماء وان
كان ميلا فصاعدا جازت صلاته وان كان يمكنه ان يذهب ويتوضا ويصلي في الوقت وعند زفر لا يجوز لما نذكر
وان لم يكن عالما بقرب الماء وبعده يجوز صلاته سواء كان يرجو وجود الماء في اخر الوقت او لا وسواء كان بعد الطلب
او قبله عندنا خلافا للشافعي لما مر ان العدم ثابت ظاهرا واحتمال الوجود احتمال لا دليل عليه فلا يعارض الظاهر وان
اخبر في اخر الوقت ان الماء بقرب منه بان كان بينه وبين الماء اقل من ميل لكنه يخاف لو ذهب اليه وتوضا يفوته
الصلاة عن وقتها لا يجوز له التيمم بل يجب عليه ان يذهب ويتوضا ويصلي خارج الوقت عند اصحابنا الثلاثة
وعند زفر يجزيه التيمم والاصل ان المعتبر عند اصحابنا الثلاثة القرب والبعد لا الوقت وعند زفر المعتبر هو
الوقت لا قرب الماء وبعده وجه قوله ان التيمم شرع للحاجة الى اداء الصلاة في الوقت فكان المنظور اليه هو الوقت
فيتيمم كيلا تفوته الصلاة عن الوقت كما في صلاة الجنازة والعيدين ولنا ان هذه الصلاة لا تفوته اصلا بل لها
خلف وهو القضاء والفائت الى خلف قائم معنى بخلاف صلاة الجنازة والعيدين لانها تفوت اصلا لما نذكر في موضعه
فجاز التيمم فيها لخوف الفوت **فصل** واما صفة التيمم فهي انه بدل بلا شك لان جوازه معلق بحال عدم الماء
لكنهم اختلفوا في كيفية البدلية من وجهين احدهما الخلاف فيه مع غير اصحابنا والثاني مع اصحابنا اما الاول
فقد قال اصحابنا ان التيمم بدل مطلق وليس ببدل ضروري ونعني به ان الحدث يرتفع بالتيمم الى وقت
وجود الماء في حق الصلاة المؤداة لا ان يباح له الصلاة مع قيام الحدث وقال الشافعي التيمم بدل ضروري ونعني
به ان يباح له الصلاة مع قيام الحدث حقيقة للضرورة كطهارة المستحاضة وجه قوله لتصحيح هذا الاصل ان
التيمم لا يزيل الحدث بدليل انه لو راى الماء تعود الجنابة والحدث مع ان رؤية الماء ليس بحدث فعلم ان الحدث لم يرتفع
لكن ابيح له اداء الصلاة مع قيام الحدث للضرورة كما في المستحاضة ولنا ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال التيمم وضوء المسلم ولو الى عشر حجج ما لم يجد الماء او يحدث فقد سمى التيمم وضوءا والوضوء مزيل للحدث
وقال صلى الله عليه وسلم جعلت لي الارض مسجدا وطهورا والطهور اسم للمطهر فدل ان الحدث يزول بالتيمم الا
ان زواله مؤقت الى غاية وجود الماء فاذا وجد الماء يعود الحدث السابق لكن في المستقبل لا في الماضي فلا تظهر

مطلب جاز التيمم لصلاة العيد والجنازة

٥

في حق الصلاة المؤداة وعلى هذا الاصل ينبني التيمم قبل دخول الوقت انه جائز عندنا وعند الشافعي لا يجوز لانه بدل
مطلق عند عدم الماء فيجوز قبل الدخول وبعده وعنده بدل ضروري فيتقدر بقدر الضرورة ولا ضرورة قبل دخول
الوقت وعلى هذا ينبني ايضا اذا تيمم في الوقت يجوز له ان يؤدي ما شاء من الفرائض والنوافل ما لم يجد او يحدث عندنا وعنده
لا يجوز له ان يؤدي به فرضا اخر غير ما تيمم لاجله وله ان يصلي به النوافل لكونها تابعة للفرائض وثبوت الحكم في التبع
لا يقف على وجود علة على حدة وشرط على حدة فيه بل وجود ذلك في الاصل يكفي لثبوته في التبع كما هو مذهبه في طهارة المستحاضة
وعلى هذا ينبني انه اذا تيمم للنفل يجوز له ان يؤدي به النفل والفرض عندنا وعنده لا يجوز له اداء الفرض لان التبع لا يستتبع
الاصل وعلى هذا قال الزهري انه لا يجوز التيمم لصلاة النافلة راسا لانها طهارة ضرورية والضرورة في الفرائض لا
في النوافل وعندنا يجوز لانها طهارة مطلقة حال عدم الماء ولانه ان كان لا يحتاج الى اسقاط الفرض عن نفسه به
يحتاج الى احراز الثواب لنفسه والحاجة الى احراز الثواب حاجة معتبرة فيجوز ان يعتبر الطهارة لاجله ولهذا
اعتبرت طهارة المستحاضة في حق النوافل بلا خلاف كذا هنا واما الخلاف الذي مع اصحابنا في كيفية البدلية فهو
انهم اختلفوا في ان التراب بدل عن الماء عند عدمه والبدلية بين التراب وبين الماء او التيمم بدل عن الوضوء عند
عدمه والبدلية بين التيمم وبين الوضوء قال ابو حنيفة وابو يوسف ان التراب بدل عن الماء عند عدمه والبدلية
بين التراب وبين الماء وقال محمد التيمم بدل عن الوضوء عند عدمه والبدلية بين التيمم وبين الوضوء واحتج محمد
لتصحيح اصله بالحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم التيمم وضوء المسلم الحديث سمى التيمم وضوءا دون التراب وهما
احتجا بالكتاب والسنة اما الكتاب فقوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا اقام الصعيد مقام الماء عند عدمه واما السنة
فما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال التراب طهور المسلم وقال جعلت لي الارض مسجدا وطهورا ويتفرع عن
هذا الاختلاف ان المتيمم اذا ام المتوضئين جازت امامته اياهم وصلاتهم جائزة اذا لم يكن مع المتوضئين ماء في قول
ابي حنيفة وابي يوسف وان كان معهم ماء لا تجوز صلاتهم وعند محمد لا يجوز اقتداؤهم به سواء كان معهم ماء او لم يكن
وعند زفر يجوز سواء كان معه ماء او لم يكن ووجه البناء على هذا الاصل ان عند محمد لما كانت البدلية بين التيمم وبين
الوضوء فالمقتدي اذا كان على وضوء لم يكن تيمم الامام طهارة في حقه لوجود الاصل في حقه فكان مقتديا بمن لا طهارة
له في حقه فلا يجوز اقتداؤه به كالصحيح اذا اقتدى بصاحب الجرح السائل انه لا يجوز لان طهارة الامام ليست بطهارة
في حق المقتدي فلم يعتبر طهارته في حقه فكان مقتديا بمن لا طهارة له في حقه فلم يصح اقتداؤه به كذا هنا ولما كانت البدلية
بين التراب وبين الماء عندهما فاذا لم يكن مع المقتدي ماء كان التراب طهارة مطلقة في حال عدم الماء فيجوز اقتداؤهم
به فصار كاقتداء الغاسل بالماسح بخلاف صاحب الجرح السائل لان طهارته ضرورية لان الحدث يقارنها او يطرا
عليها فلا يعتبر في حق الصحيح واذا كان معهم ماء فقد فات الشرط في حق المقتدي فلا يبقى التراب طهورا في حقهم فلم تبق
طهارة الامام طهارة في حقهم فلا يصح اقتداؤهم به وعلى هذا المتيمم اذا ام المتوضئين ولم يكن معهم ماء ثم راى واحد منهم
الماء ولم يعلم به الامام والاخرون حتى فرغوا فصلاته فاسدة وقال زفر لا تفسد وهو رواية عن ابي يوسف لانه متوضئ
في نفسه فروية الماء لا تكون مفسدة في حقه وانما تفسد صلاته بفساد صلاة الامام وهي صحيحة ولنا ان طهارة الامام
جعلت عدما في حقه لقدرته على الماء الذي هو اصل اذ لا يبقى الخلف مع وجود الاصل فصار معتقدا فساد صلاة الامام
والمقتدي اذا اعتقد فساد صلاة الامام تفسد صلاته كما اذا اشتبهت عليهم القبلة فتحرى الامام الى جهة والمقتدي
الى جهة اخرى وهو يعلم ان امامه يصلي الى جهة اخرى لا يصح اقتداؤه به كذا هنا ثم تكلم في المسئلة ابتداء فحجة محمد
رحمه الله تعالى ما روي عن علي رضي الله عنه انه قال لا يؤم المتيمم المتوضئين ولا المقيد المطلقين وهذا نص في الباب
وحجتهما ما روينا من حديث عمرو بن العاص رضي الله عنه حين امره رسول الله صلى الله عليه وسلم على سرية وما روي
عن علي رضي الله عنه فهو مذهبه وقد خالفه ابن عباس والمسئلة اذا كانت مختلفة بين الصحابة رضي الله عنهم لا
يكون قول البعض حجة على البعض على ان فيه انه لا يؤم وليس فيه انه لو ام لا يجوز وهذا كما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم

مطلب ان المتيمم اذا ام

اذا ام المتيمم المتوضئين جازت امامته اذا لم يكن مع المتوضئين ما

انه قال لا يؤم الرجل الرجل في سلطانه ثم لو أم جاز كذا هنا **فصل** وأما بيان ما ينقض التيمم فالذي ينقضه نوعان
عام وخاص أما العام فكل ما ينقض الوضوء من الحدث الحقيقي والحكمي ينقض التيمم وقد مر بيان ذلك كله في موضعه وأما الخاص
وهو ما ينقض التيمم على الخصوص فوجود الماء وجملة الكلام فيه أن المتيمم إذا وجد الماء لا يخلو إما أن وجده قبل الشروع
في الصلاة وإما أن وجده في الصلاة وإما أن وجده بعد الفراغ منها فإن وجده قبل الشروع في الصلاة انتقض تيممه
عند عامة العلماء وعن أبي سلمة بن عبد الرحمن أنه لا ينقض التيمم بوجود الماء أصلا وجه قوله أن الطهارة بعد صحتها لا
تنتقض إلا بالحدث ووجود الماء ليس بحدث ولنا ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال التيمم وضوء المسلم ولو إلى
عشر حجج ما لم يجد الماء أو يحدث جعل التيمم وضوء المسلم إلى غاية وجود الماء والممدود إلى غاية ينتهي عند وجود الغاية ولأن
جواز التيمم خلف عن الوضوء ولا يجوز المصير إلى الخلف مع القدرة على الأصل كما في سائر الأخلاف مع أصولها وقوله وجود الماء ليس بحدث
مسلم وعندنا التيمم لا يصير محدثا بوجود الماء بل بالحدث السابق يظهر حكمه عند وجود الماء إلا أنه لم يظهر حكم ذلك الحدث
في حق الصلاة المؤداة ثم وجود الماء نوعان وجوده من حيث الصورة والمعنى وهو أن يكون قادرا على الاستعمال له وأنه
ينقض التيمم ووجوده من حيث الصورة دون المعنى وهو أن لا يقدر على استعماله وهذا لا ينقض التيمم حتى لو مر المتيمم
على الماء الكثير وهو لا يعلم به أو كان غافلا أو نائما لا يبطل تيممه كذا روي عن أبي يوسف وكذا لو مر على ماء في موضع لا يستطيع
النزول لخوف عدو أو سبع لا ينتقض تيممه كذا ذكر محمد بن مقاتل الرازي وقال هذا قياس قول أصحابنا لأنه غير واجد
للماء فكان ملحقا بالعدم وكذا إذا أتى بئرا وليس معه دلو ولا رشا أو وجد ماء وهو يخاف على نفسه العطش لا ينتقض تيممه
لما قلنا وكذا لو وجد ماء موضوعا في الفلاة في جب أو نحوه على قياس ما حكي عن أبي نصر محمد بن محمد بن سلام لأنه معد
للشفة دون الوضوء إلا أن يكون كثيرا فيستدل بالكثرة على أنه معد للشرب والوضوء جميعا فينتقض تيممه ولا مرية
أن كل ما منع وجوده التيمم نقض وجوده التيمم وما لا فلا ثم وجود الماء إنما ينقض التيمم إذا كان القدر الموجود يكفي
للوضوء أو للاغتسال فإن كان لا يكفي لا ينتقض عندنا وعند الشافعي قليله وكثيره ينقض والخلاف في البقاء كالخلاف
في الابتداء وقد مر ذكره في باب الشرائط وعلى هذا يخرج ما ذكره محمد في الزيادات لو أن خمسة من المتيممين
وجدوا من الماء قدر ما يتوضأ به أحدهم انتقض تيممهم جميعا لأن كل واحد منهم قدر على استعماله على سبيل البدل
فكان كل واحد منهم واجدا للماء صورة ومعنى فينتقض تيممهم جميعا ولأن واحدا منهم قدر على استعماله بيقين فليس
البعض أولى من البعض فينتقض تيممهم احتياطا ولو كان لرجل ماء فقال أبحت لكم هذا الماء يتوضأ به أيكم شاء وهو
وهو قدر ما يكفي لوضوء أحدهم انتقض تيممهم جميعا لما قلنا ولو قال هذا الماء لكم لا ينتقض تيممهم بالإجماع بين أصحابنا
أما على أصل أبي حنيفة فلأن هبة المشاع فيما يحتمل القسمة لا تصح فلم يثبت الملك رأسا وأما على أصلهما فالهبة وإن صحت
وأفادت الملك لكن لا يصيب كل واحد منهم ما يكفي لوضوئه فكان ملحقا بالعدم حتى أنهم لو أذنوا لواحد منهم بالوضوء
انتقض تيممه عندهما لأنه قدر على ما يكفي للوضوء وعنده الهبة فاسدة فلا يقع الإذن وعلى هذا الأصل مسائل في الزيادات
مسافر محدث على ثوبه نجاسة أكثر من قدر الدرهم ومعه ما يكفي لأحدهما غسل به الثوب وتيمم للحدث عند عامة
العلماء وروى الحسن عن أبي يوسف أنه يتوضأ وهو قول حماد وجهه أن الحدث أغلظ النجاستين بدليل أن الصلاة
مع الثوب النجس جائزة في الجملة للضرورة ولا جواز لها مع الحدث بحال ولنا أن الصرف إلى النجاسة يجعله مصليا
بطهارتين حقيقية وحكمية فكان أولى من الصلاة بطهارة واحدة ويجب أن يغسل ثوبه من النجاسة ثم يتيمم ولو بدأ
بالتيمم لا يجزيه ويلزمه الإعادة لأنه قدر على ما لو توضأ به يجوز صلاته وإن وجد الماء في الصلاة فإن وجده قبل
أن يقعد قدر التشهد الأخير انتقض تيممه وتوضأ به واستقبل الصلاة عندنا وللشافعي ثلاثة أقوال في قول مثل
قولنا وفي قول يقرب الماء منه حتى يتوضأ ويبني وفي قول يمضي على صلاته وهو أظهر أقواله وجهه أن الشروع
في الصلاة قد صح فلا تبطل برؤية الماء كما إذا رآه بعد الفراغ من الصلاة وهذا لأن رؤية الماء ليس بحدث والموجود
ليس إلا الرؤية فلا تبطل صلاته ولأنه إنما تبطل الصلاة لحرمة الصلاة لعجزه عن استعمال الماء فلا يكون واجدا للماء

معنى كما إذا كان على رأس البئر ولم يجد آلة الاستقاء ولنا أن طهارة التيمم انعقدت ممدودة إلى غاية وجود الماء
بالحديث الذي روينا فينتهي عند وجود الماء فلو أتمها لأتمها من غير طهارة وهذا لا يجوز وبه تبين أنه لم تبق حرمة الصلاة وقوله
إن رؤية الماء ليس بحدث فلا يبطل الطهارة قلنا بلى وعندنا لا تبطل بل تنتهي لكونها مؤقتة إلى غاية الرؤية ولأن المتيمم
لا يصير محدثا برؤية الماء بل بالحدث السابق على الشروع في الصلاة إلا أنه لم يظهر أثره في حق الصلاة المؤداة لضرورة
ولا ضرورة في الصلاة التي لم تؤد فظهر أثر الحدث السابق فصار كخروج الوقت في حق المستحاضة ولأنه قدر على الأصل
قبل حصول المقصود بالبدل وذلك يبطل حكم البدل كالمعتدة بالأشهر إذا حاضت وإن وجده بعد ما قعد قدر التشهد
الأخير أو بعد ما سلم وعليه سجدتا السهو وعاد إلى السجود فسدت صلاته عند أبي حنيفة ويلزمه الاستقبال
وعند أبي يوسف ومحمد يبطل تيممه وصلاته تامة وهذه من المسائل المعروفة بالاثني عشرية والأصل فيها أن ما
كان من أفعال المصلي ما يفسد الصلاة لو وجد في أثنائها لا يفسدها وإن وجد في هذه الحالة بإجماع بين أصحابنا
مثل الكلام والحدث العمد والقهقهة ونحو ذلك وعند الشافعي تفسد بناء على أن الخروج من الصلاة بالسلام ليس
بفرض عندنا وعنده فرض على ما نذكر وأما ما ليس من فعل المصلي بل هو معنى سماوي لكنه لو اعترض في أثناء الصلاة
تفسد الصلاة فإذا وجد في هذه المسألة هل يفسدها قال أبو حنيفة يفسدها وقال أبو يوسف ومحمد لا يفسدها
وذلك كالمتيمم يجد ماء والماسح على الخفين إذا انقضى وقت مسحه والعاري يجد ثوبا والأمي يتعلم القرآن وصاحب
الجرح السائل ينقطع عنه السيلان وصاحب الترتيب إذا تذكر فائتة ودخول وقت العصر يوم الجمعة وهو في
صلاة الجمعة وسقوط الخف عن الماسح عليه إذا كان واسعا بدون فعله وطلوع الشمس في هذه الحالة لمصلي الفجر
والمومي إذا قدر على القيام والقاري إذا استخلف أميا والمصلي بثوب فيه نجاسة أكثر من قدر الدرهم ولم يجد
ما يغسله فوجد في هذه الحالة وقاضي الفجر إذا زالت الشمس والمصلي إذا سقط الجبائر عنه عن برء وتفسير الترتيب
ذكر كل واحد من هذه المسائل في موضعها وإنما جمعناها اتباعا للسلف وتيسيرا للحفظ على المتعلمين من مشايخنا
من قال إن حاصل الاختلاف يرجع إلى أن خروج المصلي من الصلاة بفعله فرض عند أبي حنيفة وعندهما ليس بفرض
ومنهم من تكلم في المسألة من وجه آخر وجه قولهما أن الصلاة قد انتهت بالقعود قدر التشهد لانتهاء أركانها قال
النبي صلى الله عليه وسلم لعبد الله بن مسعود رضي الله عنه حين علمه التشهد إذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد تمت
صلاتك والصلاة بعد تمامها لا تحتمل الفساد ولهذا لا تفسد بالسلام والكلام والحدث العمد والقهقهة ودل
الحديث على أن الخروج بفعله ليس بفرض لأنه وصف الصلاة بالتمام ولا تمام يتحقق مع بقاء ركن من أركانها ولهذا
قلنا إن الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة ليست بفرض وكذا إصابة لفظ السلام ليس بفرض لأن
تمام الشيء وانتهاءه مع بقاء شيء منه محال إلا أنه لو قهقه في هذه الحالة تنتقض طهارته لأن انتقاضها يعتمد
قيام التحريمة وإنها قائمة فأما فساد الصلاة فيستدعي بقاء التحريمة مع بقاء الركن ولم يبق عليه ركن من أركان الصلاة
لما بينا ولأن الخروج من الصلاة ضد الصلاة لأنه تركها وضد الشيء كيف يكون ركنا له ولأن عند أبي حنيفة يحصل
الخروج بالحدث العمد والقهقهة والكلام وهذه الأشياء حرام ومعصية فكيف يكون فرضا والوجه لتصحيح مذهب
أبي حنيفة في عدة من هذه المسائل من غير البناء على الأصل الذي ذكرنا أن فساد الصلاة ليس لوجود هذه العوارض
بل بوجودها ظهر أنها كانت فاسدة وبيان ذلك أن المتيمم إذا وجد الماء صار محدثا بالحدث السابق في
حق الصلاة التي لم تؤد لأنه وجد سبب الحدث ولم يوجد ما يزيل حقيقته لأن التراب ليس بطهور حقيقة
إلا أنه لم يظهر حكم الحدث في حق الصلاة المؤداة للحرج كيلا يجتمع عليه الصلوات فيحرج في قضائها فسقط
اعتبار الحدث السابق دفعا للحرج ولا حرج في الصلاة التي لم تؤد وهذه الصلاة غير مؤداة فإن تحريمة الصلاة
باقية بلا خلاف وكذا الركن الأخير باق لأنه وإن طال فهو في حكم الركن كالقراءة إذا طالت فظهر فيها حكم الحدث
السابق فتبين أن الشروع فيها لم يصح كما لو اعترض هذا المعنى في وسط الصلاة وعلى هذا تخرج انقضاء مدة

المسح لانه اذا انقضى وقت المسح صار محدثا بالحدث السابق لان الحدث قد وجد ولم يوجد ما يزيله من العدم حقيقة
لكن الشرع اسقط اعتبار الحدث فيما ادى من الصلوات دفعا للحرج فالتحق المانع بالعدم في حق الصلاة المؤداة
ولا حرج فيما يؤدى بعد فظهر حكم الحدث السابق فيه وعلى هذا اذا سقط عنه من غير صنعه وكذا صاحب الجرح السائل ومن
هو بمثل حاله وكذا المصلي اذا كان على ثوبه نجاسة اكثر من قدر الدرهم ولم يجد الماء ليغسله فوجد في هذه الحالة لان
هذه النجاسة انما سقط اعتبارها لما قلنا من الحرج ولا حرج في هذه الصلاة وكذا العاري اذا وجد ثوبا والمومي
اذا قدر على القيام والامي اذا تعلم القرآن لان الستر والقيام والقراءة فرض على القادر عليها والسقوط عن هؤلاء
للعجز فكان ينبغي ان يجب قضاء الكل كالمريض العاجز عن الصوم والمغمى عليه يجب عليهما القضاء عند حدوث القدرة
لكن سقط لاجل الحرج ولا حرج في حق هذه الصلاة وكذا هي ليست نظير تلك الصلوات لانه لا قدرة ثمه اصلا وههنا
حصلت القدرة في جزء منها وعلى هذا صاحب الترتيب اذا تذكر فائته ثم ظهر انه ادى الوقتية قبل وقتها فكان ينبغي
ان يجب قضاء الكل الا انه سقط الحرج لان النسيان مما يكثر ولا حرج في حق هذه الصلاة وعلى هذا المصلي اذا سقطت
الجبائر عن برء من برد ولان الغسل واجب على القادر وانما سقط عنه للعجز فاذا زال العجز كان ينبغي ان يقضي ما
مضى بعد البرء ولانه سقط للحرج وفي هذه الصلاة لا حرج واما قاضي الفجر اذا زالت الشمس وهو في هذه الحالة
يخرج على وجه آخر وهو ان الواجب في ذمته كامل والمؤداة في هذا الوقت ناقص لورود النهي عن الصلاة في هذه الا
لاوقات والكامل لا يتأدى بالناقص فلا يقع قضاء لكنه يقع تطوعا لان التطوع فيه جائز فينقلب تطوعا وعلى هذا
مصلي الفجر اذا طلعت الشمس لانه وجب عليه الاداء كاملا لان الوقت الناقص بعد لا يتسع للاداء فلا يجب ناقصا بل
كاملا في غير الوقت الناقص فاذا اتى فيه صار ناقصا فلا يتأدى به الكامل بخلاف صلاة العصر لان ثمه الوقت الناقص
مما يتسع لاداء الصلاة فيه فيجب ناقصا وقد اداه ناقصا وهو الفرق واما ما دخل وقت العصر في صلاة الجمعة في
هذه الحالة فيخرج على وجه آخر وهو ان الظهر هو الموجب الاصلي في كل يوم عرف وجوبه بالدلايل المطلقة وانما تغير
الى الركعتين في يوم الجمعة بشرائط مخصوصة عرفناه بالنصوص الخاصة غير معقول المعنى والوقت من شرائطه فمتى
لم يوجد في جميع الصلاة لم يكن هذا نظير المخصوص عن الاصل فلم يجز فظهر ان الواجب هو الظهر فعليه اداء الظهر وا
لله اعلم بخلاف الكلام والقهقهة والحدث العمد لان ثمه الفساد لوجود هذه العوارض لانها نواقض للصلاة وقد صادفت
اجزاء الصلاة فاوجب فساد ذلك الجزء غير ان ذلك زيادة تستغني الصلاة عنها فكان وجودها والعدم بمنزلة فانتقض الفساد
عليها بخلاف ما اذا اعترضت في اثناء الصلاة لانها اوجبت فساد الجزء ولا وجود للصلاة بدونه فلا يمكنه البناء بعد
ذلك واما الحديث فنقول النبي صلى الله عليه وسلم حكم بتمام الصلاة وبوجود هذه العوارض تبين انها ما كانت صلاة
اذ لا وجود للصلاة مع الحدث ومع فقد شرط من شرائطها وقد مر بيان ذلك وكذا الصلاة في الاوقات المكروهة
مخصوصة عن هذا النص بالنهي فانها لا تخلو عن النقصان وكذلك صلاة الجمعة مخصوصة عن هذا النص للدلايل
المطلقة المقتضية لوجوب الظهر في كل يوم على ما مر والله اعلم هذا اذا وجد في الصلاة ماء مطلقا فان وجد سؤر
الحمار مضى على صلاته لانه مشكوك فيه وشروعه في الصلاة قد صح فلا يقطع بالشك بل يمضي على صلاته فاذا فرغ توضأ
به واعاد لانه ان كان مطهرا في نفسه ما جازت صلاته وان كان غير مطهر في نفسه جازت صلاته فوقع الشك
في الجواز فيؤمر بالاعادة احتياطا وان وجد نبيذ التمر انتقض تيممه عند ابي حنيفة لانه بمنزلة الماء المطلق عنده
عند عدمه وعند ابي يوسف لا ينتقض لانه لا يراه طهورا اصلا وعند محمد يمضي على صلاته ثم يعيد كما في سؤر
الحمار وهذا كله اذا وجد الماء في الصلاة فاما اذا وجد بعد الفراغ من الصلاة فان كان بعد خروج الوقت فليس عليه
اعادة ما صلى بالتيمم بلا خلاف وان كان في الوقت فكذلك عند عامة العلماء وقال مالك يعيد وجه قوله ان الوقت
اقيم مقام الاداء شرعا كما في المستحاضة فكان الوجود في الوقت كالوجود في اثناء الاداء حقيقة ولان التيمم بدل فاذا
قدر على الاصل بطل البدل كالشيخ الفاني اذا فدى اواحج ثم قدر على الصوم والحج بنفسه ولنا ان الله تعالى علق جواز التيمم

بعدم الماء فاذا صلى حالة العدم فقد ادى الصلاة بطهارة معتبرة شرعا فيحكم بصحتها فلا معنى لوجوب الاعادة وروي
ان رجلين اتيا رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد تيمما من جنابة وصليا وادركا الماء في الوقت فاعاد احدهما الصلاة ولم
يعد الآخر فقال صلى الله عليه وسلم للذي اعاد اما انت فقد اوتيت اجرك مرتين وقال للآخر اما انت فقد اجزأتك صلاتك
شك اي كفتك جزء او اجزأ مهموز بمعنى الكفاية وهذا ينفي وجوب الاعادة وما ذكر من اعتبار الوجود بعد الفراغ
من الصلاة بالوجود في الصلاة غير سديد لانه مخالف الحقيقة من غير ضرورة لان ذلك الحدث الحقيقي بعد الفراغ
من الصلاة لا يجعل كالموجود في خلال الصلاة كذا هذا واما قوله انه قدر على الاصل فنعم لكن بعد حصول المقصود بالبدل
والقدرة على الاصل بعد حصول المقصود بالبدل لا يبطل حكم البدل كالمعتدة بالاشهر اذا حاضت بعد انقضاء
العدة بالاشهر بخلاف الشيخ الفاني اذا احج رجلا بماله وفدى عن صومه ثم برأ لان جواز الاحجاج والفدية تعلق
باليأس عن الحج بنفسه والصوم بنفسه فاذا برأ ظهر انه لا يأس فاما جواز التيمم فتعلق بالعجز عن استعمال الماء
والعجز كان متحققا عند الصلاة وانما وجد الماء بعد ذلك لا يظهر انه لم يجز وهو الفرق والله اعلم **فصل** واما الطهارة
الحقيقية وهي الطهارة عن النجس فالكلام فيها في الاصل في ثلاث مواضع احدها في بيان انواع الانجاس والثاني في بيان
المقدار الذي يصير المحل به نجسا شرعا والثالث في بيان ما يقع به تطهير النجس اما انواع الانجاس فمنها ما ذكره الكرخي
في مختصره ان كل ما يخرج من بدن الانسان مما يجب بخروجه الوضوء والغسل فهو نجس من البول والغائط والودي
والمذي والمني ودم الحيض والنفاس والاستحاضة والدم السائل من الجرح والصديد والقيء ملء الفم لان
الواجب بخروج ذلك مسمى بالتطهير قال الله تعالى في آخر آية الوضوء ولكن يريد ليطهركم وقال في الغسل من الجنابة
وان كنتم جنبا فاطهروا وقال في الغسل من الحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن والطهارة لا تكون الا عن نجاسة ولقوله
تعالى ويحرم عليهم الخبائث والطباع السليمة تستخبث هذه الاشياء والتحريم لا للاحترام دليل النجاسة لان
معنى النجاسة موجود في ذلك كله اذ النجس اسم للمستقذر وكل ذلك مما تستقذره الطباع السليمة لاستحالته
الى خبث ونتن رائحة ولا خلاف في هذه الجملة الا في المني فان الشافعي زعم انه طاهر ويحتج بما روي عن عائشة رضي
الله عنها انها قالت كنت افرك المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يصلي فيه والواو واو حال اي
في حال صلاته ولو كان نجسا لما صح شروعه في الصلاة معه فينبغي ان يعيد ولم ينقل الينا الاعادة وعن ابن عباس
رضي الله عنهما انه قال المني كالمخاط فامطه عنك ولو باذخرة شبهه بالمخاط والمخاط ليس بنجس كذا المني وبه تبين
ان الامر بالاماطة لا لنجاسته بل لقذارته ولانه اصل الآدمي المكرم فيستحيل ان يكون نجسا ولنا ما روي ان عمار
بن ياسر رضي الله عنه كان يغسل ثوبه من النخامة فمر عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له ما تصنع يا عمار
فاخبره بذلك فقال صلى الله عليه وسلم ما نخامتك ودموع عينيك والماء الذي في ركوتك الا سواء انما يغسل الثوب
من خمس بول وغائط وقيء ومني ودم اخبر ان الثوب يغسل من هذه الجملة لا محالة وما يغسل الثوب منه لا محالة
يكون نجسا فدل ان المني نجس وروي عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لها اذا
رايت المني في ثوبك فان كان رطبا فاغسليه وان كان يابسا فحتيه ومطلق الامر محمول على الوجوب ولا يجب
الا اذا كان نجسا ولان الواجب بخروجه اغلظ الطهارتين وهي الاغتسال والطهارة لا تكون الا عن نجاسة وغلظ
الطهارة يدل على غلظ النجاسة كدم الحيض والنفاس ولانه من ميزاب نجس فينجس بمجاورته وان لم يكن نجسا
بنفسه وكونه اصل الآدمي لا ينفي ان يكون نجسا كالعلقة والمضغة وما روي من الحديث يحتمل انه كان قليلا ولا
عموم له لانه حكاية حال او نحمله على ما قلنا توفيقا بين الدلايل وتشبيه ابن عباس رضي الله عنهما اياه بالمخاط يحتمل
انه كان في الصورة لا في الحكم لقصوره بصورة المخاط والامر بالاماطة بالاذخر لا ينفي الامر بالازالة بالماء فيحمل
انه امر بتقديم الاماطة كيلا تنتشر النجاسة في الثوب فيتعسر غسله واما الدم الذي يكون على راس الجرح
والقيء اذا كان اقل من ملء الفم فقد روي عن ابي يوسف انه ليس بنجس وهو قياس ما ذكره الكرخي لانه لا

مطلب انواع الانجاس

بحث الكلام في طهارة المني ونجاسته

يجب بخروجه الوضو وعند محمد نجس هو يقول انه جزء من الدم المسفوح والدم المسفوح نجس بجميع اجزايه
وابو يوسف يقول انه ليس بمسفوح بنفسه والنجس هو الدم المسفوح بنفسه والنجس هو الدم المسفوح كقوله
قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فانه رجس والرجس
هو النجس فظاهر الاية يقتضي ان لا يحرم سواها فيقتضي ان لا نجس سواها اذ لو كان لكان محرما اذا النجس يحرم
وهذا خلاف ظاهر الاية ووجه احترز من الاستدلال بظاهر الاية انه نفي حرمة غير المذكور واثبت حرمة المذكور
وعلل لتحريمه بانه رجس اي نجس فلو كان غير المذكور نجسا لكان محرما لوجود علة التحريم وهذا خلاف النص لانه
يقتضي ان لا يحرم سوى المذكور فيه ودم البق والبراغيث ليس بنجس عندنا حتى لو وقع في الما القليل لا ينجسه
ولو اصاب الثوب اكثر من قدر الدرهم لا يمنع جواز الصلاة وقال الشافعي هو نجس لكونه معفوا عنه في الثوب
للضرورة واحتج بقوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم من غير فصل بين السايل وغيره والحرمة لا للاحترام دليل
النجاسة ولنا قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما الاية والاستدلال بها من الوجهين اللذين ذكرناهما
ولان صيانة الثياب والاواني عنها متعذر فلو اعطي لها حكم النجاسة لوقع الناس في الحرج وانه منفي شرعا
بالنص وبهذين الدليلين ان المراد من المطلق المقيد وهو الدم المسفوح ودم الاوزاغ نجس لانه سايل وكذا
الدما السايلة من ساير الحيوان لما قلنا بل اولى لانه لما كان نجسا من الادمي المكرم فمن غيره اولى واما
دم السمك فقد روي عن ابي يوسف انه نجس وبه اخذ الشافعي اعتبارا بساير الدما وعند ابي حنيفة ومحمد
طاهر لاجماع الامة على اباحة تناوله مع دمه ولو كان نجسا لما ابيح ولانه ليس بدم حقيقة بل هو ما تلون بلون
الدم لان الدموي لا يعيش في الما والدم الذي يبقى في العروق واللحم بعد الذبح طاهر لانه ليس بمسفوح
ولهذا حل تناوله مع اللحم وروي عن ابي يوسف انه معفو عنه في الاكل غير معفو في الثياب لتعذر الاحتراز
في الاكل والامكان في الثوب ومنها ما يخرج من ابدان ساير الحيوان من الارواث على الاتفاق اما الابوال
فلا خلاف في ان بول ما لا يوكل لحمه نجس واختلف في بول ما يوكل لحمه قال ابو حنيفة وابو يوسف
نجس وقال محمد طاهر حتى لو وقع في الما القليل لا يفسده ويتوضا منه ما لم يغلب عليه واحتج بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه اباح للعرنيين شرب ابوال ابل الصدقة والبانها مع قوله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى لم يجعل شفاكم فيما حرم
عليكم وقوله ليس في الرجس شفا ثبت انه طاهر ولهما حديث عمار رضي الله عنه انما يغسل الثوب من خمس وذكر من
جملتها البول مطلقا من غير فصل وما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال استنزهوا البول فان عامة عذاب
القبر منه من غير فصل وقوله تعالى ويحرم عليهم الخبايث ومعلوم ان الطباع السليمة تستخبثه وتحريم الشي لا لاحترامه
وكرامته يدل على نجاسته شرعا ولان معنى النجاسة فيه موجود وهو الاستقذار الطبيعي لاستحالته الى نتن ورايحة
منتنة فصار كروثه وكبول ما لا يوكل لحمه واما الحديث فقد ذكر قتادة رحمه الله تعالى ان النبي صلى الله عليه وسلم
امر بشرب البانها دون ابوالها فلا يصح التعلق به على انه يحتمل ان النبي صلى الله عليه وسلم عرف بطريق الوحي شفاهم
فيه والاستشفا بالحرام جايز عند التيقن بحصول الشفا فيه كتناول الميتة عند المخمصة والخمر عند العطش وانما لا
يباح بما لا يستيقن حصول الشفا به ثم عند ابي يوسف يباح شربه للتداوي لحديث العرنيين وعند ابي حنيفة لا
يباح لان الاستشفا بالحرام الذي لا يتيقن حصول الشفا به حرام وكذا بما لا يعقل فيه الشفا ولا شفا فيه عند
الاطبا والحديث محمول على انه صلى الله عليه وسلم عرف شفاهم وليس على الخصوص فيه واما الارواث فكلها نجسة عند
عامة العلما وقال زفر روث ما يوكل لحمه طاهر وهو قول مالك واحتج بما روي ان الشباب من الصحابة في منازلهم
في السفر كانوا يترامون بالجلة وهي البعرة اليابسة ولو كانت نجسة لما مسوها وعلل مالك بانه وقود اهل المدينة
يستعملونه استعمال الحطب ولنا ما روينا عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم طلب منه
احجار الاستنجا فاتى بحجرين وروثة فاخذ الحجرين ورمى الروثة وقال انها ركس اي نجس ولان معنى النجاسة موجود

حديث العرنيين

الاستشفا بالحرام جايز عند تيقن الشفا

فيها وهو الاستقذار في الطباع السليمة لاستحالتها الى نتن ورايحة مع امكان التحرز عنه فكانت نجسة ومنها
خرو بعض الطيور من الدجاج والبط وجملة الكلام فيه ان الطير نوعان نوع لا يذرق في الهوا ونوع يذرق في
الهوا فما لا يذرق في الهوا كالدجاج والبط خروهما نجس لوجود معنى النجاسة فيه وهو كونه مستقذرا لتغيره الى
نتن وفساد رايحة فاشبه العذرة وفي الاوز عن ابي حنيفة روايتان روى ابو يوسف عنه انه ليس بنجس وروى
الحسن انه نجس وما يذرق في الهوا نوعان ايضا ما يوكل لحمه كالحمام والعصفور والعقعق ونحوها وخروها طاهر
عندنا وعند الشافعي نجس وجه قوله ان الطبع قد احاله الى فساد فوجد معنى النجاسة فيه فاشبه الروث والعذرة
ولنا اجماع الامة فانهم اعتادوا اقتنا الحمامات في المسجد الحرام والمساجد الجامعة مع علمهم انها تذرق فيها ولو كان
نجسا لما فعلوا ذلك مع الامر بالتطهير وهو قوله تعالى ان طهرا بيتي وروي عن ابن عمر رضي الله عنهما ان حمامة ذرقت
عليه فمسح وصلى وعن ابن مسعود مثل ذلك في العصفور وبه تبين ان مجرد احالة الطبع لا يكفي للنجاسة ما لم يكن
للمستحيل نتن وخبث رايحة تستخبثه الطباع السليمة وذلك منعدم ههنا على انا ان سلمنا ذلك لكن التحرز عنه
غير ممكن لانها تذرق في الهوا فلا يمكن صيانة الثياب والاواني عنه فسقط اعتباره للضرورة كدم البق والبراغيث
وحكى مالك في هذه المسالة الاجماع على الطهارة ومثله لا يكذب فلئن لم يثبت الاجماع من حيث القول فقد ثبت
من حيث الفعل وهو ما ذكرنا وما لا يوكل لحمه كالصقر والبازي والحداة واشباه ذلك وخروها طاهر عند ابي
حنيفة وابي يوسف وعند محمد نجس نجاسة غليظة وجه قوله انه وجد معنى النجاسة فيه لاحالة الطبع اياه
الى خبث ونتن رايحة فاشبه غير الماكول من البهايم ولا ضرورة الى اسقاط اعتبار نجاسته لعدم المخالطة لانها تسكن
المروج والمفاوز بخلاف الحمامة ونحوها ولهما ان الضرورة متحققة لانها تذرق في الهوا فيتعذر صيانة الثياب والا
واني عنها وكذا المخالطة ثابتة بخلاف الدجاج والبط لانهما لا يذرقان في الهوا فكانت الصيانة ممكنة وخرو الفارة
نجس لاستحالته الى خبث ونتن رايحة واختلفوا في الثوب الذي اصابه بولها حكي عن بعض مشايخ بلخ انه قال لو
ابتليت به لغسلت فقيل له من لا يغسل ويصلي فيه فقال لا آمره بالاعادة وبول الخفافيش وخروها ليس بنجس لتعذر
صيانة الثياب والاواني لانها تبول في الهوا وهي فارة طيارة ولهذا تبول ومنها الميتة التي لها دم سايل وجملة الكلام
في الميتات انها نوعان احدهما ما ليس له دم سايل والثاني ما له دم سايل اما الذي ليس له دم سايل فالذباب والعقرب
والزنبور والسرطان ونحوها وانه ليس بنجس عندنا وعند الشافعي نجس الا الذباب والزنبور فله فيهما قولان واحتج بقوله
تعالى حرمت عليكم الميتة والحرمة لا للاحترام دليل النجاسة ولنا ما روي عن سلمان الفارسي رضي الله عنه عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم انه قال موت كل حيوان ليست له نفس سايلة في الما لا ينجسه وهذا نص في الباب وروى ابو
سعيد الخدري رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اذا وقع الذباب في انا احدكم فامقلوه ثم انقلوه
فان في احد جناحيه دا وفي الاخر دوا وهو يقدم الدا على الدوا ولا شك ان الذباب مع ضعف بنيته اذا مقل في
الطعام الحار يموت فلو اوجب التنجيس لكان الامر بالمقل امرا بافساد المال واضاعته مع نهي النبي صلى الله عليه وسلم
عن اضاعته وانه تناقض وحاشى ان يتناقض كلامه وانا لو حكمنا بنجاستها لوقع الناس في الحرج لانه يتعذر صون
الاواني عنها فاشبه سوس الدودة المتولدة عن الخل فيه وبه تبين ان النص لم يتناول محل الضرورة والحرج مع ما
ان السمك والجراد مخصوصان عن النص وهما ميتتان بنص النبي صلى الله عليه وسلم والمخصص انعدام الدم المسفوح
والدم المسفوح ههنا منعدم واما الذي له دم سايل فلا خلاف في الاجزا التي فيها دم من اللحم والشحم والجلد
ونحوها انها نجسة لاحتباس الدم النجس واما الاجزا التي لا دم فيها فان كانت صلبة كالقرن والعظم والسن والحافر
والخف والظلف والشعر والصوف والعصب والانفحة الصلبة فليست بنجسة عند اصحابنا وقال الشافعي
الميتات كلها نجسة لظاهر قوله تعالى حرمت عليكم الميتة والحرمة لا للاحترام دليل النجاسة ولاصحابنا طريقان
احدهما ان هذه الاشيا ليست بميتة لان الميتة من الحيوانات في عرف الشرع اسم لما زالت حياته لا بصنع

الاختلاف في نجاسة خرو الاوز

بيان الخفافيش

احد من العباد او بصنع غير مشروع ولا حياة في هذه الاشيا فلا يكون ميتة والثاني ان نجاسة الميتات ليست لا
عيانها بل لما فيها من الدما السايلة والرطوبات النجسة ولم يوجد في هذه الاجزا او نقول هنا ما ابين من الحي من
الاجزاء ان كان المبان جزء فيه دم كاليد والانف والاذن ونحوها فهو نجس بالاجماع وان لم يكن فيه دم كالشعر والعصب
والظفر ونحوها فهو على الاختلاف واما الانفحة المايعة واللبن فطاهران عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف ومحمد نجسا
هما ان اللبن وان كان طاهرا في نفسه لكنه صار نجسا لمجاورة النجس ولابي حنيفة قوله تعالى وان لكم في الانعام لعبرة
نسقيكم مما في بطونه من بين فرث ودم لبنا خالصا سايغا للشاربين وصف اللبن مطلقا بالخلوص والشيوع مع خروجه
من بين فرث ودم وذا آية الطهارة وكذا الآية خرجت مخرج الامتنان والمنة في موضع النعمة يدل على الطهارة وبه
تبين انه لم يخالطه النجس اذ لا خلوص مع النجاسة ثم ما ذكرنا من الحكم في اجزا الميتة التي لا دم فيها من غير الادمي
والخنزير فاما حكمها فيهما فاما الادمي فعن اصحابنا فيه روايتان في رواية نجسة لا يجوز بيعها والصلاة
معها اذا كان اكثر من قدر الدرهم وزنا او عرضا على حسب ما يليق به ولو وقع في الما القليل يفسده وفي رواية
طاهر وهي الصحيحة لانه لا دم فيها والنجس هو الدم ولانه يستحيل ان يكون طاهرا من الكلب نجسة من الادمي المكرم
الا انه لا يجوز بيعها ويحرم الانتفاع بها احتراما للادمي كما اذا طحن سن الادمي الحنطة او عظمه لا يباح تناول الخبز
المتخذ من دقيقها لا لكونه نجسا بل تعظيما له كيلا يصير متناولا من اجزا الادمي كذا هنا واما الخنزير فقد روي عن
ابي حنيفة انه نجس لعينه لان الله تعالى وصفه بكونه رجسا فيحرم استعمال شعره وساير اجزايه الا انه رخص
في شعره للخرازين للضرورة وروي عن ابي يوسف في غير رواية الاصول انه كره ذلك ايضا ولا يجوز بيعها في
الروايات كلها ولو وقع شعره في الما القليل روي عن ابي يوسف انه ينجس الما وعن محمد انه لا ينجس ما لم يغلب
على الما كشعر غيره وروي عن اصحابنا في غير رواية الاصول ان هذه الاجزا منه طاهرة لانعدام الدم فيها والصحيح
انها نجسة لان نجاسة الخنزير ليست لما فيه من الدم والرطوبة بل لعينه واما الكلب فالكلام فيه بنا على انه
نجس لعينه ام لا وقد اختلف مشايخنا فيه فمن قال انه نجس لعينه فقد الحقه بالخنزير فكان حكمه حكم الخنزير ومن
قال انه ليس بنجس لعينه فقد جعله مثل ساير الحيوانات سوى الخنزير وهذا هو الصحيح انه ليس بنجس لعينه
لما نذكر ومنها سور الكلب والخنزير عند عامة العلماء وجملة الكلام في الآسار انها اربعة انواع نوع هو طاهر
متفق على طهارته من غير كراهة ونوع مختلف في طهارته ونجاسته ونوع مكروه ونوع مشكوك اما السور الطاهر
المتفق على طهارته فسور الادمي بكل حال مسلما كان او مشركا صغيرا او كبيرا ذكرا او انثى طاهرا او نجسا حايضا او جنبا
الا في حال شرب الخمر لما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه اتي بعس من لبن فشرب بعضه وناول
الباقي اعرابيا كان على يمينه فشربه ثم ناوله ابا بكر فشرب به وروي ان عايشة رضي الله عنها شربت من انا في حال
حيضها فوضع رسول الله صلى الله عليه وسلم فمه على موضع فيها فشرب ولان سوره متحلب من لحمه ولحمه طاهر
فكان سوره طاهرا الا في حال شرب الخمر لنجاسة فمه وقيل هذا اذا شرب الما من ساعته فاما اذا شرب بعد ساعة
معتبرة ابتلع بزاقه فيها ثلاث مرات يكون طاهرا عند ابي حنيفة خلافا لهما بنا على مسئلتين احدهما ان ازالة النجاسة
الحقيقية عن الثوب والبدن بما سوى الما من المايعات والثانية ازالة النجاسة الحقيقية بالغسل في الاواني
ثلاث مرات وابو يوسف مع ابي حنيفة في المسئلة الاولى ومحمد معه في المسئلة الثانية لكن انتفى احدهما في هذه
المسئلة لا صلين مختلفين احدهما ان الصب شرط عند ابي يوسف ولم يوجد والثاني ان ما سوى الما من المايعات
ليس بطهور عند محمد وبعض اصحاب الظواهر كرهوا سور المشرك لظاهر قوله تعالى انما المشركون نجس
وعندنا هو محمول على نجاسة خبث الاعتقاد بدليل ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه انزل وفد ثقيف في
المسجد وكانوا مشركين ولو كان عينهم نجسا لما فعل مع امره بتطهير المسجد وصيانة عن اثر واو المسجد من النخامة
مع طهارتها وكذا سور ما يوكل لحمه من الانعام والطيور الا الابل الجلالة والدجاجة المخلاة لان سوره متولد

من لحمه ولحمه طاهر وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم توضا بسور بعير او شاة الا انه يكره سور الابل الجلالة وا
لبقر الجلالة والدجاجة المخلاة لاحتمال نجاسة فم او منقارها لانها تاكل النجاسات حتى لو كانت محبوسة لا يكره
وصفة الدجاجة المحبوسة ان لا يصل منقارها الى ما تحت قدميها فان كان يصل فهي مخلاة لان احتمال تيقن
النجاسة قايم واما سور الفرس فعلى قول ابي يوسف ومحمد طاهر لطهارة لحمه وعن ابي حنيفة روايتان كما في لحمه
في رواية الحسن نجس كلحمه وفي ظاهر الرواية طاهر كلحمه وهي رواية ابي يوسف عنه وهو الصحيح لان كراهة لحمه
لا لنجاسته بل لتقليل ارهاب العدو وآلة الكر والفر وذلك منعدم في السور والله اعلم واما السور المختلف في
طهارته ونجاسته فهو سور الخنزير والكلب وساير سباع الوحش فانه نجس عند عامة العلماء وقال مالك طاهر
وقال الشافعي سور السباع كلها طاهر سوى الكلب والخنزير اما الكلام مع مالك فهو يحتج لطاهر قوله تعالى وهو
الذي خلق لكم ما في الارض جميعا اباح الانتفاع بالاشيا كلها ولا يباح الانتفاع الا بالطاهر الا انه حرم الاكل بعض الحيوانات
وحرمة الاكل لا يدل على النجاسة كالادمي وكذا الذباب والعقرب والزنبور ونحوها طاهرة ولا يباح اكلها الا انه
يجب غسل الانا من سور الكلب مع طهارته تعبدا ولنا ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا ولغ الكلب في انا
احدكم فاغسلوه ثلاثا وفي رواية خمسا وفي رواية سبعا ولا امر بالغسل لم يكن تعبدا اذ لا قربة تحصل بغسل الاواني
الا ترى انه لو لم يقصد صب الما فيه في المستقبل لا يلزمه الغسل فعلم انه لنجاسته ولان سور هذه الحيوانات متحلب
من لحومها ولحومها نجسة ويمكن التحرز عن سورها وصيانة الاواني عنها فيكون نجسا ضرورة واما الكلام مع الشافعي
فهو يحتج بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم سيل فقيل انتوضا بما افضلت الحمر فقال نعم وبما افضلت السباع كلها وعن
جابر بن عبد الله ان النبي صلى الله عليه وسلم سيل عن المياه التي بين مكة والمدينة وما يرد ها من السباع فقال صلى
الله عليه وسلم لها ما حملت في بطونها وما بقي فهو لنا شراب وطهور وهذا نص واما ما روي عن عمر وعمرو بن العاص
رضي الله عنهما انهما وردا حوضا فقال عمرو بن العاص لصاحب الحوض اترد السباع حوضكم فقال عمر رضي الله عنه
يا صاحب الحوض لا تخبرنا ولو لم ينجس الما القليل بشربها منه لم يكن للسوال ولا للنهي معنى ولان هذا صوان
غير ماكول اللحم ويمكن صون الاواني عنها ويختلط بشربها لعابها بالما ولعابها نجس لتحلبه من لحمها وهو نجس
فكان سورها نجسا كسور الكلب والخنزير بخلاف الهرة لان صيانة الاواني عنها غير ممكن وتاويل الحديثين انه
كان قبل تحريم لحم السباع او السوال وقع عن المياه الكبار وبه نقول ان مثله لا ينجس واما السور المكروه فهو
سور سباع الطير كالبازي والصقر والحداة ونحوها استحسانا والقياس ان يكون نجسا اعتبارا بلحمه كسور
سباع الوحش وجه الاستحسان انه شرب بمنقاره وهو عظم جاف ثم يختلط لعابه بسوره بخلاف سور سباع
الوحش ولان صيانة الاواني عنها متعذرة لانها تنقض من الهوا فتشرب بخلاف سباع الوحش الا انه
يكره لان الغالب انها تتناول الجيف والميتات فكان منقارها في معنى منقار الدجاجة المخلاة وكذا سور
سواكن البيوت كالفارة والحية والوزغة والعقرب ونحوها وكذا سور الهرة في رواية الجامع الصغير
وذكر في كتاب الصلاة احب الي ان تتوضا بغيره ولم يذكر الكراهة وعند ابي يوسف والشافعي لا يكره
واحتجا بما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصغي لها الانا فتشرب منه ثم يشرب ويتوضا به
ولابي حنيفة ما روى ابو هريرة رضي الله عنه موقوفا عليه ومرفوعا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه قال الهرة سبع وهذا بيان حكمها وقال النبي صلى الله عليه وسلم يغسل الانا من ولوغ الكلب ثلاثا ومن
ولوغ الهرة مرة والمعنى في كراهته من وجهين احدهما ما ذكره الطحاوي وهو ان الهرة نجس لحمها لكن
سقطت نجاسة سورها لضرورة الطوف فبقيت الكراهة لامكان التحرز في الجملة والثاني ما ذكره الكرخي وهو
انها ليست بنجسة لان النبي صلى الله عليه وسلم نفى عنها النجاسة بقوله الهرة ليست بنجسة ولكن الكراهة
لتوهم اخذها الفارة فصار فمها كيد المستيقظ من نومه وما روي من الحديث يحتمل انه كان قبل تحريم

سور مشكوك

السباع ثم نسخ على مذهب الطحاوي ويحتمل ان النبي صلى الله عليه وسلم علم من طريق الوحي ان تلك الهرة لم تكن على
فمها نجاسة على مذهب الكرخي او يحمل فعله صلى الله عليه وسلم على بيان الجواز وعلى هذا تناول بقية طعام اكلت منه
وتركها لتحلس الصدر وان ذلك محمول على تعليم الجواز ولو اكلت الفارة ثم شربت الما قال ابو حنيفة ان شربت على الفور تنجس الما
وان مكثت ثم شربت لا ينجس وقال ابو يوسف ومحمد تنجس بناء على ما ذكرنا في سور شارب الخمر والله اعلم واما السور المشكوك
فيه فهو سور الحمار والبغل في جواب ظاهر الرواية وروى الكرخي عن اصحابنا ان سورهما نجس وقال الشافعي طاهر
وجه قوله ان عرقه طاهر لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يركب الحمار معروريا والحر حر الحجاز فقلما يسلم الثوب
عن عرقه وكان يصلي فيه فاذا كان العرق طاهرا فالسور اولى وجه رواية الكرخي ان الاصل في سورها هو النجاسة لان
سورها لا يخلو عن لعابه ولعابه متحلب من لحمه ولحمه نجس فلو سقط اعتبار نجاسته انما يسقط لضرورة المخالطة والضرورة
متعارضة لانه ليس في المخالطة كالهرة ولا في المجانبة كالكلب فوقع الشك في سقوط حكم الاصل فلا يسقط بالشك
وجه ظاهر الرواية ان الاثار تعارضت في طهارة سوره ونجاسته عن ابن عباس رضي الله عنهما انه كان يقول الحمار يعلف
القت والتبن فسوره طاهر وعن ابن عمر رضي الله عنهما انه كان يقول انه رجس وكذا تعارضت الاخبار في اكل لحمه
روي في بعضها النهي وفي بعضها الاطلاق وكذا اعتبار عرقه يوجب طهارة سوره واعتبار لحمه ولبنه يوجب
نجاسته وكذا تعارض اصل الضرورة لدورانه في صحن الدار وشربه في الاناء يوجب طهارته وتقاعدها عن ضرورة الهرة
باعتبار انه لا يعلو الغرف ولا يدخل المضايق يوجب نجاسته والتوقف في الحكم عند تعارض الادلة واجب فلذلك
كان مشكوكا فيه فاوجبنا الجمع بين التيمم والتوضي به احتياطا لان التوضي به لو جاز لا يضره التيمم ولو لم يجز التوضي
به جازت صلاته بالتيمم فلا يحصل الجواز باليقين الا بالجمع بينهما وايهما قدم جاز عند اصحابنا الثلاثة وعند
زفر لا يجوز حتى يقدم الوضو على التيمم ليصير عادما للما والصحيح قول اصحابنا الثلاثة لما ذكرنا انه ان كان طاهرا
فقد توضا به قدم او اخر وان كان نجسا ففرضه التيمم فقد اتى به فان قيل في هذا ترك الاحتياط من وجه اخر لان
على تقدير كونه نجسا يتنجس به اعضاوه وثيابه فالجواب ان الحدث كان ثابتا بيقين فلا يحصل الطهارة به
بالشك والعضو والثوب كل واحد منهما كان طاهرا بيقين فلا يتنجس بالشك وقال بعضهم الشك في طهوريته
ثم من مشايخنا من جعل هذا الجواب في سور الاتان وقال في سور الفحل انه نجس لانه يشم البول فتنجس
شفتاه وهذا غير سديد لانه امر موهوم لا يغلب وجوده فلا يوثر في ازالة الثابت ومن مشايخنا من جعل الاسار
خمسة اقسام اربعة منها ما ذكرنا وجعل الخامس منها سور النجس المتفق على نجاسته وهو سور الخنزير وليس
كذلك لان في الخنزير خلاف مالك كما في الكلب فانحصرت القسمة على اربعة والله اعلم ومنها الخمر والسكر اما الخمر فلان
الله تعالى سماه رجسا في اية تحريم الخمر وقال رجس من عمل الشيطان والرجس هو النجس ولان كل واحد منهما
حرام والحرمة لا للاحترام دليل النجاسة ومنها غسالة النجاسة الحقيقية وجملة الكلام ان غسالة النجاسة
نوعان غسالة النجاسة الحقيقية وغسالة النجاسة الحكمية وهي الحدث ~~اما غسالة النجاسة الحقيقية وهي الحدث~~ اما
غسالة النجاسة الحقيقية وهي ما اذا غسلت النجاسة الحقيقية ثلاث مرات فالمياه الثلاثة نجسة لان النجاسة انتقلت
اليها اذ لا يخلو كل ماء عن نجاسة فاوجب تنجيسها وحكم المياه الثلاث في حق المنع من جواز التوضي بها والمنع
من جواز الصلاة بالثوب الذي اصابته سوا لا يختلف واما في حق تطهير المحل الذي اصابته يختلف حكمها حتى
قال مشايخنا ان الما الاول اذا اصاب ثوبا لا يطهر بالعصر والغسل مرتين بعد العصر واما الثاني يطهر بالغسل مرة بعد
العصر واما الثالث يطهر بالعصر لا غير لان حكم كل ما حين كان في الثوب الاول كان هكذا فكذا في الثوب الذي اصابه
واعتبروا ذلك بالدلو المنزوح من البير النجسة اذا صب في بير طاهرة ان الثانية تطهر بما تطهر به الاولى كذا هنا
وهل يجوز الانتفاع بالغسالة فيما وراء الشرب والتطهير من بل الطين وسقي الدواب ونحو ذلك فان كان قد تغير
طعمها او لونها او ريحها لا يجوز لانه لما تغير دل ان النجس غالب فالتحق بالبول وان لم يتغير شي من ذلك يجوز

لانه

بيان الحكم فيما اذا وقعت الفارة في السمن

لانه لما لم يتغير دل ان النجس لم يغلب على الطاهر والانتفاع بما ليس بنجس العين مباح في الجملة وعلى هذا اذا وقعت
الفارة في السمن فماتت فيه انه ان كان جامدا يلقى الفارة وما حولها ويوكل الباقي وان كان ذايبا لا يوكل ولكن يستصبح به ويدبغ
به الجلد ويجوز بيعه وينبغي للبايع ان يبين عيبه فان لم يبين وباعه ثم علم به المشتري فهو بالخيار ان شا
رده وان شا رضي به وقال الشافعي لا يجوز بيعه ولا الانتفاع به واحتج بما روي عن ابي موسى الاشعري رضي
الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم سيل عن فارة ماتت في سمن فقال ان كان جامدا فالقوها وما حولها وكلوا
الباقي وان كان ذايبا فاريقوه ولو جاز الانتفاع به لما امر باراقته ولانه نجس فلا يجوز الانتفاع به ولا بيعه
كالخمر ولنا ما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم سيل عن فارة ماتت في سمن فقال يلقى الفارة
وما حولها ويوكل الباقي فقيل يا رسول الله ارايت لو كان السمن ذايبا فقال لا تاكلوا ولكن انتفعوا به وهذا
نص في الباب ولانها في الجامد لا تجاور الا ما حولها وفي الذايب تجاور الكل فصار الكل نجسا واكل النجس لا يجوز
واما الانتفاع بما ليس بنجس العين فمباح كالثوب النجس وامر النبي صلى الله عليه وسلم بالقا ما حولها من الجامد واراقة

تفصيل الجامد وغير الجامد

الذايب في حديث ابي موسى لبيان حرمة الاكل لان معظم الانتفاع بالسمن هو الاكل والحد الفاصل بين الجامد والذايب
انه ان كان بحال لو قور ذلك الموضع لا يستوي من ساعته فهو جامد وان كان يستوي من ساعته فهو ذايب
واذا دبغ به الجلد يومر بالغسل ثم ان كان ينعصر بالعصر يغسل ويعصر ثلاث مرات وان كان لا ينعصر لا يطهر عند
محمد ابدا وعند ابي يوسف يغسل ثلاث مرات ويجفف في كل مرة وعلى هذا مسايل نذكرها في موضعها ان شا الله تعالى

ماء مستعمل

واما غسالة النجاسة الحكمية وهي الما المستعمل فالكلام في الما المستعمل يقع في ثلاث مواضع احدها في صفته انه طاهر
ام نجس والثاني في انه في اي حال يصير مستعملا والثالث في انه باي سبب يصير مستعملا اما الاول فقد ذكر في ظاهر
الرواية انه لا يجوز التوضي به ولم يذكر انه طاهر او نجس وروى محمد عن ابي حنيفة انه طاهر غير طهور وبه
اخذ الشافعي وهو اظهر اقوال الشافعي وروى ابو يوسف والحسن بن زياد عنه انه نجس غير ان الحسن روى عنه
انه نجس نجاسة غليظة يقدر فيه بالدرهم وبه اخذ وابو يوسف روى عنه انه نجس نجاسة خفيفة يقدر فيها
بالكثير الفاحش وبه اخذ وقال زفر ان كان المستعمل متوضيا فالما المستعمل طاهر وطهور وان كان محدثا فهو طاهر غير
طهور وهو احد اقاويل الشافعي وقال الشافعي في قول انه طاهر وطهور بكل حال وهو قول مالك ثم مشايخ بلخ حققوا
الخلاف فقالوا الما المستعمل نجس عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد طاهر غير طهور ومشايخ العراق لم يحققوا
الخلاف فقالوا انه طاهر غير طهور عند اصحابنا حتى روي عن القاضي ابي حازم العراقي انه كان يقول انا نرجو ان لا يثبت
رواية نجاسة الما المستعمل عن ابي حنيفة وهو اختيار المحققين من مشايخنا ما وراء النهر وجه قول من قال انه طهور
ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الما طهور لا ينجسه شي الا ما غير لونه او طعمه او ريحه ولم يوجد
التغير بعد الاستعمال ولان هذا ما طاهر لاقى عضوا طاهرا فلا يصير نجسا كالما الطاهر اذا غسل به ثوب طاهر
والدليل على انه لاقى محلا طاهرا ان اعضا المحدث طاهرة حقيقة وحكما اما حقيقة فلانعدام النجاسة الحقيقية حسا
ومشاهدة واما الحكم فلما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يمشي في بعض سكك المدينة فاستقبله حذيفة
بن اليمان فاراد النبي صلى الله عليه وسلم ان يصافحه فامتنع وقال اني جنب يا رسول الله فقال النبي صلى الله عليه
وسلم ان المومن لا ينجس وروي انه صلى الله عليه وسلم قال لعايشة رضي الله عنها ناوليني الخمرة فقالت اني حايض
فقال ليست حيضتك في يدك ولهذا جازت صلاة حامل المحدث والجنب وحامل النجس لا تجوز صلاته وكذلك
عرقه طاهر وسوره طاهر واذا كانت اعضا المحدث طاهرة كان الما الذي لاقاه طاهرا لان الطاهر لا يتغير عما كان عليه
الا بانتقال شي من النجاسة اليه ولا نجاسة في المحل على ما مر فلا يتصور الانتقال فبقي طاهرا وبهذا يحتج محمد
رحمه الله تعالى لاثبات الطهارة الا انه لا يجوز التوضي به لانا تعبدنا باستعمال الما عند القيام الى الصلاة
شرعا غير معقول التطهير لان تطهير الطاهر محال والشرع ورد باستعمال الما المطلق وهو الذي لا يتقيد به

حث ولا معنى يمنع جواز الصلاة وقد قام بالماء المستعمل امر هذين المعنيين اما على قول محمد فلانه اقيم به
قربة اذا توضى لاداء الصلاة لان الماء انما يصير مستعملا بقصد التقرب عنده وقد ثبت بالاحاديث ان الوضوء
سبب لازالة الآثام عن المتوضي للصلاة لا ينتقل ذلك الى الماء فيتمكن منه نوع خبث كالماء الذي تصدق به
ولهذا سمي الصدقة غسالة الناس واما على قول زفر فلانه قام به معنى مانع من جواز الصلاة وهو الحدث
لان الماء عنده انما يصير مستعملا بازالة الحدث وقد انتقل الحدث من البدن الى الماء ثم الجنابة والحدث وان كانا من
صفات المحل والصفات لا تحتمل الانتقال لكن الحق ذلك بالاعيان النجسة القائمة بالمحل حكما والاعيان الحقيقية قابلة
للانتقال فكذا ما هو ملحق بها شرعا واذا قام بهذا الماء احد هذين المعنيين لا يكون في معنى الماء المطلق فيقتصر الحكم عليه على
الاصل المعهود ان ما لا يعقل من الاحكام يقتصر على المنصوص عليه ولا يتعدى الى غيره الا اذا كان في معناه من كل وجه
ولم يوجد وجه رواية النجاسة ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا يبولن احدكم في الماء الدائم
ولا يغتسلن فيه من جنابة حرم الاغتسال في الماء القليل لاجماعنا على ان الاغتسال في الماء الكثير ليس بحرام فلولا ان
القليل من الماء يتنجس بالاغتسال بنجاسة الغسالة لم يكن للنهي معنى لان القاء الطاهر في الطاهر ليس بحرام اما
تنجيس الطاهر فحرام فكان هذا نهيا عن تنجيس الماء الطاهر بالاغتسال وذا يقتضي التنجيس به ولا يقال يحتمل انه
نهى لما فيه من اخراج الماء من ان يكون مطهرا من غير ضرورة وذلك حرام لانا نقول الماء القليل انما يخرج عن كونه
مطهرا باختلاط غير المطهر به اذا كان الغير غالبا عليه كماء الورد واللبن ونحو ذلك واما اذا كان مغلوبا فلا وههنا
الماء المستعمل ما يلاقي البدن ولا شك ان ذلك اقل من غير المستعمل فكيف يخرج به من ان يكون مطهرا فاما ملاقاة
النجس الطاهر يوجب تنجيس الطاهر وان لم يغلب على الطاهر لاختلاطه بالطاهر على وجه لا يمكن التمييز بينهما
فيحكم بنجاسة الكل فثبت ان النهي لما قلنا ولا يقال يحتمل انه نهي لان اعضاء الجنب لا تخلو عن النجاسة الحقيقية وذا
يوجب تنجيس الماء القليل لانا نقول الحديث مطلق فيجب العمل باطلاقه ولان النهي عن الاغتسال ينصرف الى
الاغتسال المسنون لانه هو المتعارف بين المسلمين والمسنون منه هو ازالة النجاسة الحقيقية عن البدن
قبل الاغتسال على ان النهي عن ازالة النجاسة الحقيقية التي على البدن استفيد بالنهي عن البول فيه فوجب حمل
النهي عن الاغتسال فيه على ما ذكرنا صيانة لكلام صاحب الشرع عن الاعادة الخالية عن الافادة ولان هذا الماء مما
تستخبثه الطباع السليمة فكان حراما لقوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث والحرمة لا للاحترام دليل النجاسة ولان
الامة اجتمعت على ان من كان في السفر ومعه ما يكفي لوضوئه وهو يخاف على نفسه العطش يباح له التيمم ولو بقي
طاهرا بعد الاستعمال لما ابيح لانه يمكنه ان يتوضأ ويأخذ الغسالة في اناء نظيف ويمسكها للشرب والمعنى في المسالة
من وجهين احدهما في المحدث خاصة والثاني يعم الفصلين اما الاول فلان الحدث هو خروج شيء نجس من البدن
وبه يتنجس بعض البدن حقيقة فيتنجس الباقي تقديرا ولهذا امر بالغسل والوضوء وسمي تطهيرا وتطهير الطاهر
لا يعقل فدل تسميتها تطهيرا على النجاسة تقديرا ولهذا لا يجوز له اداء الصلاة التي هي من باب التعظيم ولولا
النجاسة المانعة من التعظيم لجازت فثبت ان على اعضاء المحدث نجاسة تقديرية فاذا توضأ انتقلت تلك النجاسة
الى الماء فيصير الماء نجسا تقديرا والنجس قد يكون حقيقيا وقد يكون حكميا كالخمر والثاني ما ذكرنا انه يزيل
الآثام ودخنها فنزل منزلة خبث الخمر اذا اصاب الماء ينجسه كذا هذا ثم ان ابا يوسف جعل نجاسته خفيفة لعموم
البلوى فيه لتعذر صيانة الثياب عنه ولكونه محل الاجتهاد فاوجب ذلك خفة في حكمه والحسن جعل نجاسته
غليظة لانها نجاسة حكمية وانها اغلظ من الحقيقية الا ترى انه عفي عن القليل من الحقيقية دون الحكمية بان
بقي على جسده لمعة يسيرة وعلى هذا الاصل بني ان الوضوء في المسجد مكروه عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال
محمد لا باس به اذا لم يكن عليه قذر فمحمد مر على اصله انه طاهر وابو يوسف مر على اصله انه نجس واما عند ابي
حنيفة على رواية النجاسة فلا يشكل واما على رواية الطهارة فلانه مستقذر طبعا فيجب تنزيه المسجد عنه كما

يجب

يجب تنزيهه عن المخاط والبلغم ولو اختلط الماء المستعمل بالماء القليل قال بعضهم لا يجوز التوضي به وان قل وهذا
فاسد واما عند محمد فلانه طاهر لم يغلب على الماء المطلق فلا يغيره عن صفة الطهورية كاللبن واما عندهما فلان
القليل مما لا يمكن التحرز عنه فكان عفوا ولهذا قال ابن عباس رضي الله عنهما حين سئل عن القليل منه لا باس به
وسئل الحسن البصري عن القليل فقال ومن يملك نشر الماء وهو ما تطاير منه عند الوضوء وانتشر اشار الى تعذر التحرز
عن القليل فكان القليل عفوا ولا تعذر في الكثير فلا يكون عفوا ثم الكثير عند محمد ما يغلب على الماء المطلق وعندهما
ان يستبين مواضع القطر في الاناء واما بيان حال الاستعمال وتفسير الماء المستعمل فقال بعض مشايخنا الماء المستعمل
ما زايل البدن واستقر في مكان وذكر في الفتاوى ان الماء اذا زال عن البدن لا ينجس ما لم يستقر على الارض او في الاناء
وهذا مذهب سفيان الثوري واما عند اصحابنا فما دام على العضو الذي استعمله فيه لا يكون مستعملا واذا زايله صار
مستعملا وان لم يستقر على الارض او في الاناء فانه ذكر في الاصل اذا مسح رأسه بما اخذ من لحيته لم يجزه وان لم يستقر
على الارض وذكر في باب المسح على الخفين ان من مسح على خفيه وفي كفه بلل فمسح به رأسه لا يجزيه وعلل بان هذا
ما قد مسح به مرة اشار الى صيرورته مستعملا وان لم يستقر على الارض او في الاناء وقالوا فيمن توضأ وبقي على رجله
لمعة فغسلها ببلل اخذه من عضو آخر لا يجوز وان لم يوجد الاستقرار على المكان فدل ان المذهب ما قلنا اما
سفيان فقد استدل بمسائل زعم انها تدل على صحة ما ذهب اليه منها اذا توضأ او اغتسل وبقي على يده لمعة فاخذ البلل
منها في الوضوء من اي عضو كان في الغسل وغسل اللمعة يجوز ومنها اذا توضأ وبقي في كفه بلل فمسح به رأسه يجوز
وان زايل العضو الذي استعمله فيه لعدم الاستقرار في مكان ومنها اذا مسح اعضاءه بالمنديل وابتل حتى صار
كثيرا فاحشا او تقاطر الماء منها عليه على ثوب مقدار الكثير الفاحش جازت الصلاة معه ولو اعطي له حكم الاستعمال
عند المزايلة لما جازت ولنا ان القياس ان يصير الماء مستعملا بنفس الملاقاة لما ذكرنا فيما تقدم اذ وجد سبب
صيرورته مستعملا وهو ازالة الحدث او استعماله على وجه القربة وقد حصل ذلك بمجرد الملاقاة فكان ينبغي ان
يوجد لكل جزء من العضو جزء آخر من الماء الا ان في ذلك حرجا فالشرع اسقط اعتبار حالة الاستعمال في عضو واحد
حقيقة او في عضو واحد حكما كما في الجنابة ضرورة دفع الحرج فاذا زايل العضو زالت الضرورة فيظهر حكم الاستعمال
بقضية القياس وقد خرج الجواب عن المسألة الاولى واما المسألة الثانية فقد ذكر الحاكم الجليل انها على التفصيل
ان لم يكن استعمله في شيء من اعضائه يجوز اما اذا كان استعمله لا يجوز والصحيح انه يجوز وان استعمله في المغسول
لان فرض الغسل انما تأدى بما جرى على عضوه لا بالبلة الباقية فلم تكن هذه البلة مستعملة بخلاف ما اذا استعمله في
في المسح على الخف ثم مسح به رأسه حيث لا يجوز لان فرض المسح يتأدى بالبلة وتفصيل الحاكم محمول على هذا واما مسح
بالمنديل او تقاطر على الثوب فهو مستعمل الا انه لا يمنع جواز الصلاة لان الماء المستعمل طاهر عند محمد وهو المختار
وعندهما ان كان نجسا لكن سقط اعتبار نجاسته هنا لمكان الضرورة واما بيان صيرورة الماء مستعملا فعند
ابي حنيفة وابي يوسف الماء انما يصير مستعملا باحد امرين اما بازالة الحدث او باقامة القربة وعند محمد لا يصير مستعملا
الا باقامة القربة وعند زفر والشافعي لا يصير مستعملا الا بازالة الحدث وهذا الاختلاف لم ينقل عنهم نصا لكن مسائلهم
تدل عليه والصحيح قول ابي حنيفة وابي يوسف لما ذكرنا من زوال المانع من الصلاة الى الماء واستخباث الطبيعة
اياه في الفصلين جميعا اذا عرفنا هذا فنقول اذا توضأ بنية اقامة القربة نحو الصلوات المعهودة وصلاة الجنازة
ودخول المسجد ومس المصحف وقراءة القرآن ونحوها فان كان محدثا صار الماء مستعملا بلا خلاف لوجود السببين
وهما ازالة الحدث واقامة القربة جميعا وان لم يكن محدثا يصير مستعملا عند اصحابنا الثلاثة لوجود اقامة
القربة لكون الوضوء على الوضوء نورا على نور وعند زفر والشافعي لا يصير مستعملا لانعدام ازالة الحدث ولو توضأ
او اغتسل للتبرد فان كان محدثا صار الماء مستعملا عند ابي حنيفة وابي يوسف وزفر والشافعي لوجود ازالة
الحدث وعند محمد لا يصير مستعملا لعدم اقامة القربة وان لم يكن محدثا لا يصير مستعملا بالاتفاق على اختلاف

لاصول ولو توضا بالما المقيد لا يصير مستعملا بالاجماع لان المتوضي به غير جايز فلم يوجد ازالة الحدث ولا اقامة القربة وكذا اذا غسل الاشيا الطاهرة من الثياب والثمار والاواني والاحجار ونحوها او غسل يده من الطين او الوسخ او غسلت المراة يدها من العجين او الحنا ونحو ذلك لا يصير مستعملا لما قلنا ولو غسل يده للطعام او من الطعام لقصد اقامة السنة صار الما مستعملا لان غسل اليد لاقامة السنة قربة لقول النبي صلى الله عليه وسلم الوضو قبل الطعام بركة وبعده ينفي اللمم ولو توضا ثلاثا ثلاثا ثم زاد على ذلك فان اراد بالزيادة ابتدا الوضو صار الما مستعملا لما قلنا وان اراد الزيادة على الوضو الاول اختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا يصير مستعملا لان الزيادة على الثلاث من باب التعدي بالنص وقال بعضهم يصير مستعملا لان الزيادة في معنى الوضو على الوضو فكانت قربة ولو ادخل جنب او حايض او محدث يده في الانا قبل ان يغسلها وليس عليها قذر فشرب الما منه فقياس اصل ابي حنيفة وابي يوسف ان يفسد وفي الاستحسان لا يفسد وجه القياس ان الحدث زال عن يده بادخالها في الما وكذا عن شفته فصار مستعملا وجه الاستحسان ما روي عن عايشة رضي الله عنها انها قالت كنت انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم نغتسل من انا واحد وربما كانت تتنازع فيه الايدي وروي عن عايشة رضي الله عنها انها كانت تشرب من انا وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يشرب من ذلك الانا وكان يتتبع مواضع فمها حبا لها ولان التحرز عن اصابة الحدث والجنابة والحيض غير ممكن وبالناس حاجة الى الوضو والاغتسال والشرب وكل واحد لا يملك الانا ليغترف الما من الانا العظيم ولا كل احد يمكنه ان يتخذ انية على حدة للشرب فيحتاج الى الاغتراف باليد والشرب من كل انية فلم تسقط اعتبار نجاسة اليد والشفة لوقع الناس في الحرج حتى لو ادخل رجله فيه تفسد الما لانعدام الحاجة اليه في الانا ولو ادخلها في البير لم يفسد كذا ذكر ابو يوسف في الامالي لانه يحتاج الى ذلك في البير لطلب الدلو فجعل عفوا ولو ادخل في الانا او البير بعض جسده سوى اليد والرجل افسده لانه لا حاجة اليه وعلى هذا الاصل يخرج مسيلة البير اذا انغمس الجنب فيها لطلب الدلو بنية الاغتسال وليس على بدنه نجاسة حقيقية فالجملة فيه ان الرجل المنغمس لا يخلو اما ان يكون طاهرا او لم يكن بان كان على يده نجاسة حقيقية او حكمية كالجنابة والحدث وكل وجه على وجهين اما ان انغمس لطلب الدلو او للتبرد او للاغتسال وفي المسيلة حكمان حكم الما الذي في البير وحكم الداخل فيها فان كان طاهرا وانغمس لطلب الدلو او للتبرد لا يصير مستعملا بالاجماع لعدم ازالة الحدث واقامة القربة وان انغمس فيها للاغتسال صار مستعملا عند اصحابنا الثلاثة لوجود اقامة القربة وعند زفر والشافعي لا يصير مستعملا لانعدام ازالة الحدث والرجل طاهر في الوجهين جميعا وان لم يكن طاهرا فان كان على بدنه نجاسة حقيقية وهو جنب ولا فانغمس في بلا نية ابار او اكثر من ذلك لا يخرج من الاولى والثانية طاهرا بالاجماع ويخرج من الثالثة طاهرا عند ابي حنيفة ومحمد والمياه الثلاث نجسة لكن نجاستها على التفاوت على ما ذكرنا وعند ابي يوسف الرجل نجس والمياه كلها نجسة سوا انغمس لطلب الدلو او التبرد او الاغتسال وعندهما ان انغمس لطلب الدلو او التبرد والمياه باقية على حالها وان كان الانغماس للاغتسال فالما الرابع فصاعدا مستعمل لوجود اقامة القربة وان كان على بدنه نجاسة حكمية فقط فان دخلها لطلب الدلو او التبرد خرج من الاولى طاهرا عند ابي حنيفة ومحمد وهو الصحيح لزوال الجنابة بالانغماس مرة واحدة وعند ابي يوسف هو نجس ولا يخرج طاهرا ابدا واما حكم المياه فالما الاول مستعمل عند ابي حنيفة لوجود ازالة الحدث والبواقي على حالها اما عند محمد فطاهر لانه لم يوجد اقامة القربة لسبق منها واما ابو يوسف فقد ترك اصله عند الضرورة على ما نذكر ودوي بشر عنه ان المياه كلها نجسة وهو قياس مذهبه والحاصل ان عند ابي حنيفة ومحمد يطهر النجس بوروده على الما القليل كما يطهر بورود الما عليه بالصب سوا كان حقيقيا او حكميا على البدن او على غيره لان النجاسة الحقيقية لا تزول الا بالملاقاة ثلاث مرات والحكمية تزول بالمرة الواحدة وعند ابي يوسف لا يطهر النجس عن البدن لوروده على الما القليل الا كذلك لا واحدا وله في الثوب قولان اما الكلام في النجاسة الحقيقية

اذا غسلت المراه يدها من الحنا والعجين لا يصير الما مستعملا

غسل اليدين قبل للطعام وبعده

الاشارة الى معنى قوله عليه السلام ... بحط

في الظاهر فبين نبيانا في بيان ما يقع به التطهير واما النجاسة الحكمية فالكلام فيها على نحو الكلام في الحقيقية فابو يوسف يقول الاصل ان ملاقاة عضو المحدث الما يوجب صيرورته مستعملا وكذا ملاقاة العضو الطاهر الما على قصد اقامة القربة واذا صار الما مستعملا باول الملاقاة لا يتحقق طهارة بقية الاعضا بالما المستعمل فيجب العمل بهذا الاصل الا عند الضرورة كالجنب والمحدث اذا ادخل يده في الانا لاغتراف الما لا يصير مستعملا ولا يزول الحدث الى الما لمكان الضرورة وههنا ضرورة لحاجة الناس الى اخراج الدلو من الابار فتترك اصله لهذه الضرورة ولان هذا الما لو صار مستعملا انما يصير مستعملا بازالة الحدث ولو زال الحدث لتنجس ولو تنجس لا يزول الحدث فاذا لم يزل الحدث بقي طاهرا واذا بقي طاهرا يزيل الحدث فيقع الدور فتقطعنا الدور وقلنا لا يتنجس الما انه لا يزول الحدث عنه فبقي هو بحاله والما على حاله وابو حنيفة ومحمد يقولان ان النجاسة تزول بورود الما عليها فكذا بورودها على الما لان زوال النجاسة لوانه الاتصال والملاقاة والملاقاة بين الطاهر والنجس موجودة في الحالين وهذا ينجس الما بعد الانفصال في الحالين جميعا في النجاسة الحقيقية لان حالة الاتصال لا يعطى له حكم النجاسة والاستعمال لضرورة امكان التطهير والضرورة متحققة في الصب ذكل واحد لا يقدر عليه على كل حال فامتنع ظهور حكمه في هذه الحالة ولا ضرورة بعد الانفصال فيظهر حكمه وعلى هذا اذا ادخل راسه او خفه او جبيرته في الانا وهو محدث قال ابو يوسف يجزيه في المسح ولا يصير الما مستعملا سوا نوى او لم ينو وقياس مذهبه ان لا يجزيه ويصير الما مستعملا نوى او لم ينو لوجود احد سببي الاستعمال وانما كان لان فرض المسح يتادى باصابة البلة اذ هو اسم للاصابة دون الاسالة فلم يزل شي من الحدث الى الما الباقي في الانا وانما زال الى البلة وكذا اقامة القربة يحصل بها فانتصر حكم الاستعمال عليها وقال محمد ان لم ينو المسح يجزيه ولا يصير الما مستعملا لانه لم يوجد اقامة القربة فقد مسح بما غير مستعمل فاجزاه وان نوى المسح اختلف المشايخ على قوله قال بعضهم لا يجزيه ويصير الما مستعملا لانه لما لاقى راسه الما على قصد اقامة القربة صيره مستعملا ولا يجوز المسح بالما المستعمل والصحيح انه يجوز ولا يصير الما مستعملا بالملاقاة لان الما انما ياخذ حكم الاستعمال بعد الانفصال ثم يكن مستعملا قبله فيجزيه المسح به جنب على يده قذر فاخذ الما بفمه وصبه عليه روى المعلى عن ابي يوسف انه لا يطهر لانه صار مستعملا بازالة الحدث عن الفم والما المستعمل لا يزيل النجس بالاجماع وذكر محمد في الاثار انه يطهر لانه لم يقم به قربة فلم يصر مستعملا والله اعلم

فصل واما بيان المقدار الذي يصير المحل به نجسا شرعا فالنجس لا يخلو اما ان يقع في المايعات كالما والخل ونحوهما واما ان يصيب الثوب والبدن ومكان الصلاة فان وقع في الما فان كان جاريا فان كان النجس غير مري كالبول والخمر لا ينجس ما لم يتغير لونه او طعمه او ريحه ويتوضا منه من اي موضع كان من الجانب الذي وقع فيه النجس او من جانب اخر كذا ذكر محمد في كتاب الاشربة لو ان رجلا صب خابية من الخمر في الفرات ورجل اخر اسفل منه يتوضا به ان تغير لونه او طعمه او ريحه لا يجوز وان لم يتغير يجوز وعن ابي حنيفة في الجاهل بال في الما الجاري ورجل اسفل منه يتوضا به قال لا باس به وهذا لان الما الجاري مما لا يخلص بعضه الى بعض فالما الذي يتوضا به يحتمل انه نجس ويحتمل انه طاهر والما طاهر في الاصل فلا يحكم بنجاسته بالشك وان كانت النجاسة مرية كالجيفة ونحوها فان كان جميع الما يجري على الجيفة لا يجوز التوضي من اسفل الجيفة لانه نجس بيقين والنجس لا يطهر بالجريان وان كان اكثره يجري على الجيفة فكذلك لان العبرة للغالب وان كان اقله يجري على الجيفة والاكثر يجري على الطاهر يجوز التوضي به من اسفل الجيفة لان المغلوب ملحق بالعدم في احكام الشرع وان كان يجري عليها النصف او دون النصف فالقياس ان يجوز التوضي به لان الما كان طاهرا بيقين فلا يحكم بكونه نجسا بالشك وفي الاستحسان لا يجوز احتياطا وعلى هذا اذا كان النجس عند الميزاب والما يجري عليه فهو على التفصيل الذي ذكرنا وان كانت الانجاس متفرقة على السطح ولم تكن عند الميزاب ذكر عيسى بن ابان انه لا يصير مستعملا ما لم يتغير لونه او طعمه او ريحه وحكمه حكم الما الجاري قال محمد ان كانت

حد الماء الجاري

النجاسة في جانب من السطح او جانبين منه لا ينجس الماء ويجوز التوضي به وان كان في ثلاث جوانب ينجس اعتبارا
للغالب وعن محمد في ماء المطر اذا مر بعذرات ثم استنقع في موضع فخاض فيه انسان ثم دخل المسجد فصلى قال لا
باس به وهو محمول على ما اذا كان الاكثر على الطاهر واختلف المشايخ في حد الجريان قال بعضهم هو ان يجري بالتبن والورق
وقال بعضهم ان كان بحيث لو وضع رجل يده في الماء عرضا لم ينقطع جريانه فهو جار والا فلا وروي عن ابي يوسف
ان كان بحال لو اغترف انسان الماء بكفه لم ينحسر بالاغتراف وجه الارض فهو جار والا فلا وقيل ما يعده الناس
جاريا فهو جار والا فلا وهو اصح الاقاويل وان كان راكدا فقد اختلف فيه قال اصحاب الظواهر ان الماء لا ينجس
لو قوع النجاسة فيه اصلا سوا كان جاريا او راكدا سوا كان قليلا او كثيرا يغير لونه او طعمه او ريحه او لم
يتغير وقال العلماء ان كان قليلا ينجس وان كان كثيرا لا ينجس لكنهم اختلفوا في الحد الفاصل بين القليل والكثير قال
مالك ان تغير لونه او طعمه او ريحه فهو قليل وان لم يتغير فهو كثير وقال الشافعي اذا بلغ الماء قلتين فهو كثير
والقلتان عنده خمس قرب كل قربة خمسون منا فيكون جملته مائتين وخمسين منا وقال اصحابنا ان كان بحال
يخلص بعضه الى بعض فهو قليل وان كان لا يخلص فهو كثير فاما اصحاب الظواهر فاحتجوا بظاهر قول النبي صلى الله
عليه وسلم الماء طهور لا ينجسه شي واحتج مالك بقوله صلى الله عليه وسلم خلق الماء طهورا لا ينجسه شي الا ما
غير لونه او طعمه او ريحه وهو تمام الحديث او بنى العام على الخاص عملا بالدليلين واحتج الشافعي بقول النبي صلى الله
عليه وسلم اذا بلغ الماء قلتين لا يحمل خبثا اي يدفع الخبث عن نفسه قال الشافعي قال ابن جريج اراد بالقلتين قلال
هجر كل قربة تسع قربتين وشيئا قال الشافعي وشيء مجهول فقدرته بالنصف احتياطا ولنا ما روي عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال اذا استيقظ احدكم من منامه فلا يغمس يده في الاناء حتى يغسلها ثلاثا فانه لا يدري
اين باتت يده ولو كان الماء لا ينجس بالغمس لم يكن للنهي ولا للاحتياط لوهم النجاسة معنى وكذا الاخبار مستفيضة
في الامر بغسل الاناء من ولوغ الكلب مع انه لا يغير لونه ولا طعمه ولا ريحه وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
قال لا يبولن احدكم في الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من جنابة من غير فصل بين دائم ودائم وهذا نهي عن تنجيس
الماء لان البول والاغتسال فيما لا ينجسه لكثرته ليس بمنهي فدل على كون الماء الدائم مطلقا محتملا للنجاسة اذ النهي
عن تنجيس ما لا يحتمل النجاسة ضرب من السفه وكذا الماء الذي يمكن الاغتسال فيه يكون اكثر من قلتين والبول
والاغتسال فيه لا يغير لونه ولا طعمه ولا ريحه وعن ابن عباس وعن ابن الزبير رضي الله عنهم انهما امرا في زنجي وقع
في بئر زمزم بنزح ماء البئر كله ولم يظهر اثره في الماء وكان اكثر من قلتين وكان ذلك بمحضر من الصحابة رضي الله
عنهم ولم ينكر عليهما احد فانعقد الاجماع من الصحابة على ما قلنا وعرف بهذا الاجماع ان المراد مما رواه مالك هو الماء
الكثير والجاري وبه تبين ان ما رواه الشافعي غير ثابت لكونه مخالفا لاجماع الصحابة رضي الله عنهم وخبر الواحد اذا
ورد مخالفا للاجماع يرد يدل عليه ان علي بن المديني قال لا يثبت هذا الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم وذكر
ابو داود السجستاني وقال لا يكاد يصح لواحد من الفريقين حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم في تقدير الماء ولهذا
رجع اصحابنا في التقدير الى الدلايل الحسية دون الدلايل السمعية ثم اختلفوا في تفسير الخلوص فاتفقت
الروايات عن اصحابنا انه يعتبر الخلوص بالتحريك وهو انه ان كان بحال لو حرك طرف منه يتحرك الطرف الاخر
فهو مما يخلص وان كان لا يتحرك فهو مما لا يخلص اختلفوا في جهة التحريك فروى ابو يوسف عن ابي حنيفة يعتبر التحريك
بالاغتسال من غير عنف وروى محمد عنه انه يعتبر التحريك بالوضوء وفي رواية باليد من غير اغتسال ولا وضوء
واختلف المشايخ فالشيخ ابو حفص الكبير البخاري اعتبر الخلوص بالصبغ وابو نصر محمد بن محمد بن سلام اعتبر
بالتكدير وابو سليمان الجوزجاني اعتبره بالمساحة فقال ان كان عشرا في عشر فهو مما لا يخلص وان كان دونه فهو
مما يخلص وعبد الله بن المبارك اعتبره بالعشرة اولا ثم بخمسة عشر واليه ذهب ابن مطيع البلخي فقال ان كان خمسة
عشر في خمسة عشر ارجو ان يجوز وان كان عشرين في عشرين لا اجد في قلبي شيئا وروي عن محمد انه قدره بمسجده

مسألة البحر الذي وقع في البئر

ورد الدليل على خلاف القلتين

الكلام في حكم الحوض

وكان مسجده ثمانيا في ثمان وبه اخذ محمد بن سلمة وقيل كان مسجده عشرا في عشر وقيل مسح مسجده فوجد داخله ثمانيا
في ثمان وخارجه عشرا في عشر وذكر الكرخي وقال لا عبرة للتقدير في الباب وانما المعتبر هو التحري فان كان اكبر رايه ان
النجاسة خلصت الى هذا الموضع الذي يتوضا منه لا يجوز وان كان اكبر رايه انها لم تصل اليه يجوز لان العمل بغالب
الراي واكبر الظن في الاحكام واجب الا ترى ان خبر الواحد العدل يقبل في نجاسة الماء وطهارته وان كان لا يفيد
برد اليقين وكذلك قال اصحابنا في الغدير العظيم الذي لو حرك طرف منه لا يتحرك الطرف الاخر اذا وقعت فيه
النجاسة انه ان كان في غالب الراي انها وصلت الى الموضع الذي يتوضا منه لا يجوز وان كان لم تصل يجوز وذكر
في كتاب الصلاة في الميزاب اذا سال على انسان انه ان كان غالب ظنه انه نجس غسله والا فلا وان لم يستقر قلبه
على شي لا يجب غسله في الحكم ولكن المستحب ان يغسل واما حوض الحمام الذي يخلص بعضه الى بعض اذا وقعت فيه النجاسة
او توضا انسان روي عن ابي يوسف ان كان الماء يجري من الميزاب والناس يغترفون منه لا يصير نجسا وهكذا
روى الحسن عن ابي حنيفة لانه بمنزلة الماء الجاري ولو تنجس الحوض الصغير بوقوع النجاسة فيه ثم بسط ماؤه حتى
صار لا يخلص بعضه الى بعض فهو نجس لان المبسوط هو الماء النجس وقيل في الحوض الكبير وقعت فيه النجاسة ثم قل ماؤه
حتى صار يخلص بعضه الى بعض انه طاهر لان الجميع هو الماء الطاهر هكذا ذكر ابو بكر الاسكاف واعتبر حالة الوقوع ولو
وقع في هذا القليل نجاسة ثم عاوده الماء حتى امتلا الحوض ولم يخرج منه شي قال ابو القاسم الصفار لا يجوز التوضي
به لانه كلما دخل الماء فيه صار نجسا ولو ان حوضين صغيرين يخرج الماء من احدهما ويدخل في الاخر فتوضا انسان
في خلال ذلك جاز لانه ماء جار حوض حكم بنجاسته ثم نضب ماؤه وجف اسفله حتى حكم بطهارته ثم دخل فيه الماء ثانيا هل
يعود نجسا فيه روايتان عن ابي حنيفة وكذا الارض اذا اصابتها النجاسة فجفت وذهب اثرها ثم عاودها الماء وكذا
المني اذا اصاب الثوب فجف وفرك ثم اصابه بلل وكذا جلد الميتة اذا دبغ دباغة حكمية بالتشميس او التتريب
ثم اصابه الماء ففي هذه المسائل كلها روايتان عن ابي حنيفة واما البئر اذا تنجست فغار ماؤها وجف اسفلها ثم
عاودها الماء فقال نصير بن يحيى هو طاهر وقال محمد بن سلمة هو نجس وكذا روي عن ابي يوسف وجه قول نصير
ان تحت الارض ماء جار فيختلط الغائر به فلا يحكم بكون الغائر نجسا بالشك وجه قول محمد بن سلمة ان ما نبع يحتمل
انه ماء جديد ويحتمل انه الماء النجس فلا يحكم بطهارته بالشك وهذا القول احوط والاول اوسع هذا اذا كان الماء
الراكد له طول وعرض فان كان له طول لا عرض كالانهار التي فيها مياه راكدة لم يذكر في ظاهر الرواية وعن
ابي نصر محمد بن محمد بن سلام انه قال ان كان طول الماء مما لا يخلص بعضه الى بعض يجوز التوضي به وكان يتوضا
في نهر بلخ ركود الماء فيه ويقول لا فرق بين اجزاي اياه وبين جريانه بنفسه فعلى قوله لو وقعت فيه نجاسة لا
ينجس ما لم يتغير لونه او طعمه او ريحه وعن ابي سليمان الجوزجاني انه قال لا يجوز التوضي فيه وعلى قوله لو
بال فيه انسان او توضا ان كان في احد الطرفين ينجس مقدار عشرة اذرع وان كان في وسطه ينجس من كل جانب
مقدار عشرة اذرع فما ذهب اليه ابو نصر اقرب الى الحكم لان اعتبار العرض يوجب التنجيس واعتبار الطول
لا يوجب فلا ينجس بالشك وما قاله ابو سليمان اقرب الى الاحتياط لان اعتبار الطول ان كان لا يوجب التنجيس
فاعتبار العرض يوجب فيحكم بالنجاسة احتياطا واما العمق فهل يشترط مع الطول والعرض عن ابي سليمان الجوزجاني
انه قال ان اصحابنا اعتبروا البسط دون العمق وعن الفقيه ابي جعفر الهندواني ان كان بحال لو رفع انسان
الماء بكفيه انحسر اسفله ثم اتصل لا يتوضا وان كان بحال لا ينحسر ما تحته لا باس بالوضوء منه وقيل مقدار العمق
ان يكون زيادة على عرض الدرهم الكبير المثقالي وقيل ان يكون قدر شبر وقيل قدر ذراع ثم النجاسة اذا وقعت
في الحوض الكبير كيف يتوضا منه فنقول النجاسة لا تخلو اما ان تكون مرئية او غير مرئية فان كانت مرئية كالجيفة
ونحوها ذكر في ظاهر الرواية انه لا يتوضا من الجانب الذي وقعت فيه النجاسة ولكن يتوضا من الجانب الاخر
ومعناه انه يترك من موضع النجاسة قدر الحوض الصغير ثم يتوضا كذا فسر في الاملاء عن ابي حنيفة لانا تيقنا

حوض الحمام

وقعت الجيفة في الحوض

بالنجاسة في ذلك الجانب وشكلنا بما رواه وعلى هذا قالوا فيمن استنجى من في موضع من حوض لا يجزيه ان يتوضا من ذلك
الموضع قبل تحريك الما وروي عن ابي يوسف انه يجوز التوضي من اي جانب كان الا اذا تغير لونه او طعمه او ريحه لان
حكمه حكم الما الجاري ولو وقعت الجيفة في وسط الحوض على قياس ظاهر الرواية ان كان بين الجيفة وبين كل جانب من
الحوض مقدار ما لا يخلص بعضه الى بعض يجوز التوضي فيه والا فلا لما ذكرنا وان كانت غير مرئية بان بال فيها انسان
او اغتسل جنب اختلف المشايخ فيه قال مشايخ العراق ان حكمه حكم المرئية حتى لا يتوضا من ذلك الجانب وانما يتوضا
من الجانب الاخر كما ذكرنا في المرئية بخلاف الما الجاري لانه ينقل النجاسة من موضع الى موضع فلم يستيقن بالنجاسة
في موضع الوضو ومشايخنا مما ورا النهر فصلوا بينهما في غير المرئية انه يتوضا من اي جانب كان كما قالوا جميعا
في الما الجاري وهو الاصح لان غير المرئية لا يستقر في مكان واحد بل ينتقل لكونه مايعا سيالا بطبعه فلم يستيقن
بالنجاسة في الجانب الذي يتوضا منه فلا يحكم بنجاسته بالشك على الاصل المعهود ان اليقين لا يزول بالشك بخلاف
المرئية هذا اذا كان الما في الحوض غير جامد فان كان جامدا ونقب في موضع فيه فان كان الما غير متصل بالجمد
يجوز التوضي منه بلا خلاف وان كان متصلا به فان كان النقب واسعا بحيث لا يخلص بعضه الى بعض فكذلك
لانه بمنزلة الحوض الكبير وان كان النقب صغيرا اختلف المشايخ فيه قال نصير بن يحيى وابو بكر الاسكاف لا
جبرقيه وسبل ابن المبارك فقال لا باس به وقال اليسل لما يضطرب من تحته وهو قول الشيخ ابي حفص الكبير
وهذا اوسع والاول احفظ وقالوا اذا حرك موضع النقب تحريكا بليغا يعلم منه ان ما كان راكدا ذهب عن هذا
المكان وهذا ما جديد يجوز بلا خلاف ولو وقعت النجاسة في الما القليل فالما القليل لا يخلو اما ان يكون في

نجسه

الاواني او في البير والحوض الصغير فان كان في الاواني بنجاسة كيف ما كانت النجاسة مستجسدة او مايعة لانه
لا ضرورة في الاواني لامكان صونها عن النجاسات حتى لو وقعت بعرة او بعرتان عند الحلب ثم رميت من ساعته
لم ينجس اللبن كذا روي خلف بن ايوب ونصر بن يحيى ومحمد بن مقاتل الرازي لمكان الضرورة وان كان في البير
فالواقع فيها لا يخلو من ان يكون حيوانا او غيره من النجاسات بان كان حيوانا فاما ان خرج حيا واما ان خرج
ميتا فان خرج حيا فان كان نجس العين كالخنزير ينجس جميع الما وفي الكلب اختلاف المشايخ في كونه نجس
العين فمن جعله نجس العين استدل بما ذكر من العيون عن ابي يوسف ان الكلب اذا وقع في الما ثم خرج منه
فانتفض واصاب انسانا منه اكثر من قدر الدرهم لا يجوز صلاته وذلك في العيون ايضا ان كلبا اصابه
المطر فانتفض فاصاب انسانا اكثر من قدر الدرهم ان كان المطر اصاب جلده فعليه ان يغسل الموضع الذي
اصابه والا فلا ونص محمد من الكتاب قال وليس الميت انجس من الكلب والخنزير فدل انه نجس العين ووجه

نجس العين نجاسة الكلب وغيرهما

من قال انه ليس بنجس العين انه يجوز بيعه ويضمن متلفه ونجس العين ليس محلا للبيع ولا مضمونا بالاتلاف
كالخنزير ودل عليه انه يطهر جلده بالدباغ ونجس العين لا يطهر جلده بالدباغ كالخنزير وكذا روي ابن المبارك
عن ابي حنيفة في الكلب والسنور وقعا في الما القليل ثم خرجا انه يتوضا بذلك الما وكذلك قال مشايخنا فيمن صلى وفي كمه
جرو انه يجوز صلاته وقيده الفقيه ابو جعفر الهندواني الجواز بكونه مشدود الفم فدل انه ليس بنجس العين وهذا
اقرب القولين الى الصواب وان لم يكن نجس العين فان كان ادميا ليس على بدنه نجاسة حقيقية ولا حكمية وقد استنجى لا
ينزح شي في ظاهر الرواية وروي الحسن عن ابي حنيفة انه ينزح عشرون دلوا وهذه الرواية لا تصح لان الما انما
يصير مستعملا بزوال الحدث او بقصد القربة ولم يوجد شي من ذلك فان كان على بدنه نجاسة حقيقية او لم يكن مستنجيا
ينزح جميع الما بلا اختلاف لتنجس الما وان كان على بدنه نجاسة حكمية بان كان محدثا او جنبا او حايضا او نفسا
فعلى قول من لا يجعل هذا الما مستعملا لا ينزح شي لانه طهور وكذا على قول من جعله مستعملا وجعل الما
المستعمل طاهرا لان غير المستعمل اكثر فلا يخرج عن كونه طهورا ما لم يكن المستعمل غالبا كما لو صب اللبن في البير
بالاجماع او ماتت شاة فيها عند محمد واما على قول من جعل هذا الما مستعملا وجعل الما المستعمل نجسا ينزح ما

البير كله كما لو وقعت فيها قطرة من دم او خمر وروي الحسن عن ابي حنيفة انه كان محدثا ينزح اربعون وان كان
جنبا ينزح كله وهذه الرواية مشكلة لانه لا يخلو اما ان صار هذا الما مستعملا او لا فان لم يصر مستعملا لا يجب نزح
شي اليه بقي طهورا كما كان وان صار مستعملا فالما المستعمل عنده نجس بنجاسة غليظة فينبغي ان يجب نزح جميع الما وروي
عن ابي حنيفة انه قال في الكافر اذا وقع في البير ينزح ما البير كله لان بدنه لا يخلو عن نجاسة حقيقية او حكمية حتى
لو تيقنا طهارته بان اغتسل ثم وقع في البير من ساعته لا ينزح منها شي واما ساير الحيوانات بان لم يتيقن ان
على بدنها نجاسة او على مخرجها نجاسة نجس الما لاختلاط النجس به سوا وصل فمه الى الما او لا بان لم يعلم ذلك اختلف
المشايخ فيه قال بعضهم العبرة لاباحة الاكل وحرمته ان كان ماكول اللحم لا ينجس ولا ينزح شي سوا وصل لعابه الى الما
او لا وان لم يكن ماكول اللحم ينجس سوا كان على بدنه او مخرجه نجاسة او لا وقال بعضهم المعتبر هو السور فان كان لم
يصل فمه الى الما لا ينزح شي وان وصل فان كان سوره طاهرا فالما طاهر ولا ينزح شي وان كان نجسا فالما نجس وينزح كله
وان كان مكروها يستحب ان ينزح عشر دلا وان كان مشكوكا فيه فالما كذلك وينزح كله كذا ذكر في الفتاوي عن ابي يوسف
وذكر ابن رستم في نوادره المستحب في الفارة نزح عشرين وفي الهرة نزح اربعين لان ما كان اعظم جثة كان اوسع
فما واكثر لعابا وذكر في فتاوي اهل بلخ اذا وقعت وزغة في بير فاخرجت حية يستحب نزح دلا خمس وست وروي
عن ابي حنيفة وابي يوسف في البقر والابل انها تنجس الما لانها تبول بين افخاذها فلا تخلو عن البول غير ان عند ابي
حنيفة ينزح عشرون دلوا لان بول ما يوكل لحمه نجس نجاسة خفيفة وقد ازداد خفته بسبب البير فينزح ادني ما ينزح

ح

حكم نزح البير اذا وقعت فيه النجاسة

من البير وذلك عشرون وعند ابي يوسف ينزح ما البير كله لاستوا النجاسة الغليظة والخفيفة في حكم تنجيس الما هذا
كله اذا خرج حيا فان كان منتفخا او متفسخا ذكر في ظاهر الرواية وجعله ثلاث مراتب في الفارة ونحوها ينزح عشرون
دلوا او ثلاثون وفي الدجاج ونحوه اربعون او خمسون وفي الادمي ونحوه ما البير كله وروي الحسن عن ابي حنيفة انه جعله
على خمس مراتب في الحلمة ونحوها ينزح عشرة دلا وفي الفارة ونحوها عشرون وفي الحمام ونحوه ثلاثون وفي الدجاج ونحو
اربعون وفي الادمي ونحوه ما البير كله وقوله في الكتاب ينزح في الفارة عشرون او ثلاثون وفي الهرة اربعون او
خمسون لم يرد به التخيير بل اراد به عشرين وجوبا وثلاثين استحبابا وكذا في الاربعين والخمسين وقال بعضهم انما قال
ذلك لاختلاف الحيوانات في الصغر والكبر ففي الصغير منها ينزح الاقل وفي الكبير ينزح الاكثر والاصل في البير
انه وجد فيه قياسان احدهما ما قاله بشر بن غياث المريسي انه يطم ويحفر في موضع اخر لان غاية ما يمكن ان ينزح
جميع الما لكن يبقى الطين والحجارة نجسا ولا يمكن كبه ليغسل والثاني ما نقل عن محمد انه قال اجتمع رايي وراي ابي يوسف
ان ما البير في حكم الجاري لانه ينبع من اسفله ويوخذ من اعلاه فلا ينجس بوقوع النجاسة فيه كحوض الحمام اذا كان يصب
فيه الما من جانب ويغترف من جانب اخر انه لا ينجس بادخال اليد النجسة فيه ثم قلنا وما علينا لو امرنا بنزح بعض
الدلاء ولا نخالف السلف الا انا تركنا القياسين الظاهر بالخبر والاثر وضرب من الفقه الخفي اما الخبر فما روى ابو جعفر الاستروشني

سى

فقه الزنجي الذي سقط في البير

باسناده عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في الفارة تموت في البير ينزح منها عشرون وفي رواية ثلاثون وعن ابي
سعيد الخدري رضي الله عنه قال في دجاجة ماتت في البير ينزح منها اربعون دلوا وعن ابن عباس وابن الزبير رضي
الله عنهم انهما امرا بنزح جميع ما زمزم حين مات فيها زنجي وكان بمحضر من الصحابة رضي الله عنهم ولم ينكر عليهما احد
فانعقد الاجماع عليه واما الفقه الخفي فهو ان في هذه الاشيا دما مسفوحا وقد تشرب في اجزايها عند الموت فنجسها
وقد جاورت هذه الاشيا الما والما ينجس او يفسد بمجاورة النجس لان الاصل ان ما جاور النجس نجس بالشرع قال صلى الله
عليه وسلم في الفارة تموت في السمن الجامد يقور ما حولها ويلقى ويوكل البقية فقد حكم النبي صلى الله عليه وسلم بنجاسة
جار النجس وفي الفارة ونحوها ما يجاورها من الما مقدار ما قدره اصحابنا وهو عشرون دلوا او ثلاثون لصغر جثتها
فحكم بنجاسة هذا القدر من الما لان ما ورا هذا القدر لم يجاور الفارة بل جاور ما جاور الفارة والشرع ورد بتنجيس
جار النجس لا بتنجيس جار جار النجس الا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم حكم بطهارة جار السمن الذي جاور الفارة وحكم

تنجس الفارة اذا وقعت في السمن

بنجاسة ماجاور الفارة وهذا لان جار جار النجس لو حكم بنجاسته فحكم ايضا بنجاسة ماجاور جار النجس ثم هكذا الى ما
لا نهاية له فيودي الى ان قطرة من بول او فارة لو وقعت في بحر عظيم ان يتنجس جميع مائه لاتصال بين اجزايه وذلك فاسد
وفي الدجاجة والسنور واشباه ذلك المجاورة اكثر لزيادة ضخامة في جثتها فقد بنجاسة ذلك القدر الادنى وما كانت
جثته مثل جثة الشاة ونحوها يجاور جميع الماء في العادة لعظم جثته فيوجب تنجيس جميع الماء كذا اذا نفخ شيء من هذه
الواقعات او انتفخ لان عند ذلك يخرج البلة منها لرخاوة فيها فيجاور جميع اجزاء الماء وقبل ذلك لا يجاور الا قدر ما
ذكرنا للصلابة فيها وهذا قال محمد اذا وقع في البير ذنب فارة ينزح جميع الماء لان موضع القطع لا ينفك عن بلة فيجاور
اجزاء الماء فيفسدها هذا اذا كان الواقع واحدا فان كان اكثر روي عن ابي يوسف انه قال في الفارة ونحوها ينزح عشرون
الى الاربع واذا بلغت خمسا ينزح اربعون الى التسع فاذا بلغت عشرا ينزح ماء البير كله وروي عن محمد انه قال في الفارتين
ينزح عشرون وفي الثلاث اربعون وان كانت الفارتان كهيئة الدجاج ينزح اربعون هذا اذا كان الواقع في البير حيوانا
فان كان غيره من الانجاس فلا يخلو اما ان كان مستجسدا او غير مستجسد فان كان غير مستجسد كالبول والدم والخمر ينزح ماء
البير كله لان النجاسة حلت في جميع الماء وان كان مستجسدا فان كان رخوا متخلخل الاجزاء كالعذرة وخرء
الدجاج ونحوها ينزح ماء البير كله قليلا كان او كثيرا رطبا كان او يابسا لانه لرخاوته يتفتت عند ملاقاة الماء فيختلط
اجزاؤه باجزاء الماء فيفسده وان كان صلبا نحو بعر الابل والغنم ذكر في الاصل ان القياس ان ينجس لما قلنا الواقع او
كثر وفي الاستحسان ان قليلا لا ينجس وان كان كثيرا ينجس ثم لم يفصل بين الرطب واليابس والصحيح والمتكسر
واختلف المشايخ قال بعضهم ان كان رطبا ينجس قليلا كان او كثيرا وان كان يابسا فان كان متكسرا ينجس قليلا او كثيرا
وان لم يكن متكسرا لا ينجس ما لم يكن كثيرا ثم تكلموا في الكثير قال بعضهم ان يغطي وجه جميع الماء وقال بعضهم ربع وجه الماء
وقال بعضهم الثلث كثير لانه ذكر في الجامع الصغير في بعرة او بعرتين وقعتا في الماء لا يفسد الماء ولم يذكر الثلاث فدل
على ان الثلاث كثير وعن محمد بن سلمة ان كان لا يسلم كل دلو عن بعرة او بعرتين فهو كثير وقال بعضهم الكثير ما استكثره
الناظر وهو الصحيح وروي عن الحسن بن زياد انه قال ان كان يابسا لا ينجس صحيحا كان او منكسرا قليلا كان او
كثيرا وان كان رطبا وهو قليل لا يمنع للضرورة وعن ابي يوسف في الروث اليابس اذا وقع في البير ثم اخرج من ساعته
لا ينجس والاصل في هذا ان للمشايخ في القليل من البعر الصحيح اليابس طريقتين احديهما ان لليابس صلابة فلا يختلط
شيء من اجزايه باجزاء الماء وهذا يقتضي ان الرطب ينجس لاختلاط رطوبته باجزاء الماء وكذلك ذكر في النوادر
والحاكم في الاشارات وكذا اليابس المنكسر لما قلنا وكذا الروث لانه شيء رخو يداخله الماء فتتخلل اجزايه فيختلط
اجزاؤه باجزاء الماء فيتنجس ومما ان الكثير من اليابس الصحيح لا ينجس وكذلك قال الحسن بن زياد والصحيح ان
الكثير ينجس لانه اذا كثرت تقع المماسة بينها فيصطك البعض بالبعض فتتفتت اجزاؤها فينجس والطريقة الثانية
ان ابار الفلوات لا حاجز على رؤسها وان بها الانعام فتسقي فتبعر فاذا يبست الابعار عملت فيها الريح فالقتها في البير
فلو حكم بفساد المياه لضاق الامر على سكان البراري وما ضاق امره اتسع حكمه فعلى هذه الطريقة الكثير منه يفسد الماء لانعدام
الضرورة في الكثير وكذا الرطب لان الريح تعمل في اليابس دون الرطب لثقله واليه اشار الشيخ ابو منصور الماتريدي
وعن الشيخ الامام ابي بكر محمد بن الفضل ان الرطب واليابس سواء لتحقق الضرورة في الجملة فاما اليابس المنكسر فلا يفسد
اذا كان قليلا لان الضرورة في المنكسر اشد والروث ان كان في موضع يتحقق فيه الضرورة فالجواب فيه كالجواب في
البعر هذا في ابار الفلوات واما الابار التي في المصر فاختلف المشايخ فيها فمن اعتمد معنى الصلابة والرخاوة لا يفرق
لان ذلك المعنى لا يختلف ومن اعتبر الضرورة فرق بينهما لان ابار الامصار لها رؤس حاجزة فتمنع الا من عن الوقوع فيها
ولو انفصلت بيضة من دجاجة فوقعت في البير من ساعتها اختلف المشايخ فيه قال نصير بن يحيى يفسد الماء ما لم
يعلم ان عليها قذرا وقال بعضهم ان كانت رطبة افسدت وان كانت يابسة فوقعت في الماء او في المرقة لا يفسدهما
وهي حلال اشتد قشرها او لم يشتد وعند الشافعي ان اشتد قشرها يحل والا فلا ولو سقطت السخلة من امها

وهي

السخلة اذا سقطت
من الشاة وهي مبتلة
محكي نجسه واذا حملها
الراعي تنجس ثوبه

وهي رطبة فهي نجسة حتى لو حملها الراعي فاصاب بللها الثوب اكثر من قدر الدرهم منع جواز الصلاة ولو وقعت في الماء
في ذلك الوقت افسدت الماء واذا يبست فقد طهرت وذكر الفقيه ابو جعفر ان هذا الجواب موافق قولهما فاما في قياس قول
ابي حنيفة فالبيضة طاهرة رطبة كانت او يابسة وكذا السخلة لانها كانت في محلها ومعدنها كما قال في الانفحة اذا خرجت
بعد الموت انها طاهرة جامدة كانت او مايعة وعندهما ان كانت مايعة فنجسة وان كانت جامدة تطهر بالغسل ولو وقع عظم الميتة
في البير فان كان عظم الخنزير افسده كيف ما كان واما عظم غيره فان كان عليه لحم او دسم يفسد الماء لان النجاسة تشيع في الماء وان
لم تكن عليه شيء لم يفسد لان العظم طاهر بير وجب فيها نزح عشرين دلوا فنزح الدلو الاولى وصب في بير طاهرة ينزح
منها عشرون دلوا والاصل في هذا ان البير الثانية تطهر بما تطهر به الاولى حين كان الدلو المصبوب فيها ولو صب
الدلو الثاني ينزح تسعة عشر دلوا ولو صبت الدلو العاشر في رواية ابي سليمان ينزح عشر دلاء وفي رواية ابي
حفص احد عشر دلوا وهو الاصح والتوفيق بين الروايتين ان المراد من الاولى سوى المصبوب ومن الثانية مع المصبوب
ولو صب الدلو الاخير ينزح دلو واحد لان طهارة الاولى به ولو اخرجت الفارة والقيت في بير طاهرة وصب فيها ايضا
عشرون دلوا من ماء الاولى يطرح الفارة وينزح عشرون لان طهارة الاولى به وكذا الثانية بيران وجب من كل واحدة
منهما نزح عشرين فنزح عشرون من احديهما وصب في الاخرى ينزح عشرون ولو وجب من احديهما نزح عشرين
ومن الاخرى نزح اربعين فنزح ما وجب من احديهما وصب في الاخرى ينزح اربعون والاصل فيه ان ينظر الى ما
وجب للنزح منها والى ما صب فيها فان كانا سواء تداخلا وان كان احدهما اكثر دخل القليل في الكثير وعلى هذا ثلاثة ابار
وجب من كل واحدة نزح عشرين فنزح الواجب من البيرين وصب في الثالثة نزح اربعون ولو وجب من احديهما
نزح عشرين ومن الاخرى نزح اربعين فصب الواجبان في بير طاهرة ينزح اربعون لما قلنا من الاصل ولو نزح دلو
من الاربعين وصب في عشرين ينزح اربعون لانه لو صب في بير طاهرة ينزح اربعون فكذا هنا وهذا كله قول محمد
وعن ابي يوسف روايتان في رواية ينزح جميع الماء وفي رواية ينزح الواجب والمصبوب جميعا فقيل له ان محمدا
روى لنا كذا فانكر فارة وقعت في حب ماء وماتت فيها فهريق كله ولو صب ماؤه في بير طاهرة فعند ابي يوسف
ينزح المصبوب وعشرون دلوا وعند محمد ينظر الى ماء الحب فان كان عشرين دلوا او اكثر ينزح ذلك القدر وان
كان اقل من عشرين ينزح عشرين لان الحاصل في البير نجاسة الفارة فان ماتت في بير واخرجت فجاؤا بدلو
عظيم يسع فيه عشرون دلوا مدلوم فاستقوا منها دلوا واحدا اجزاهم وطهرت البير لان الماء النجس قد جاوز
الفارة فلا فرق بين ان ينزح ذلك بدلو واحد وبين ان ينزح بعشرين دلوا وكان الحسن بن زياد يقول لا تطهر الا
بنزح عشرين دلوا لان عند تكرار النزح ينبع الماء من اسفله ويوخذ من اعلاه فيكون في حكم الماء الجاري وهذا لا يحصل
بدلو واحد وان كان عظيما ولو صب الماء المستعمل في بير ينزح كله عند ابي يوسف لانه نجس عنده وعند محمد ينزح
عشرون دلوا كذا ذكر القدوري في شرحه مختصر الكرخي وفيه نظر لان الماء المستعمل طاهر عند محمد والطاهر اذا
اختلط بالطاهر لا يغيره عن صفة الطهورية اذا غلبه كساير المايعات الطاهرة ويحتمل ان يقال ان طهارته غير مقطوع
بها لكونه محل الاجتهاد بخلاف المايعات فينزح ادنى ما ورد الشرع به وذلك عشرون احتياطا واذا نزح ماء البير وبقي
الدلو الاخير فهذا على ثلاثة اوجه اما ان لم ينفصل عن وجه الماء او انفصل ونحي عن راس البير او انفصل ولم ينح عن
راس البير فان لم ينفصل عن وجه الماء لا يحكم بطهارة البير حتى لا يجوز التوضي به لان النجس لم يتميز من الطاهر وان
انفصل عن وجه الماء ونحي عن راس البير طهر لان النجس قد تميز من الطاهر واما اذا انفصل عن وجه الماء ولم ينح عن راس
البير والماء يتقاطر فيه لا يطهر عند ابي يوسف وعند محمد يطهر ولم يذكر في ظاهر الرواية قول ابي حنيفة وذكر
الحاكم قوله مع قول ابي يوسف وجه قول محمد ان النجس انفصل من الطاهر فان الدلو الاخير تعين للنجاسة شرعا
بدليل انه اذا نحي عن راس البير يبقى الماء طاهرا وما يتقاطر فيها من الدلو سقط اعتبار نجاسته شرعا دفعا للحرج
ولو اعطي للقطرات حكم النجاسة لم يطهر بير ابدا وبالناس حاجة الى الحكم بطهارة الابار بعد وقوع النجاسات فيها

وجه قولهما انه لا يمكن الحكم بطهارة البير الا بعد انفصال النجس عنها وهو ينما الدلو الاخير ولا يتحقق الانفصال الا بعد
تنجيسه الدلو عن البير لان ماءه متصل بما البير ولم يوجد فلا يحكم بطهارة البير ولانه لو جعل منفصلا لا يمكن القول
بطهارة البير لان القطرات تنقطر في البير فاذا كان منفصلا وكان له حكم النجاسة يتنجس البير ثانيا لان ما البير قليل والنجا
وان قلت متى لاقت ما قليلا تنجسه فكان هذا تطهيرا للبير اولا ثم تنجيسا له ثانيا وانه اشتغال بما لا يفيد وسقوط
اعتبار نجاسة القطرات لا يجوز الا لضرورة والضرورة تندفع بان يعطى هذا الدلو حكم الانفصال بعد انعدام التقاطر
بالتنحية عن راس البير ولا ضرورة الى تنجيس البير بعد الحكم بطهارتها ولو توضا من بير وصلى اياما ثم وجد فيها فارة فان
علم وقت وقوعها اعاد الصلاة من ذلك الوقت لانه تبين انه توضا بما نجس وان لم يعلم فالقياس ان لا يعيد شيا
من الصلوات ما لم يستيقن بوقت وقوعها وهو قول ابي يوسف ومحمد وفي الاستحسان ان كانت منتفخة او متفسخة
اعاد صلاة ثلاثة ايام ولياليها وان كانت غير منتفخة ولا متفسخة لم يذكر في ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابي
حنيفة انه يعيد صلاة يوم وليلة ولو اطلع على ثوبه نجاسة اكثر من قدر الدرهم ولم يشعر وقت اصابتها لا يعيد
شيا من الصلوات كذا ذكر الحاكم الشهيد وهو رواية بشر المريسي عن ابي حنيفة وروى عن ابي حنيفة انها ان كانت
طرية يعيد صلاة يوم وليلة وان كانت يابسة يعيد صلاة ثلاثة ايام ولياليها وروى ابن رستم في نوادره عن ابي
حنيفة ان كان دما لا يعيد وان كان منيا يعيد من آخر ما احتلم لان دم غيره قد يصيبه والظاهر ان الاصابة لم تتقدم
زمان وجوده فاما مني غيره لا يصيب ثوبه فالظاهر انه منه فيعتبر وجوده في وقت وجود سبب خروجه حتى ان
الثوب لو كان مما يلبسه هو وغيره يستوي فيه حكم الدم والمني ومشايخنا قالوا في البول يعتبر من آخر ما بال وفي
الدم من آخر ما رعف وفي المني من آخر ما احتلم او جامع وجه القياس في المسالة انه تيقن لطهارة الما فيما مضى
وشك في نجاسته لانه يحتمل انها وقعت في الما وهي حية فماتت فيه ويحتمل انها وقعت ميتة بان ماتت في مكان آخر
ثم القاها بعض الطيور في البير على ما حكي عن ابي يوسف انه قال كان قولي مثل قول ابي حنيفة الى ان كنت يوما
جالسا في بستان فرايت حداة في منقارها جيفة فطرحت في بير فرجعت عن قولي الى قول ابي حنيفة فوقع الشك في نجاسة
الما فيما مضى فلا يحكم بنجاسته بالشك وصار كما اذا راى في ثوبه نجاسة ولا يعلم وقت اصابتها انه لا يعيد شيا
من الصلوات كذا هذا وجه الاستحسان ان وقوع الفارة في البير سبب لموتها والموت متى ظهر عقيب سبب
صالح يحال به كموت المجروح انه يحال به الى الجرح وان كان يتوهم موته بسبب آخر فاذا احيل بالموت الى
الوقوع في الما وادنى ما تتفسخ فيه الميت ثلاثة ايام ولهذا يصلى على قبر من لم يصل عليه الى ثلاثة ايام ولو توهم
الوقوع بعد الموت احالة بالموت الى سبب لم يظهر وتعطيل السبب الظاهر وهذا لا يجوز فيبطل اعتبار الوهم
والتحق الموت في الما بالمتحقق الا اذا قام دليل المعاينة بالوقوع في الما ميتا فحينئذ يعرف بالمشاهدة ان الموت
غير حاصل بهذا السبب ولا كلام فيه واما اذا لم تكن منتفخة فلانا اذا احلنا بالموت الى الوقوع في الما ولا
شك ان زمان الموت سابق على زمان الوجود خصوصا في الآبار المظلمة العميقة التي لا يعاين ما فيها وكذا
يعلم يقينا ان الواقع لا يخرج باول دلو فقدر ذلك بيوم وليلة احتياطا لانه ادنى المقادير المعتبرة والفرق
بين البير والثوب على رواية الحاكم ان الثوب شي ظاهر فلو كان اصابته سابقا على زمان الوجود لعلم به في
ذلك الزمان فكان عدم العلم قبل ذلك دليل عدم الاصابة بخلاف البير على ما مر وعلى هذا الخلاف اذا تنجس
بذلك الما انه يؤكل خبزه عندهما وعند ابي حنيفة لا يؤكل واذا عجن بكل ما ادا يغتسل به قال مشايخنا يطعم الكلاب
لان ما ينجس باختلاط النجاسة به والنجاسة مغلوبة لا يباح اكله ويباح الانتفاع به فيما ورا الاكل كالدهن
النجس انه ينتفع به استصباحا اذا كان الطاهر غالبا فكذا هذا وبير الما اذا كانت بقرب من البالوعة لا يفسد
الما ما لم يتغير لونه او طعمه او ريحه وقدر ابو حفص المسافة بينهما بسبعة اذرع وابو سليمان بخمسة اذرع وذا
ليس بتقدير لازم لتفاوت الاراضي في الصلابة ولكنه خرج على الاغلب ولهذا قال محمد بعد هذا التقدير ولو

توضا من بير وصلى اياما ثم وجد فيها فارة

ما حكي عن ابي يوسف ورجوعه الى قول لما راى الحداة القت الجيفة

ادنى مدة التفسخ ثلاثة ايام

الدهن النجس ينتفع به استصباحا

يكون بينهما ما يتغير
والبالوعة بين البير

كان

كان بينهما سبعة اذرع ولكن يوجد طعمه وريحه لا يجوز التوضي به دل ان العبرة للخلوص وعدم الخلوص وذلك
يعرف لظهور ما ذكر من الآثار وعدمه ثم الحيوان اذا مات في المايع القليل فلا يخلو اما ان كان له دم سايل او لم
يكن ولا يخلو اما ان كان بريا او مائيا ولا يخلو اما ان مات في الما او في غير الما فان لم يكن له دم سايل كالذباب
والزنبور والعقرب والجراد ونحوها لا ينجس بالموت ولا ينجس ما يموت فيه من المايع سوا كان ما او غيره من المايعات
كالخل واللبن والعصير واشباه ذلك وسوا كان بريا او مائيا كالعقرب المائي ونحوه وسوا كان السمك طافيا او غير طافي
وقال الشافعي ان كان شيا يتولد من المايع كدود الخل وما يباح اكله بعد الموت كالسمك والجراد لا ينجس قولا واحدا
وله في الذباب والزنبور قولان ويحتج بظاهر قوله تعالى حرمت عليكم الميتة ثم خص منه السمك والجراد بالحديث والذباب
والزنبور بالضرورة ولنا ما ذكرنا ان نجاسة الميتة ليست لعين الموت فان الموت موجود في السمك والجراد ولا يوجب
التنجيس ولكن لما فيها من الدم المسفوح ولا دم في هذه الاشيا فان كان له دم سايل فان كان بريا ينجس بالموت
وينجس المايع الذي يموت فيه سوا كان ما او غيره وسوا مات في المايع او مات في غيره ثم وقع فيه كسائر الحيوانات
الدموية لان الدم السايل نجس فينجس ما يجاوره الا الآدمي اذا كان مغسولا لانه طاهر الا ترى انه يجوز الصلاة
عليه وان كان مائيا كالضفدع المائي والسرطان ونحو ذلك فان مات في الما لا ينجسه في ظاهر الرواية وروى عن ابي يوسف
في غير رواية الاصول انه قال لو ان حية من حيات الما اذا ماتت في الما ان كانت بحال لو جرحت لم يسل منه الدم
لا يوجب التنجيس وان كانت بحال لو جرحت لسال منها الدم يوجب التنجيس وجه ظاهر الرواية ما علل محمد
رحمه الله تعالى في كتاب الصلاة فقال لان هذا مما يعيش في الما ثم ان بعض المشايخ ومشايخ بلخ ذهبوا من تعليل
محمد انه لا يمكن صيانة المياه عن موت هذه الحيوانات فيها لان معدنها الما فلو اوجب موتها فيها التنجيس لوقع
الناس في الحرج وبعضهم وهم مشايخ العراق ذهبوا من تعليله انها اذا كانت تعيش في الما لا يكون لها دم لان الدموي
لا يعيش في الما لمخالفة بين طبيعة الما وبين طبيعة الدم فلم يتنجس في نفسها لعدم الدم المسفوح فلا يوجب
تنجيس ما جاورها ضرورة وما يرى في بعضها من صورة الدم فليس بدم حقيقة الا ترى ان السمك يحل بلا
ذكاة مع ان الذكاة شرعت لاسالة الدم المسفوح وكذا اذا شمس دمه ابيض ومن طبع الدم انه اذا شمس يسود
وان مات في غير الما فعلى قياس العلة الاولى يوجب التنجيس لانه يمكن صيانة سائر المايعات عن موتها وعلى قياس
العلة الثانية لا يوجب التنجيس لانعدام الدم المسفوح فيها وروى عن نصير بن يحيى انه قال سالت ابا مطيع
وابا معاذ عن الضفدع يموت في العصير فقالا لا يفسد وسالت ابا عبد الله البلخي ومحمد بن مقاتل الرازي فقالا
يفسد وعن ابي نصر محمد بن محمد بن سلام انه كان يقول يفسده وذكر الكرخي عن اصحابنا ان كل ما لا يفسد الما لا
يفسد غير الما وهكذا روى هشام عنهم وهذا اشبه بالفقه والله اعلم ويستوي الجواب بين المتفسخ وغيره في طهارة
الما ونجاسته الا انه يكره شرب المايع الذي تفسخ فيه لانه لا يخلو عن اجزا ما يحرم اكله ثم الحد الفاصل بين
المائي والبري ان المائي هو الذي لا يعيش الا في الما والبري هو الذي لا يعيش الا في البر واما الذي يعيش
فيهما جميعا كالبط والاوز ونحو ذلك فلا خلاف في انه اذا مات في غير الما يوجب التنجيس لان له دما سائلا وانه
لم يسقط اعتباره حتى لا يباح اكله بدون الذكاة بخلاف السمك واذا مات في الما روى الحسن عن ابي حنيفة انه
تفسد هذا الذي ذكرنا حكم وقوع النجس في المايع فاما اذا اصاب الثوب والبدن او مكان الصلاة اما حكم الثوب
والبدن فنقول وبالله التوفيق النجاسة لا تخلو اما ان كانت غليظة او خفيفة قليلة او كثيرة اما النجاسة القليلة
فانها لا تمنع جواز الصلاة سوا كانت خفيفة او غليظة استحسانا والقياس ان تمنع وهو قول زفر والشافعي
الا اذا كان لا ياخذه البصر او لا يمكن الاحتراز عنه وجه القياس ان الطهارة عن النجاسة الحقيقية شرط جواز
الصلاة كما ان الطهارة عن النجاسة الحكمية وهي الحدث شرط ثم هذا الشرط ينعدم بالقليل من الحدث بان
بقي على جسده لمعة فكذا بالقليل من النجاسة ولنا ما روي عن عمر رضي الله عنه انه سئل عن القليل من النجاسة

في الثوب فقال اذا لان مثل ظفري هذا لا يمنع جواز الصلاة ولان القليل من النجاسة مما لا يمكن الاحتراز عنه فان
الذباب تقع على النجاسات ثم تقع على ثياب المصلي ولابد وان يكون على اجنحتهن وارجلهن نجاسة قليلة فلو لم يجعل
عفوا لوقع الناس في الحرج ومثل هذا البلوي في الحدث منعدم ولانا اجمعنا على جواز الصلاة بدون الاستنجاء
ومعلوم ان الاستنجاء بالاحجار لا يستاصل النجاسة حتى لو جلس في الما القليل افسده فهو دليل ظاهر على ان القليل
من النجاسة عفو وهذا قدرنا بالدرهم على سبيل الكناية عن موضع خروج الحدث كذا قاله ابراهيم النخعي انهم
استقبحوا ذكر المقاعد في مجالسهم فكنوا عنه بالدرهم تحسينا للعبادة واخذا بصالح الادب واما النجاسة الكثيرة
فيمنع جواز الصلاة واختلفوا في الحد الفاصل بين القليل والكثير من النجاسة الغليظة قال ابراهيم النخعي اذا بلغ
مقدار الدرهم فهو كثير وقال الشعبي لا يمنع حتى يكون اكثر من قدر الدرهم الكبير وهو قول عامة العلماء
وهو الصحيح لما روينا عن عمر رضي الله عنه انه قدر ظفره من النجاسة قليلا حيث لم يجعله مانعا جواز الصلاة
وظفره كان قريبا من كفنا فعلم ان قدر الدرهم عفو ولان اثر النجاسة في موضع الاستنجاء عفو وذلك يبلغ قدر
الدرهم خصوصا في حق المبطون وان في دينها سعة وما قلناه اوسع فكان اليق بالحنيفية السمحة ثم لم
يذكر في ظاهر الرواية صريحا ان المراد من الدرهم الكبير من حيث العرض والمساحة او من حيث الوزن وذكر في
النوادر الدرهم الكبير ما يكون عرض الكف وهذا موافق لما روينا من حديث عمر رضي الله عنه لان ظفره كان
بعرض كف احدنا وذكر الكرخي مقدار مساحة الدرهم الكبير وذكر في كتاب الصلاة الدرهم الكبير المثقال فهذا
يشير الى الوزن وقال الفقيه ابو جعفر الهندواني لما اختلف عبارات محمد في هذا فنوفق فنقول اراد بذكر العرض
تقدير المايع كالبول والخمر ونحوها وبذكر الوزن تقدير المستجسد كالعذرة ونحوها فان كانت اكثر من مثقال
ذهب وزنا يمنع والا فلا وهو المختار عند مشايخ ما وراء النهر واما حد الكثير من النجاسة الخفيفة فهو الكثير
الفاحش في ظاهر الرواية وروي عن ابي يوسف انه قال سالت ابا حنيفة عن الكثير الفاحش فكره ان يحد
له حدا وقال الكثير الفاحش ما يستفحشه الناس ويستكثرونه وروى الحسن عنه انه قال شبر في شبر وهو
المروي عن ابي يوسف ايضا وروي عنه ايضا ذراع في ذراع وروي اكثر من نصف الثوب ثم في رواية نصف
كل الثوب وفي رواية نصف طرف منه اما التقدير باكثر من النصف فلان الكثرة والقلة في الاسما الاضافية
لا يكون الشي قليلا الا وان يكون بمقابلته كثير وكذا لا يكون كثيرا الا وان يكون بمقابلته قليل والنصف ليس بكثير لانه
في مقابلته قليل فكان الكثير اكثر من النصف لان بمقابلته ما هو اقل منه واما التقدير بالنصف فلان العفو هو من
القليل والنصف ليس بقليل اذ ليس بمقابلته ما هو اقل منه واما التقدير بالشبر فلان اكثر الضرورة تقع لباطن
الخف وباطن الخف شبر في شبر واما التقدير بالذراع فلان الضرورة في ظاهر الخفين وباطنهما وذلك ذراع
في ذراع وذكر الحاكم في مختصره عن ابي حنيفة ومحمد الربع وهو الاصح لان للربع حكم الكل في احكام الشرع في
موضع الاحتياط ولا عبرة بالقلة والكثرة حقيقة الا ترى ان الدرهم جعل حدا فاصلا بين القليل والكثير شرعا
مع انعدام ما ذكر الا انه لا يمكن التقدير بالدراهم في نفس النجاسات لاختلاط رتبتها عن المنصوص عليه
فقدرنا ما هو كثير في الشرع في موضع الاحتياط وهو الربع واختلف المشايخ في تفسير الربع فقيل ربع جميع الثوب
لانهما قدراه بربع الثوب والثوب اسم للكل وقيل ربع كل عضو وطرف اصابته النجاسة من اليد والرجل والذيل
والكم والدخريص لان كل قطعة منها قبل الخياطة كانت ثوبا على حدة فكذا بعد الخياطة وهو الاصح لم يذكر في ظاهر
الرواية تفسير النجاسة الغليظة والخفيفة وذكر الكرخي ان النجاسة الغليظة عند ابي حنيفة ما ورد نص على
نجاسته ولم يرد نص على طهارته معارضا له وان اختلف العلما فيه والخفيفة ما تعارض نصان في طهارته ونجاسته
وعند ابي يوسف ومحمد الغليظة ما وقع الاتفاق على نجاسته والخفيفة ما اختلف العلما في نجاسته وطهارته اذا
عرف هذا الاصل فالارواث كلها نجس نجاسة غليظة عند ابي حنيفة لانه ورد نص يدل على نجاسته وهو ما روينا

عن

عن ابن مسعود رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم طلب منه ليلة الجن احجار الاستنجا فاتي بحجرين وروثة
فاخذ الحجرين ورمى بالروثة وقال انها ركس اي نجس وليس له نص معارض وانما قال بعض العلما بطهارتها بالراي
والاجتهاد والاجتهاد لا يعارض النص فكانت نجاستها غليظة وعلى قولهما نجاستها خفيفة لان العلما اختلفوا فيها
وبول ما لا يوكل لحمه نجس نجاسة غليظة بالاجماع على اختلاف الاصلين اما عنده فلانعدام نص معارض لنص النجاسة
واما عندهما فلوقوع الاتفاق على نجاسته وبول ما يوكل لحمه نجس نجاسة خفيفة بالاتفاق اما عنده فلتعارض
النص وهو حديث العرنيين مع حديث عمار وغيره في البول مطلقا واما عندهما فلاختلاف العلما فيه واما العذرات
وخرء الدجاج والبط فنجاستها غليظة بالاجماع على اختلاف الاصلين هذا على وجه البنا على الاصل الذي ذكره
الكرخي واما الكلام في الارواث على طريقة الابتدا فوجه قولهما ان في الارواث ضرورة وعموم البلية لكثرتها
في الطرقات فتعذر صيانة الخفاف والنعال عنها وما عمت بليته خفت قضيته بخلاف خرء الدجاج والعذرة
لان ذلك قل ما يكون في الطرق فلا تعم البلوى باصابته وبخلاف بول ما لا يوكل لحمه لان ذلك تنشفه الارض
ويجف بها فلا تكثر اصابته الخفاف والنعال وروي عن محمد في الروث انه لا يمنع جواز الصلاة وان كان كثيرا فاحشا
وقيل ان هذا احد اقاويله حين كان بالري وكان الخليفة بها فراى الطرق والخانات مملوة من الارواث وللناس
فيها بلوى عظيمة فعلى هذا القياس قال بعض مشايخنا بما ورا النهر ان طين بخارا اذا اصاب الثوب لا يمنع
جواز الصلاة وان كان كثيرا فاحشا لبلوى الناس فيه لكثرة العذرات في الطرق وابو حنيفة احتج بقوله
تعالى من بين فرث ودم لبنا خالصا سايغا للشاربين جمع بين الفرث والدم لكونهما نجسين ثم بين الاعجوبة
للخلق في بيان ما هو نهاية في الطهارة وهو اللبن من بين الشيئين النجسين مع كون الكل مايعا في نفسه ليعرف
به كمال قدرته والحكيم انما يذكر في مثل هذا ما هو النهاية في النجاسة ليكون اخراجه ما هو النهاية في الطهارة
من بين ما هو النهاية في النجاسة نهاية في الاعجوبة وآية لكمال القدرة ولانها مستخبثة طبعا ولا ضرورة
في اسقاط اعتبار نجاستها لانها وان كثرت في الطرقات فالعيون تدركها فيمكن صيانة الخفاف والنعال عنها
لما في بول ما لا يوكل لحمه والارض وان كانت تنشف الابوال فالهوا تجف الارواث فلا تلزق بالمكاعب والخفاف
على انا انما اعتبرنا معنى الضرورة بالعفو عن القليل منها وهو الدرهم وما دونه فلا ضرورة في الكثير منه بالتقدير
بالكثير الفاحش والله اعلم ولو ان ثوبا اصابته النجاسة وهي كثيرة فجفت وذهب اثرها وخفي عليه مكانها غسل
جميع الثوب وكذا لو اصابت احد الكمين ولا يدري ايهما هو غسلهما جميعا وكذا اذا راث البقر او بالت في الكدس
ولا يدري مكانه غسل الكل احتياطا وقيل اذا غسل موضعا من الثوب كالدخريص ونحوه واحد الكمين وبعضا
من الكدس يحكم بطهارة الباقي وهذا غير سديد لان موضع النجاسة غير معلوم وليس البعض اولى من البعض
ولو كان الثوب طاهرا فشك في نجاسته جاز له ان يصلي لان الشك لا يرفع اليقين وكذا اذا كان عنده ما طاهر
وشك في وقوع النجاسة فيه ولا باس بلبس ثياب اهل الذمة والصلاة فيها الا الازار والسراويل فانه يكره
الصلاة فيهما ويجوز اما الجواز فلان الاصل في الثياب هو الطهارة فلا يثبت النجاسة بالشك ولان التوارث
جار فيما بين المسلمين بالصلاة في الثياب المفتوحة من الكفرة قبل الغسل واما الكراهة في الازار والسراويل
فلقربهما من موضع الحدث وعسى لا يستنزهون من البول فصار شبيه يد المستيقظ ومنقار الدجاجة المخلاة وذكر في النوادر
في الكراهة خلافا على قول ابي حنيفة ومحمد يكره وعلى قول ابي يوسف لا يكره وقد روي عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم انه سيل عن الشرب في اواني المجوس فقال ان لم تجدوا منها بدا فاغسلوها ثم اشربوا فيها وانما امر بالغسل
لان ذبايحهم ميتة واوانيهم قلما تخلو عن دسومة منها قال بعض مشايخنا وكذلك الجواب في ثياب الفسقة من
المسلمين لان الظاهر انهم لا يتوقون اصابة الخمر ثيابهم في حال الشرب قالوا في الديباج الذي ينسجه اهل فارس
انه لا تجوز الصلاة فيه لانهم يستعملون فيه البول عند النسج يزعمون انه يزيد في بريقه ولا يغسلونه لان

ظفر عمر رضي الله عنه قدر الكف

بيان ان المراد بالربع من الثوب ربع العضو قميص كالكم والدخريص ونحوها

ما عمت بليته خفت قضيته

لعل الكمين معدا البول

لا باس بلبس ثياب اهل الذمة خلا الازار والسراويل

الديباج الذي ينسج اهل فارس لا تجوز الصلاة به

الغسل يفسده فان مع انهم يفعلون ذلك فلا شك انه يجوز الصلاة معه واما حكم مكان الصلاة فالمصلي لا يخلو اما ان
كان يصلي على الارض او على غيرها من البساط ونحوه ولا يخلو اما ان كانت النجاسة في مكان الصلاة او غيره بقرب منه
ولا يخلو اما ان كانت قليلة او كثيرة بان يصلي على الارض والنجاسة بقرب من مكان الصلاة جازت صلاته قليله
كانت او كثيرة لان شرط الجواز طهارة مكان الصلاة وقد وجد ولكن المستحب ان يبعد عن موضع النجاسة تعظيما لامر
الصلاة وان كانت النجاسة في مكان الصلاة بان كانت قليلة يجوز على اي موضع كانت لان قليل النجاسة عفو في حق
جواز الصلاة عندنا على ما مر وان كانت كثيرة فان كانت في موضع اليدين والركبتين يجوز عند اصحابنا الثلاثة
وعند زفر والشافعي لا يجوز وجه قولهما انه ادى ركنا من اركان الصلاة مع النجاسة فلا يجوز كما لو كانت على
الثوب او البدن او في موضع القيام ولنا ان وضع اليدين والركبتين ليس بركن ولهذا لو امكنه السجود بدون
الوضع يجوز فيجعل كانه لم يضع اصلا ولو ترك الوضع جازت صلاته فههنا اولى وهكذا نقول فيما اذا كانت النجاسة
على موضع القيام ان ذلك ملحق بالعدم غير ان القيام ركن من اركان الصلاة فلا يثبت الجواز بدونه بخلاف الثوب
لان لابس الثوب صار حاملا للنجاسة مستعملا لها يتحرك بحركته ويمشي بمشيه لكونها تبعا للثوب اما ههنا
بخلافه وان كانت النجاسة في موضع القدمين فان قام عليها وافتتح الصلاة لم يجز لان القيام ركن ولا يصح بدون
الطهارة كما لو افتتحها مع الثوب النجس او البدن النجس وان قام على مكان طاهر وافتتح الصلاة ثم تحول الى موضع
النجاسة وقام عليها او قعد فان مكث قليلا لا يفسد صلاته وان اطال القيام فسدت لان القيام من افعال الصلاة
مقصود لانه ركن فلا يصح بدون الطهارة فيخرج من ان يكون فعل الصلاة لعدم الطهارة وما ليس من افعال الصلاة
اذا دخل في الصلاة ان كان قليلا يكون عفوا والا فلا بخلاف ما اذا كانت النجاسة على موضع اليدين والركبتين
حيث لا يفسد صلاته وان طال الوضع لان الوضع ليس من افعال الصلاة مقصودا بل من توابعها فلا تخرج
من ان يكون فعل الصلاة تبعا لعدم الطهارة لوجود الطهارة في الاصل وان كانت النجاسة في موضع السجود
لم يجز في قول ابي يوسف ومحمد وعن ابي حنيفة روايتان روى محمد عنه انه لا يجوز وهو الظاهر من مذهبه
وروى ابو يوسف عنه انه يجوز وجه قولهما ان الفرض هو السجود على الجبهة وقدر الجبهة اكثر من قدر
الدرهم فلا يكون عفوا وجه رواية ابي يوسف عن ابي حنيفة ان فرض السجود يتادى بمقدار الارنبة عنده
وذلك اقل من درهم والصحيح رواية محمد لان الفرض وان كان يتادى بمقدار الارنبة عنده ولكن اذا وضع الجبهة
مع الارنبة يقع الكل فرضا كما اذا طول القراءة زيادة على ما يتعلق به جواز الصلاة ومقدار الجبهة والانف
مزيد على قدر الدرهم فلا يكون عفوا ثم قوله اذا سجد على موضع نجس لم يجز اي لم تجز صلاته كذا ذكر في ظاهر الرواية
وهو قول زفر وروي عن ابي يوسف انه لم تجز سجدته فاما الصلاة فلا تفسد حتى لو اعاد السجود على موضع طاهر
جازت صلاته ووجهه ان السجود على موضع نجس ملحق بالعدم لانعدام شرط الجواز وهو الطهارة فصار كانه
لم يسجد عليه وسجد على مكان طاهر ووجه ظاهر الرواية ان السجدة او ركن اخر لما لم يجز على موضع نجس صار
فعلا كثيرا ليس من افعال الصلاة وذا يوجب فساد الصلاة ولو كانت النجاسة في موضع احدى القدمين على
قياس رواية ابي يوسف عن ابي حنيفة يجوز لان ادنى القيام هو القيام باحدى القدمين واحدهما طاهرة فيتادى
به الفرض فكان وضع الاخرى فضلا بمنزلة وضع اليدين والركبتين وعلى قياس رواية محمد عنه لا يجوز وهو
الصحيح لانه اذا وضعهما جميعا يتادى الفرض بهما كما في القراءة على ما مر والله اعلم هذا اذا كان يصلي على الارض
فاما اذا كان يصلي على بساط فان كانت النجاسة في مكان الصلاة وهي كثيرة فحكمه حكم الارض على ما مر وان كانت
في طرف من اطرافه اختلف المشايخ فيه قال بعضهم ان كان البساط كبيرا بحيث لو رفع طرف منه لا يتحرك الطرف
الاخر يجوز والا فلا كما اذا تعمم بثوب واحد طرفيه ملقى على الارض وهو نجس انه ان كان بحال لا يتحرك بتحريكه
جاز وان كان يتحرك لا يجوز والصحيح يجوز صغيرا كان او كبيرا بخلاف العمامة والفرق ان الطرف النجس من

العمامة

العمامة اذا كان يتحرك بتحريكه صار حاملا للنجاسة مستعملا لها وهذا لا يتحقق في البساط الا ترى انه لو وضع
يديه او ركبتيه على الموضع النجس منه يجوز ولو صار حاملا لم يجز ولو صلى على ثوب بطن ظهارته طاهر وبطانته
نجسة روي عن محمد انه يجوز وكذا ذكر في نوادر الصلاة وروي عن ابي يوسف انه لا يجوز من المشايخ من وفق
بين الروايتين فقال جواب محمد فيما اذا كان مخيطا غير مضرب فيكون بمنزلة ثوبين والاعلى منهما طاهر وجواب
ابي يوسف فيما اذا كان مخيطا مضربا فيكون بمنزلة ثوب واحد ظاهره طاهر وباطنه نجس ومنهم من حقق الاختلاف
فقال على قول محمد يجوز كيف ما كان وعلى قول ابي يوسف لا يجوز كيف ما كان وعلى هذا اذا صلى على حجر الرحا او
على باب او بساط غليظ او على مكعب ظاهره طاهر وباطنه نجس يجوز عند محمد وبه كان يفتي الشيخ ابو بكر الاسكاف
وعند ابي يوسف لا يجوز وبه كان يفتي الشيخ ابو حفص الكبير فابو يوسف نظر الى اتحاد المحل فقال محل واحد
فاستوى ظاهره وباطنه كالثوب الصفيق ومحمد اعتبر الوجه الذي يصلي عليه فقال انه صلى في موضع طاهر وليس
هو حاملا للنجاسة فيجوز كما اذا صلى على ثوب تحته نجس بخلاف الثوب الصفيق لان الثوب وان كان صفيقا
فالظاهر نفاذ الرطوبات الى الوجه الاخر الا انه ربما لا يدركه العين لتسارع الجفاف اليه ولو ان بساطا غليظا
او ثوبا مبطنا مضربا وعلى كلا وجهيه نجاسة اقل من قدر الدرهم في موضعين مختلفين لكنهما لو جمعا يزيد على
قدر الدرهم على قياس رواية ابي يوسف يجمع ولا يجوز صلاته لانه ثوب واحد ونجاسة واحدة وعلى قياس
رواية محمد لا يجمع ويجوز صلاته لان النجاسة في الوجه الذي يصلي فيه اقل من قدر الدرهم ولو كان ثوبا صفيقا
والمسألة بحالها لا يجوز بالاجماع لما ذكرنا ان الظاهر هو النفاذ الى الجانب الاخر وان كان لا يدركه الحس
فاجتمع في وجه واحد نجاستان لو جمعتا تزيد على قدر الدرهم فيمنع ولو ان ثوبا او بساطا اصابته النجاسة
ونفذت الى الوجه الاخر واذا جمعتا تزيد على قدر الدرهم لا يجمع بالاجماع اما على قياس رواية ابي يوسف
فلانه ثوب واحد ونجاسة واحدة واما على قياس رواية محمد فلان النجاسة في الوجه الذي يصلي اقل من
قدر الدرهم وكذا اذا كان الثوب مبطنا مضربا والمسألة بحالها لا يجمع بالاجماع لما قلنا فصل واما
بيان ما يقع به التطهير فالكلام في هذا الفصل يقع في ثلاث مواضع احدها في بيان ما يقع به التطهير والثاني في
بيان طريق التطهير بالغسل والثالث في بيان شرائط التطهير اما الاول فما يحصل به التطهير انواع منها الماء المطلق
ولا خلاف في انه يحصل الطهارة الحقيقية والحكمية جميعا لان الله تعالى سمى الماء طهورا بقوله وانزلنا من السماء
ماء طهورا وكذا النبي صلى الله عليه وسلم بقوله الماء طهور لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه والطهور
هو الطاهر بنفسه المطهر لغيره وكذا جعل الله تعالى الوضوء والاغتسال بالماء طهورا بقوله في اخر اية الوضوء ولكن
يريد ليطهركم وقوله سبحانه وتعالى وان كنتم جنبا فاطهروا ويستوي العذب والملح لاطلاق النصوص اما
ما سوى الماء من المائعات الطاهرة فلا خلاف في انه لا يحصل بها الطهارة الحكمية وهي زوال الحدث وهل يحصل
بها الطهارة الحقيقية عن الثوب والبدن اختلف فيه قال ابو حنيفة وابو يوسف يحصل وقال محمد وزفر والشافعي
لا يحصل وروي عن ابي يوسف انه فرق بين الثوب والبدن فقال في الثوب يحصل وفي البدن لا يحصل الا
بالماء وجه قولهم ان الطهورية للماء عرفت شرعا بخلاف القياس لانه باول ملاقاة النجس صار نجسا والتطهير
بالنجس لا يتحقق كما اذا غسل بماء نجس وبالخمر الا ان الشرع اسقط اعتبار نجاسة الماء حالة الاستعمال وبقاه
طهورا على خلاف القياس فلا يلحق به غيره ولهذا لا يلحق به في ازالة الحدث ولهما ان الواجب هو التطهير
وهذه المائعات تشارك الماء في التطهير لان الماء انما كان مطهرا لكونه مائعا رقيقا يداخل اثناء الثوب فيجاور
اجزاء النجاسة فيرققها ان كانت كثيفة ويستخرجها بواسطة العصر وهذه المائعات في المداخلة والمجاورة
والترقيق مثل الماء فكانت مثله في افادة الطهارة بل اولى فان الخل يعمل في ازالة بعض الالوان لا يزول بالماء فكان
في معنى التطهير ابلغ واما قولهم ان الماء باول ملاقاة النجس صار نجسا ممنوع والماء قط لا يصير نجسا وانما يجاور

النجس فكان طاهرا في ذاته فصلح مطهرا ولو تصور تنجس الما كذلك بعد مزايلته المحل النجس لان الشرع امرنا بالتطهير
ولو تنجس باول الملاقاة لما تصور التطهير فيقع التكليف بالتطهير عبثا تعالى الله عن ذلك وهكذا نقول في الحدث الا
ان الشرع ورد بالتطهير بالما هناك تعبدا غير معقول المعنى فيقتصر على مورد التعبد وهذا اذا كان مايعا ينعصر بالعصر
فان كان لا ينعصر مثل العسل والسمن والدهن ونحوها لا يحصل به الطهارة اصلا لانعدام المعاني التي يقف عليها زوال
النجاسة على ما بينا ومنها الفرك والحت بعد الجفاف في بعض الانجاس في بعض المحال وبيان هذه الجملة اذا اصاب
المني الثوب وجف وفرك طهر استحسانا والقياس ان لا يطهر الا بالغسل وان كان رطبا لا تطهر الا بالغسل والاصل فيه
ماروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لعايشة رضي الله عنها اذا رايت المني في ثوبك ان كان رطبا فاغسليه
وان كان يابسا فافركيه ولانه شي غليظ لزج لا يتشرب في الثوب الا رطوبته ثم تجذب تلك الرطوبة بعد الجفاف فلا
يبقى الا عينه وانها تزول بالفرك بخلاف الرطب لان العين وان زالت بالحت فاجزاؤها المتشربة في الثوب قايمة
فتبقى النجاسة وان اصاب البدن فان كان رطبا لا يطهر الا بالغسل لما بينا وان جف فهل يطهر بالحت روي الحسن
عن ابي حنيفة انه لا يطهر وذكر الكرخي انه يطهر وجه رواية الحسن ان القياس ان لا يطهر في الثوب وانما عرفناه
بالحديث وانه ورد في بالفرك فيبقى البدن مع انه لا يحتمل الفرك على اصل القياس وجه قول الكرخي ان النص الوارد في
الثوب يكون واردا في البدن من طريق الاولى لان البدن اقل تشربا من الثوب والحت في البدن يعمل عمل الفرك
في الثوب في ازالة العين واما سائر النجاسات اذا اصابت الثوب او البدن ونحوهما فانها لا تزول الا بالغسل
سوا كان رطبة او يابسة وسوا كانت سايلة او لها جرم ولو اصاب ثوبه خمر فالقى عليها الملح ومضى عليه من المدة
مقدار ما يتخلل فيها لم يحكم بطهارته حتى يغسله ولو اصابه عصير فمضى عليه من المدة مقدار ما يتخمر العصير فيها لا
يحكم بنجاسته وان اصاب الخف والنعل ونحوهما فان كانت رطبة لا تزول الا بالغسل كيف ما كانت وروي عن ابي يوسف
انه يطهر بالمسح على التراب كيف ما كانت مستجسدة او مايعة فان لم يكن لها جرم كثيف كالبول والخمر واما النجس
لا تطهر الا بالغسل وان كان لها جرم كثيف فان كان منيا فانه يطهر بالحت بالاجماع وان كان غيره كالعذرة والدم الغليظ
والروث يطهر بالحت عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد لا تطهر الا بالغسل وهو احد قولي الشافعي وما قاله محمد
وما قاله قياس وجه القياس ان غير الما لا اثر له في الازالة وكذا القياس في الما لما بينا فيما تقدم الا انه جعل طهورا
للضرورة والضرورة ترتفع بالما فلا ضرورة في غيره ولهذا لم يؤثر في ازالة الرطب واليابس السايل في الثوب وهذا هو
القياس في المني الا انا عرفناه بالنص وجه الاستحسان ما روي عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه ان النبي
صلى الله عليه وسلم لما خلع نعليه في الصلاة خلع الناس نعالهم فلما فرغ من الصلاة قال ما لكم خلعتم نعالكم فقالوا
خلعت نعليك فخلعنا نعالنا فقال اتاني جبريل واخبرني ان بهما اذى ثم قال اذا اتى احدكم المسجد فليقلب نعليه
فان كان بهما اذى فليمسحهما بالارض فان الارض لهما طهور وهذا نص والفقه من وجهين احدهما ان المحل
اذا كان فيه صلابة كالخف والنعل لا يتخلل اجزا النجاسة فيه لصلابته وانما يتشرب منه بعض الرطوبات
فاذا اخذ المستجسد في الجفاف جذب بكل الرطوبات نفسه شيا فشيا فكلما ازداد يبسا ازداد جذبا الى ان يتم
الجفاف فعند ذلك لا يبقى منها شي او يبقى شي يسير فاذا حت الخف فعند ذلك لا يبقى منها شي او يبقى شي يسير
او مسحه على الارض تزول العين بالكلية بخلاف حالة الرطوبة لان العين وان زالت فالرطوبات باقية لان خروجها
بالجذب بسبب اليبس ولم يوجد بخلاف السايل لانه لم يوجد الجاذب وهو العين المستجسد فبقيت الرطوبة المتشربة
فيه فلا تطهر بدون الغسل وبخلاف الثوب فان اجزا النجاسة يتخلل في الثوب كما يتخلل رطوباتها لتخلخل اجزاء
الثوب فالجفاف ان جذبت الرطوبات الى نفسها بقي اجزاوها فيه فلا يزول بازالة الجرم الظاهر على سبيل
الكمال وصار كالمني اذا اصاب الثوب فانه يطهر بالفرك عند الجفاف لان المني شي لزج لا يداخل اجزا الثوب وانما
يتخلل رطوباته فقط ثم يجذبها المستجسد عند الجفاف فيطهر فكذلك هنا والثاني ان اصابة هذه الانجاس

الخفاف

الخفاف والنعال مما يكثر فيحكم بطهارتها بالمسح دفعا للحرج بخلاف الثوب والحرج في الارواث لا غير وانما سوى في
رواية عن ابي يوسف بين الكل لاطلاق ما روينا من الحديث وكذا معنى الحرج لا يفصل بين الرطب واليابس ولو اصابه
الما بعد الحت والمسح يعود نجسا هذا الصحيح من الرواية لان شيا من النجاسة قايم الا ان المحل اذا تشرب فيه النجس
وانه لا يحتمل العصر لا يطهر عند محمد ابدا وعند ابي يوسف ينقع في الما ثلاث مرات ويجف في كل مرة الا ان معظم
النجاسة قد زال فجعل القليل عفوا في حق جواز الصلاة للضرورة وان لم يطهر المحل حقيقة فاذا وصل اليه الما
فهنا ما قليل جاوره قليل نجاسة فينجسه واطلق الكرخي انه اذا حت طهر وتاويله في حق جواز الصلاة ولو
اصاب النجاسة شيا صلبا صقيلا كالسيف والمراة ونحوهما تطهر بالحت رطبة كانت او يابسة لانه لا يتخلل
في اجزايه شي من النجاسة وظاهره يطهر بالمسح والحت وقيل ان كانت رطبة لا تزول الا بالغسل ولو اصاب
النجاسة الارض فجفت وذهب اثرها تجوز الصلاة عليها عندنا وعند زفر والشافعي لا يجوز وبه اخذ الشافعي ولو تيمم بهذا
التراب لا يجوز في ظاهر الرواية وقد ذكرنا الفرق فيما تقدم ولنا طريقان احدهما ان الارض لم تطهر حقيقة لكن زال
معظم النجاسة عنها وبقي شي قليل فيجعل عفوا للضرورة فعلى هذا اذا اصابها الما يعود نجسا لما بينا والثاني ان الارض
طهرت حقيقة لان من طبع الارض انها تحيل الاشيا وتغيرها الى طبعها فصارت ترابا بمرور الزمان ولم يبق
نجس اصلا فعلى هذا اذا اصابها الما لا يعود نجسا وقيل ان الطريق الاول لابي يوسف والثاني لمحمد بنا على ان النجاسة
اذا تغيرت بمضي الزمان وبدلت اوصافها تصير شيا اخر عند محمد فيكون طاهرا وعند ابي يوسف لا يصير شيا
اخر فيكون نجسا وعلى هذا الاصل مسايل منها الكلب اذا وقع في المملحة والجمد والعذرة اذا احرقت بالنار فصارت
رمادا وطين البالوعة اذا جف وذهب اثره والنجاسة اذا دفنت في الارض وذهب اثرها بمرور الزمان وجه قول ابي يوسف
ان اجزا النجاسة قايمة فلا يثبت الطهارة مع بقا العين النجسة والقياس في الخمر اذا تخللت ان لا تطهر لكن عرفناه
نصا بخلاف القياس بخلاف جلد الميتة فان عين الجلد طاهرة وانما النجس ما عليه من الرطوبات وانها تزول بالدباغ
وجه قول محمد ان النجاسة لما استحالت وتبدلت اوصافها ومعانيها خرجت عن كونها نجاسة لانها اسم لذات
موصوفة فتنعدم بانعدام الوصف وصار كالخمر اذا تخللت ومنها الدباغ للجلود فالدباغ تطهر الجلود كلها الا
جلد الانسان والخنزير كذا ذكر الكرخي وقال مالك ان جلد الميتة لا تطهر بالدباغ لكن يجوز استعماله في الجامد
لا في المايع كان يجعل جرابا للحبوب دون الزق لكما والسمن والدبس وقال عامة اصحاب الحديث لا تطهر بالدباغ
الا جلد ما يوكل لحمه وقال الشافعي كل جلد الا جلد الكلب لانه نجس العين عنده كالخنزير وكذا روي عن الحسن
بن زياد واحتجوا بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب واسم الاهاب
يعم الكل الا فيما قام الدليل على تخصيصه ولنا ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ايما اهاب دبغ فقد
طهر كالخمر تخلل فيحل وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم مر بشاة ميتة فاستقام فقال هل عندكم ما فقالت امراة
لا يا رسول الله الا في قربة لي ميتة فقال صلى الله عليه وسلم الست دبغتيها فقالت نعم فقال دباغها طهورها
ولان نجاسة الميتات لما فيها من الرطوبات والدما السايلة وانها تزول بالدباغ فتطهر كالثوب النجس
اذا غسل ولان العادة جارية فيما بين المسلمين بلبس جلد الثعلب والفنك والسمور ونحوها في الصلاة
وغيرها من غير نكير فدل على الطهارة ولا حجة لهم في الحديث لان الاهاب في اللغة اسم الجلد لم يدبغ كذا قاله
الاصمعي والله اعلم ثم قول الكرخي الا جلد الانسان والخنزير جواب ظاهر قول اصحابنا وروي عن ابي يوسف
ان الجلود كلها تطهر بالدباغ لعموم الحديث والصحيح ان جلد الخنزير لا تطهر بالدباغ لان نجاسته ليست لما
فيه من الما والرطوبة بل هو نجس العين فكان وجود الدباغ في حقه والعدم بمنزلة واحدة وقيل ان جلده
لا يحتمل الدباغ لان لها جلودا مترادفة بعضها فوق بعض كما للادمي واما جلد الانسان وان كان يحتمل الدباغ
ويندبغ بالدبغ ينبغي ان لا يطهر لانه ليس بنجس العين لكن لا يجوز الانتفاع به احتراما له واما جلد الفيل

الاختلاف في جلد الفيل

ذكر في العيون عن محمد انه لا تطهر بالدباغ وروي عن ابي حنيفة وابي يوسف انه يطهر ثم الدباغ على ضربين حقيقي وحكمي
فالحقيقي هو ان يدبغ بشيء له قيمة كالقرظ والعفص والسبخ ونحوها والحكمي ان يدبغ بالشمس والتتريب والالقاء
في الريح والنوعان مستويان في سائر الاحكام الا في حكم واحد وهو انه لو اصابه الماء بعد الدباغ الحقيقي لا يعود نجسا
وبعد الدباغ الحكمي فيه روايتان قال الشافعي لا تطهر الجلد الا بالدباغ الحقيقي وانه غير سديد لان الحكمي في ازالة
الرطوبات والعصمة عن النتن والفساد يعمل عمل الحقيقي فلا معنى للفصل بينهما والله اعلم ومنها الذكاة
في تطهير الذبيحة وجملة الكلام فيها ان الحيوان اذا كان ماكول اللحم فذبح طهر بجميع اجزائه الا الدم المسفوح وان لم
يكن ماكول اللحم فما هو طاهر من الميتة من الاجزاء التي لا دم فيها كالشعر وامثاله يطهر منه بالذكاة عندنا واما الاجزاء
التي فيها الدم من اللحم والشحم والجلد فهل تطهر بالذكاة اتفق اصحابنا على ان جلده تطهر وقال الشافعي لا تطهر وجه
قوله ان الذكاة لم تفد حلا فلا تفيد طهارة وهذا لان اثر الذكاة تظهر فيما وضع له اصلا وهو حل تناول اللحم وفي غيره
تبعا فاذا لم يظهر اثرها في الاصل كيف تظهر في التبع فصار كما لو ذبحه مجوسي ولنا ما روي عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه قال دباغ الاديم ذكاته الحق الذكاة بالدباغ ثم الجلد تطهر بالدباغ كذا بالذكاة ولان الذكاة تشارك الدباغ
في ازالة الدماء السايلة والرطوبات النجسة فتشاركه في افادة الطهارة وما ذكر من معنى التبعية فغير سديد لان
طهارة الجلد حكم مقصود في الجلد كما ان تناول اللحم حكم مقصود في اللحم وفعل المجوسي ليس بذكاة لعدم اهلية الذكاة فلا
تفيد الطهارة فتعين تطهيره بالدباغ واختلفوا في طهارة اللحم والشحم ذكر الكرخي وقال كل حيوان يطهر جلده بالدباغ
يطهر بالذكاة فهذا يدل على كونه يطهر لحمه وشحمه وساير اجزائه لان الحيوان اسم لجملة الاجزاء وقال بعض مشايخنا
ومشايخ بلخ ان كل حيوان يطهر جلده بالدباغ يطهر جلده بالذكاة واما اللحم والشحم ونحوها فلا تطهر والاول اقرب الى

الكلام في نزح الابار

الصواب لما مر ان النجاسة لمكان الدم المسفوح وقد زال بالذكاة ومنها نزح ما وجب من الدلاء ونزح جميع الماء
بعد استخراج الواقع في البير من الادمي او غيره من الحيوان في تطهير البير عرفنا ذلك بالخبر وباجماع الصحابة رضي
الله عنهم على ما ذكرنا فيما تقدم ثم اذا وجب نزح جميع الماء من البير فينبغي ان يسد منابع الماء ان امكن ثم ينزح ما فيها
من الماء النجس وان لم يكن سد منابعه لغلبة الماء روي عن ابي حنيفة في غير رواية الاصول انه ينزح مائة دلو وروي
مائتي دلو وعن محمد انه ينزح مائتي دلو او ثلثمائة دلو وعن ابي يوسف روايتان في رواية يحفر بجنبها حفيرة مقدار
عرض الماء وطوله وعمقه ثم ينزح ماؤها ويصب في الحفيرة حتى يمتلي فاذا امتلات حكم بطهارة البير وفي رواية يرسل
فيها قصبة ويجعل لمبلغ الماء علامة ثم ينزح منها دلاء ثم ينظر كم انتقص فينزح بقدر ذلك والاول في الباب ما روي
عن ابي نصر محمد بن محمد بن سلام انما يوتى برجلين لهما بصارة في امر الماء فينزح بقولهما لان ما يعرف بالاجتهاد يرجع
فيه الى اهل الاجتهاد في ذلك الباب ثم اختلف في الدلو الذي ينزح به الماء النجس قال بعضهم المعتبر في كل بير دلوها
صغيرا كان او كبيرا وروي عن ابي حنيفة انه يعتبر دلو يسع قدر صاع وقيل المعتبر هو المتوسط بين الصغير
والكبير واما حكم طهارة الدلو والرشا فقد روي عن ابي يوسف انه سيل عن الدلو الذي ينزح به الماء النجس من
البير ايغسل ام لا قال لا يطهره ما طهر البير وكذا روي الحسن بن زياد انه قال اذا طهرت البير يطهر الدلو والرشا
كما يطهر طين البير وحماته لان نجاستها لنجاسة البير وطهارتها تكون بطهارة البير ايضا كالخمر اذا تخللت في دن
انه يحكم بطهارة الدن ومنها تطهير الحوض الصغير اذا تنجس واختلف المشايخ فيه ابو بكر الاعمش لا تطهر حتى
يدخل الماء فيه ويخرج منه مثل ما كان فيه ثلاث مرات فيصير ذلك بمنزلة غسله ثلاثا وقال الفقيه ابو جعفر الهندواني
اذا دخل فيه الماء الطاهر وخرج بعضه يحكم بطهارته بعد ان لا يستبين فيه النجاسة لانه صار ماء جاريا ولم يستيقن
بقاء النجس فيه وبه اخذ الفقيه ابو الليث وقيل اذا خرج منه مقدار الماء النجس يطهر كالبير اذا تنجس انه يحكم
بطهارتها بما ينزح ما فيها من الماء وعلى هذا حوض الحمام او الاواني اذا تنجس فصل واما طريق التطهير بالغسل
فلا خلاف في ان النجس يطهر بالغسل في الماء الجاري وكذا يطهر بالغسل بصب الماء عليه واختلف في انه هل يطهر بالغسل

في الاواني بان غسل الثوب او البدن النجس في ثلاث اجانات قال ابو حنيفة ومحمد تطهر حين يخرج من الاجانة
الثالثة طاهرا وقال ابو يوسف لا يطهر البدن وان غسل في اجانات كثيرة ما لم يصب عليه الماء وفي الثوب عنه روايتان
وجه قول ابي يوسف ان القياس يابى حصول الطهارة بالغسل بالماء اصلا لان الماء متى لاقى النجاسة يتنجس سواء ورد
الماء على النجاسة او وردت النجاسة في الماء والتطهير بالنجس لا يتحقق الا انا حكمنا بالطهارة لحاجة الناس الى تطهير الثياب
والاعضاء النجسة والحاجة تندفع بالحكم بالطهارة عند ورود الماء على النجاسة فبقي ما وراء ذلك على اصل القياس فعلى هذا
لا يفرق بين البدن والثوب ووجه الفرق له على الاخرى ان في الثوب ضرورة اذ كل من تنجس ثوبه لا يجد من
يصب الماء عليه ولا يمكنه الصب عليه بنفسه وغسله فترك القياس فيه لهذه الضرورة دفعا للحرج ولهذا جرى العرف
بغسل الثياب في الاواني ولا ضرورة في العضو لانه يمكنه غسله بصب الماء عليه فبقي على ما يقتضيه القياس وجه قولهما
ان القياس متروك في الفصلين لتحقق الضرورة في المحلين اذ ليس كل من اصابت النجاسة بعض بدنه يجد ماء جاريا او
من يصب عليه الماء وقد لا يتمكن من الصب بنفسه وقد يصيب النجاسة موضعا يتعذر الصب عليه فان من ديس فمه
وانه لو صب عليه الماء يصل الماء النجس الى جوفه ويصل الى دماغه وفيه حرج بين فتركنا القياس لعموم الضرورة
مع ان ما ذكر من القياس غير صحيح لما ذكرنا فيما تقدم ان الماء لا ينجس اصلا ما دام على المحل النجس على ما مر بيانه وعلى
هذا الخلاف اذا كان على يده نجاسة فادخلها في حب من الماء ثم في الثاني والثالث هكذا ولو كان في الحب ماء نجس
والمسالة بحالها عند ابي حنيفة تخرج من الثالثة طاهرا خلافا لهما بناء على اصل اخر وهو ان المايعات الطاهرة تزيل
النجاسة الحقيقية عن الثوب والبدن عند ابي حنيفة والصب ليس بشرط وعند محمد لا تزيل ايضا وعند ابي
يوسف تزيل لكن بشرط الصب ولم يوجد فاتفق جوابهما بناء على اصلين مختلفين فصل واما شرائط التطهير
فمنها العدد في نجاسة غير مرئية عند نا والجملة في ذلك ان النجاسة نوعان حقيقية وحكمية ولا خلاف في ان النجاسة
الحكمية وهي الحدث والجنابة تزول بالغسل مرة واحدة ولا يشترط فيه العدد واما النجاسة الحقيقية فان كانت
غير مرئية كالبول ونحوه ذكر في ظاهر الرواية انه لا يطهر الا بالغسل ثلاثا وعند الشافعي يطهر بالغسل مرة واحدة
اعتبارا بالحدث الا في ولوغ الكلب في الاناء فانه لا يطهر الا بالغسل سبعا احداهن بالتراب بالحديث وهو قول
النبي صلى الله عليه وسلم اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فليغسله سبعا احداهن بالتراب ولنا ما روي عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال يغسل الاناء من ولوغ الكلب ثلاثا فقد امر بالغسل ثلاثا وان كان ذلك غير مرئي وما
رواه الشافعي فذلك عندنا كان في ابتداء الاسلام لقطع عادة الناس في الالف بالكلاب كما امر بكسر الدنان
ونهى عن الشرب في ظروف الخمر حين حرمت الخمر فلما تركوا العادة ازال ذلك كما في الخمر ودل عليه ما روي في بعض
الروايات فليغسله سبعا اولاهن واخراهن بالتراب وفي بعضها وعفروا الثامنة بالتراب وذلك غير واجب
بالاجماع وروي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال اذا استيقظ احدكم من منامه فلا يغمس يده في الاناء حتى يغسلها
ثلاثا فانه لا يدري اين باتت يده امر بالغسل ثلاثا عند توهم النجاسة فعند تحققها اولى ولان الظاهر ان النجاسة
لا تزول بالمرة الواحدة الا ترى ان النجاسة المرئية قط لا تزول بالمرة الواحدة فكذا غير المرئية ولا فرق سوى
ان ذلك يرى بالحس وهذا يعلم بالعقل والاعتبار بالحدث غير سديد لان ثمة لا نجاسة راسا وانما عرفنا وجوب الغسل
نصا غير معقول المعنى والنص ورد بالاكتفاء بمرة واحدة قال النبي صلى الله عليه وسلم توضا مرة مرة وقال
هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به ثم التقدير بالثلاث عندنا ليس بلازم بل هو مفوض الى غالب رايه واكبر ظنه
وانما ورد النص بالتقدير بالثلاث بناء على غالب العادات فان الغالب انها تزول بالثلاث ولان الثلاث هو الحد
لابلاء العذر كما في قصة العبد الصالح مع موسى حيث قال له موسى في المرة الثالثة قد بلغت من لدني عذرا
وان كانت النجاسة مرئية كالدم ونحوه فطهارتها زوال عينها ولا عبرة فيه بالعدد لان النجاسة في العين فان زالت
العين زالت النجاسة وان بقيت بقيت فلو زالت العين وبقي الاثر فان كان مما يزول اثره لا يحكم بطهارته ما لم يزل

الاثر لان الاثر لون عينه لا لون الثوب فبقاؤه يدل على بقاء عينه وان كانت النجاسة مما لا يزول اثره لا يضر بقاء الاثر
عندنا وعند الشافعي لا يحكم بطهارته ما دام الاثر باقيا وينبغي ان يقطع بالمقاريض لان بقاء الاثر دليل بقاء العين ولنا
ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال للمستحاضة حتيه ثم اقرصيه ثم اغسليه ولا يضرك اثره وهذا نص
ولان الله تعالى لما لم يكلفنا غسل النجاسة الا بالماء مع علمه ان ليس في طبع الماء قلع الاثار دل على بقاء الاثر مما لا
يزول اثره ليس بمانع زوال النجاسة وقوله بقاء الاثر دليل بقاء العين مسلم لكن الشرع اسقط اعتبار بقائه ولا يضر
اثره كما ذكرنا انه لم يامرنا ولم يكلفنا بعلم الحيل في قلع الاثار ولان ذلك في حد القلة والقليل من النجاسة عفو
عندنا ولان اصابة النجاسة التي لها اثر باق كالدم الاسود الغليظ مما يكثر في الثياب خصوصا في حق النسوان
فلو امرنا بقطع الثياب لوقع الناس في الحرج وانه مدفوع وكذا يؤدي الى اتلاف الاموال والشرع نهانا عن
ذلك فكيف يامرنا به ومنها العصر فيما يحتمل العصر وما يقوم مقامه فيما لا يحتمل والجملة فيه ان المحل الذي يتنجس اما ان
كان شيئا لا يتشرب فيه اجزاء النجاسة اصلا او كان شيئا يتشرب منه شيء يسير او كان شيئا يتشرب فيه شيء كثير فان كان
مما لا يتشرب فيه شيء اصلا كالاواني المتخذة من الحجر والصفر والنحاس والخزف العتيق ونحو ذلك فطهارته زوال
عين النجاسة او العدد على ما مر وان كان مما يتشرب فيه شيء قليل كالبدن والخف والنعل فكذلك لان الماء يستخرج
ذلك القليل فيحكم بطهارته وان كان مما يتشرب فيه كثيرا فان كان مما يمكن عصره كالثياب فان كانت النجاسة مرئية
فطهارتها بالغسل والعصر الى ان تزول العين وان كانت غير مرئية فطهارتها بالغسل ثلاثا والعصر في كل مرة لان الماء لا
يستخرج الكثير الا بواسطة العصر ولا يتم الغسل بدونه وروي عن محمد رحمه الله انه يكتفي بالعصر في المرة الاخيرة
ويستوي الجواب عندنا بين بول الصبي والصبية وقال الشافعي بول الصبي يطهر بالنضح من غير عصر واحتج بما روي
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ينضح بول الصبي ويغسل بول الجارية ولنا ما روينا من حديث عمار من غير
فصل بين بول وبول وما رواه الامر بالنضح فلا يقبل خصوصا اذا خالف المشهور وان كان مما لا يمكن عصره كالحصير
المتخذ من البردي ونحوه ان علم انه لم يتشرب فيه بل اصاب ظاهره تطهر بازالة العين او بالغسل ثلاث مرات
من غير عصر فاما اذا علم انه يتشرب فيه فقال ابو يوسف ينقع في الماء ثلاث مرات ويجفف في كل مرة فيحكم بطهارته
وقال محمد لا يطهر ابدا وعلى هذا الخلاف الخزف الجديد اذا تشربت فيه النجاسة والجلد اذا دبغ بالدهن النجس والحنطة
اذا تشربت فيها النجاسة وانتفخت انها لا تطهر ابدا عند محمد وعند ابي يوسف ينقع في الماء ثلاث مرات ويجفف في
كل مرة وكذا السكين اذا موه بماء نجس واللحم اذا طبخ بماء نجس فعند ابي يوسف تموه السكين ويطبخ اللحم بالماء الطاهر
ثلاث مرات ويجفف في كل مرة وعند محمد لا تطهر ابدا وجه قول محمد ان النجاسة اذا دخلت في الباطن يتعذر استخراجها
الا بالعصر والعصر متعذر وابو يوسف يقول ان تعذر العصر فالتجفيف ممكن فيقام التجفيف مقام العصر دفعا للحرج
وما قاله محمد احوط وما قاله ابو يوسف اوسع والله اعلم ولو ان الارض اصابتها نجاسة رطبة فان كانت الارض رخوة
يصب عليها الماء حتى يتسفل فيها فاذا لم يبق على وجهها شيء من النجاسة وتسفل الماء يحكم بطهارتها ولا يعتبر فيه
العدد وانما هو على اجتهاده وما في غالب ظنه انها طهرت ويقوم التسفل في الارض مقام العصر فيما يحتمل العصر وعلى
قياس ظاهر الرواية يصب عليها الماء ثلاث مرات ويتسفل في كل مرة وان كانت الارض صلبة فان كانت صعودا يحفر
في اسفلها حفيرة ويصب الماء عليه ويزال عنها الى الحفيرة ثم يكبس الحفيرة وان كانت مستوية بحيث لا يزول الماء عنها
لا يغسل لعدم الفائدة في الغسل وقال الشافعي اذا كوثرت بالماء طهرت وهذا فاسد لان الماء النجس باق حقيقة ولكن
ينبغي ان يحفر فيجعل اعلاها اسفلها واسفلها اعلاها ليصير التراب الطاهر على وجه الارض هكذا روي ان اعرابيا
بال في المسجد فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يحفر موضع بوله فدل على ان الطريق ما قلنا والله اعلم

كتاب الصلاة

يحتاج لمعرفة مسائل كتاب الصلاة الى معرفة انواع الصلاة وما يشتمل عليه كل
نوع من الكيفيات والاركان والشرائط والواجبات والسنن وما يستحب فعله فيه وما يكره وما يفسده ومعرفة

حكمه اذا فسد او فات عن وقته فنقول وبالله التوفيق الصلاة في الاصل اربعة انواع فرض وواجب وسنة ونافلة
والفرض نوعان فرض عين وفرض كفاية وفرض العين نوعان احدهما الصلوات المعهودة في كل يوم وليلة والثاني
صلاة الجمعة اما الصلوات المعهودة في كل يوم وليلة فالكلام فيها يقع في مواضع في بيان اصل فرضيتها وفي بيان
عددها وفي بيان عدد ركعاتها وفي بيان اركانها وفي بيان شرائط الاركان وفي بيان واجباتها وفي بيان سننها وفي
بيان ما يستحب فعله وما يكره فيها وفي بيان ما يفسدها وفي حكمها اذا فسدت او فاتت عن وقتها او فات شيء من صلاة
من هذه الصلوات عن الجماعة وعن محله الاصلي ونذكر في اخر الصلاة من هذه اما فرضيتها فثابتة بالكتاب والاجماع
والمعقول اما الكتاب فقوله تعالى في غير موضع من القران اقيموا الصلاة وقوله تعالى ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا
موقوتا وقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى ومطلق اسم الصلاة ينصرف الى الصلاة المعهودة وهي
التي تؤدى في كل يوم وليلة وقوله تعالى اقم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل الاية يجمع الصلوات الخمس لان صلاة
الفجر تؤدى في احد طرفي النهار وصلاة الظهر والعصر تؤديان في الطرف الاخر اذ النهار قسمان غداة وعشي والغداة
اسم لاول النهار الى وقت الزوال وما بعده العشي حتى ان من حلف لا ياكل العشي فاكل بعد الزوال يحنث فدخل في طرفي
النهار ثلاث صلوات ودخل في قوله عز وجل وزلفا من الليل المغرب والعشاء لانهما تؤديان في زلف من الليل وهي
ساعاته وقوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقران الفجر قيل دلوك الشمس زوالها وغسق
الليل اول ظلمته فيدخل فيه صلاة الظهر والعصر وقوله سبحانه وتعالى وقران الفجر اي واقم قران الفجر وهي
صلاة الفجر فثبتت فرضية ثلاث صلوات بهذه الاية وفرضية صلاتي المغرب والعشاء بدليل اخر وقيل دلوك الشمس
غروبها فيدخل فيه صلاة المغرب والعشاء وتدخل صلاة الفجر في قوله تعالى وقران الفجر وفرضية صلاة الظهر
والعصر ثبتت بدليل اخر وقوله تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وله الحمد في السموات والارض
وعشيا وحين تظهرون روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال حين تمسون المغرب والعشاء وحين تصبحون
الفجر وعشيا العصر وحين تظهرون الظهر وذكر التسبيح واراد به الصلاة اي صلوا لله اما لان التسبيح من لوازم
الصلاة او لانه تنزيه والصلاة من اولها الى اخرها تنزيه الرب عز وجل لما فيها من اظهار الحاجات اليه واظهار
العجز والضعف فيه ووصف له بالجلال والعظمة والرفعة والتعالي عن الحاجة قال الشيخ ابو منصور الماتريدي
السمرقندي انهم فهموا من هذه الاية فرضية الصلوات الخمس ولو كانت افهامهم على افهام اهل زماننا لما فهموا منها
سوى التسبيح المذكور وقوله تعالى فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ومن اناء الليل فسبح واطراف النهار
لعلك ترضى قيل في تاويل قوله تعالى فسبح اي فصل قبل طلوع الشمس هي صلاة الصبح وقبل غروبها هي صلاة الظهر
والعصر ومن اناء الليل هي المغرب والعشاء وقوله سبحانه وتعالى واطراف النهار على التكرار والاعادة تاكيدا كما في قوله
تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى ان ذكر الوسطى على التاكيد لدخولها تحت اسم الصلوات كذا ههنا وقوله
تعالى في بيوت اذن الله ان ترفع ويذكر فيها اسمه يسبح له فيها بالغدو والاصال قيل الذكر والتسبيح ههنا هما
الصلاة وقيل الذكر سائر الاركان والتسبيح الصلاة وقوله بالغدو صلاة الغداة وقوله سبحانه وتعالى والاصال
صلاة الظهر والعصر والمغرب والعشاء وقيل الاصيل هو صلاة العصر ويحتمل العصر والظهر لانهما يؤديان في الاصيل
وهو العشاء وفرضية المغرب والعشاء عرفت بدليل اخر والله اعلم واما السنة فما روي عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم انه قال عام حجة الوداع اعبدوا ربكم وصلوا خمسكم وصوموا شهركم وحجوا بيت ربكم وادوا زكاة اموالكم طيبة
بها انفسكم تدخلوا جنة ربكم وروي عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
قال ان الله تعالى فرض على عباده المؤمنين في كل يوم وليلة خمس صلوات وعن عبادة بن الصامت الانصاري رضي
الله عنه انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول خمس صلوات كتبهن الله تعالى على العباد فمن
اتى بهن لم يضيع من حقهن شيئا استخفافا بحقهن فان له عند الله عهدا ان يدخله الجنة ومن لم يات بهن

فليس له عند الله عهد ان شاء عذبه وان شاء ادخله الجنة واما المعقول فمن وجوه احدها ان هذه الصلوات انما وجبت
شكرا للنعم منها نعمة الخلقة حيث فضل الجوهر الانسي بالتصوير على احسن صورة واحسن تقويم كما قال تعالى
وصوركم فاحسن صوركم وقال عز وجل ولقد خلقنا الانسان في احسن تقويم حتى لا ترى احدا يتمنى ان يكون على غير هذا
المقوم والصورة التي انشئ عليها ومنها نعمة سلامة الجوارح عن الآفات اذ بها تقدر على اقامة مصالحه انطاه ذلك
كله انعاما محضا من غير ان يسبق منه ما يوجب استحقاق شيء من ذلك فامر باستعمال هذه النعمة في خدمة المنعم
شكرا لما انعم اذ شكر النعمة استعمالها في خدمة المنعم ثم الصلاة تجمع استعمال جميع الجوارح الظاهرة من القيام والركوع
والسجود والقعود ووضع اليد مواضعها وحفظ العين وكذا الجوارح الباطنة من شغل القلب بالنية واشعاره بالخوف
والرجاء واحضار الذهن والعقل بالتعظيم والتبجيل ليكون عمل كل عضو شكرا لما انعم عليه في ذلك ومنها نعمة المفاصل
اللينة والجوارح المنقادة التي بها يقدر على استعمالها في الاحوال المختلفة من القيام والقعود والركوع والسجود والصلاة
تشتمل على هذه الاحوال في خدمة المنعم شكرا لهذه النعمة وشكر النعمة فرض عقلا وشرعا ومنها ان الصلاة ذلك عبادة
خدمة الرب جل جلاله وخدمة المولى على الجملة لا يكون الا فرضا اذ التبرع من العبد على مولاه محال والعزيمة هي
شغل جميع الاوقات بالعبادات بقدر الامكان نفيا للحرج لان الله تعالى بفضله وكرمه جعل لعبده ان يترك الخدمة
في بعض الاوقات رخصة حتى لو شرع لم يكن له الترك لانه اذا شرع بعد اختيار العزيمة وترك الرخصة فعوده حكم العزيمة
عتق ما ذكرنا ان العبد لا بد له من اظهار سمة العبودية لتخالف به من استعصى مولاه واظهر الترفع عن العبادة
وفي الصلاة اظهار سمة العبودية لما فيها من القيام بين يدي المولى وتحنية الظهر له وتعفير الوجه بالارض
والجثو على الركبتين والثنا عليه والمدح له ومنها انها مانعة للمصلي عن ارتكاب المعاصي لانه اذا قام بين يدي
ربه خاشعا خاضعا مستشعرا هيبة الرب جل جلاله خائفا تقصيره في عباداته كل يوم خمس مرات عصمه ذلك عن
اقتحام المعاصي والامتناع عن المعصية فرض وذلك قوله تعالى واقم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل ان الحسنات
يذهبن السيئات **فصل** واما عددها فالخمس ثبت ذلك بالكتاب والسنة واجماع الامة اما الكتاب فما تلونا من
الآيات التي فيها فرضية خمس صلوات وفي قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى اشارة الى ذلك لانه ذكر
الصلوات بلفظ الجمع وعطف الصلاة الوسطى عليها والمعطوف غير المعطوف عليه في الاصل فهذا يقتضي جمعا يكون
له وسطى والوسطى غير ذلك الجمع واقل جمع يكون له وسطى والوسطى غير ذلك الجمع هو الخمس لان الاربع والست لا وسطى
لهما وكذا هو شفع اذ الوسط ما له حاشيتان متساويتان ولا يوجد ذلك في الشفع والثلاث له وسطى لكن الوسطى
ليس غير الجمع اذ الاثنان ليس الجمع صحيح والسبعة وكل وتر بعدها له وسطى لكنه ليس باقل الجمع لان الخمسة اقل من ذلك
واما السنة فما روينا من الاحاديث وروي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما علم الاعرابي الصلوات الخمس فقال
هل علي شيء غير هذا قال لا الا ان تطوع والامة اجمعت على هذا من غير خلاف بينهم ولهذا قال عامة الفقهاء ان الوتر سنة لما
ان كتاب الله تعالى والسنة المتواترة المشهورة ما اوجبت زيادة على خمس صلوات فالقول بفرضية الزيادة عليها
باخبار الآحاد يكون قولا بفرضية صلاة سادسة وانه خلاف الكتاب والسنة واجماع الامة ولا يلزم هذا ابا حنيفة
لانه لا يقول بفرضية الوتر وانما يقول بوجوبه والفرق بين الواجب والفرض كفرق ما بين السماء والارض على ما عرف
في موضعه والله الموفق **فصل** واما عدد ركعات هذه الصلوات فالمصلي لا يخلو اما ان يكون مقيما واما ان
يكون مسافرا فان كان مقيما فعدد ركعاتها سبعة عشر ركعتان واربع واربع وثلاث واربع عرفنا ذلك بفعل النبي صلى الله
عليه وسلم وقوله صلوا كما رأيتموني اصلي وهذا لانه ليس في كتاب الله تعالى عدد ركعات هذه الصلوات فكانت
نصوص الكتاب مجملة في حق المقدار ثم زال الاجمال ببيان النبي صلى الله عليه وسلم قولا وفعلا كما في نصوص
الزكاة والعشر والحج وغير ذلك وان كان مسافرا فعدد ركعاتها في حقه احد عشر عندنا ركعتان وركعتان وركعتان
وثلاث وركعتان وعند الشافعي سبعة عشر كما في حق المقيم **فصل** والكلام في المسافر يقع في ثلاث

مواضع احدها في بيان المقدار المفروض من الصلاة في حق المسافر والثاني في بيان ما يصير المقيم به مسافرا
والثالث في بيان ما يصير المسافر به مقيما ويبطل به السفر ويعود الى حكم الاقامة اما الاول فقد قال اصحابنا
ان المسافر فرض ذوات الاربع ركعتان لا غير وقال الشافعي اربع كفرض المقيم الا ان للمسافر ان يقصر رخصة
من مشايخنا من لقب المسألة بان القصر عندنا عزيمة والاكمال رخصة وهذا التلقيب على اصلنا خطأ لان
الركعتين من ذوات الاربع في حق المسافر ليستا قصرا حقيقة عندنا بل هما تمام فرض المسافر والاكمال ليس
رخصة في حقه بل هو اساءة ومخالفة للسنة كذا روي عن ابي حنيفة انه قال من اتم الصلاة في السفر فقد
اساء وخالف السنة وهذا لان الرخصة اسم لما تغير عن الحكم الاصلي لعارض الى تخفيف ويسر لما عرف في
اصول الفقه ولم يوجد معنى التغيير في حق المسافر رأسا اذ الصلاة في الاصل فرضت ركعتين في حق المقيم والمسافر
جميعا لما نذكر ثم زيدت ركعتان في حق المقيم واقرت ركعتان على حالهما في حق المسافر كما كانتا في الاصل فانعدم
معنى التغيير اصلا في حقه وفي حق المقيم وجد التغيير لكن الى الغلظ والشدة الى السهولة واليسر والرخصة
تنبئ عن ذلك فلم يكن ذلك ايضا رخصة في حقه حقيقة ولو سمي فانما يسمى مجازا لوجود بعض معاني الحقيقة
وهو التغيير احتج الشافعي بقوله تعالى واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة ولفظ
لا جناح يستعمل في المباحات والرخصات دون الفرائض والعزائم وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال ان الله تعالى تصدق عليكم بشطر الصلاة الا فاقبلوا صدقته والمتصدق عليه يكون مختارا في قبول
الصدقة كما في التصدق من العباد ولان القصر ثبت نظرا للمسافر تخفيفا عليه في السفر الذي هو محل المشقات
المتضاعفة والتخفيف في التخيير فان شاء مال الى القصر وان شاء مال الى الاكمال كما في الافطار في شهر رمضان ولنا ما
روي عن عمر رضي الله عنه انه قال صلاة المسافر ركعتان وصلاة الجمعة ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم
محمد صلى الله عليه وسلم وروى الفقيه الجليل ابو احمد العياضي السمرقندي وابو الحسن الكرخي عن ابن عباس
رضي الله عنهما هكذا وروي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت فرضت الصلاة في الاصل ركعتين الا المغرب
فانها وتر النهار ثم زيدت في الحضر واقرت في السفر على ما كان وروي عن عمران بن حصين رضي الله عنه انه قال
ما سافر رسول الله صلى الله عليه وسلم الا وصلى ركعتين ولو كان القصر رخصة والاكمال هو العزيمة لما ترك العزيمة الا احيانا
اذ العزيمة افضل وكان النبي صلى الله عليه وسلم لا يختار من الاعمال الا افضلها وكان لا يترك الافضل الا مرة
او مرتين تعليما للرخصة في حق الامة فاما ترك الافضل ابدا وفيه تضييع الفضيلة عن النبي صلى الله عليه
وسلم في جميع عمره فمما لا يحتمل والدليل عليه انه صلى الله عليه وسلم قصر بمكة وقال لاهل مكة يا اهل مكة اتموا فانا
قوم سفر فلو جاز الاربع لما قصر على الركعتين لوجهين احدهما انه كان يغتنم زيادة العمل في الحرم لما للعباد
فيه من تضاعف الاجر والثاني انه صلى الله عليه وسلم كان اماما وخلفه المقيمون من اهل مكة فكان ينبغي ان
يتم اربعا كيلا يحتاج اولئك القوم الى التفرد وليتنالوا فضيلة الائتمام به في جميع الصلاة وحيث لم يفعل
ذلك دل على صحة ما قلنا وروي ان عثمان رضي الله عنه اتم الصلاة بمنى فانكر عليه اصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم حتى قال لهم اني تأهلت بمكة وقد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من تأهل
بقوم فهو منهم فدل انكار الصحابة واعتذار عثمان رضي الله عنهم ان الفرض ما قلنا اذ لو كان الاربع عزيمة
لما انكرت الصحابة عليه ولما اعتذر هو اذ لا يلام على العزائم ولا يعتذر عنها فكان ذلك اجماعا من الصحابة
رضي الله عنهم على ما قلنا وروي عن ابن عمر رضي الله عنهما انه سئل عن الصلاة في السفر فقال ركعتان ركعتان
من خالف السنة كفر اي خالف السنة اعتقادا لا فعلا وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رجلين سألاه
وكان احدهما يتم الصلاة في السفر والآخر يقصر عن حالهما فقال للذي قصرت انت اكملت وقال للآخر انت قصرت
ولا حجة له في الآية لان المذكور فيها اصل القصر لا صفته وكيفيته والقصر قد يكون عن الركعات وقد يكون

عن القيام الى القعود وقد يكون عن الركوع والسجود الى الايماء لخوف العدو ولا يعود شطر الصلاة وذلك
مباح مرخص عندنا فلا يكون محمولا مع الاحتمال مع ما في الاية ما يدل على ان المراد منه ليس هو القصر عن الركعات
وهو ترك شطر الصلاة لانه علق القصر بشرط الخوف وهو خوف فتنة الكفار بقوله تعالى ان خفتم ان يفتنكم
الذين كفروا والقصر عن الركعات لا يتعلق بشرط الخوف بل يجوز من غير خوف والحديث دليلنا لانه امر بالقبول
فلا يبقى له خيار الرد شرعا اذ الامر للوجوب وقوله المتصدق عليه يكون مختارا في القبول قلنا معنى قوله
تصدق عليكم اي حكم عليكم على ان التصدق من الله تعالى فيما لا يحتمل التمليك يكون عبارة عن الاسقاط كالعفو
من الله تعالى وما ذكر من المعنى غير سديد لان هذا ليس ترفيها بنقص شطر الصلاة لكن لم يشرع في السفر الا
هذا القدر لما ذكرنا من الدلايل وكقول ابن عباس رضي الله عنهما لا تقولوا قصرا فان الذي فرضها في الحضر
اربعا هو الذي فرضها في السفر ركعتين وليس الى العباد ابطال قدر العبادات الموظفة عليهم بالزيادة
والنقصان الا ترى ان من اراد ان يتم المغرب اربعا او الفجر ثلاثا او اربعا لا يقدر على ذلك كذا هنا ولا قصر
في الفجر والمغرب لان القصر بسقوط شطر الصلاة وبعد سقوط الشطر منهما لا يبقى نصف مشروع بخلاف ذوات
الاربع وكذا لا قصر في السنن والتطوعات لان القصر بالتوقيف ولا توقيف ثمة ومن الناس من قال بترك السنن
في السفر وروي عن بعض الصحابة انه قال لو اتيت بالسنن لاتممت الفريضة وذلك عندنا محمول على حالة
الخوف على وجه لا يمكن المكث لاداء السنن وعلى هذا الاصل ينبني ان المسافر لو اختار الاربع لا يقع الكل فرضا
بل الفرض ركعتان لا غير والشطر الثاني يقع تطوعا عندنا وعنده يقع الكل فرضا حتى لو لم يقعد على راس
الركعتين قدر التشهد فسدت صلاته عندنا لانها القعدة الاخيرة في حقه وهي فرض وعنده لا تفسد لانها
القعدة الاولى عنده وانها ليست بفرض في المكتوبات بلا خلاف وعلى هذا الاصل ينبني اقتدا المقيم بالمسافر
انه يجوز في الوقت وفي خارج الوقت في ذوات الاربع واقتدا المسافر بالمقيم يجوز في الوقت ولا يجوز في خارج
الوقت عندنا لان فرض المسافر قد تقرر ركعتين على وجه لا يحتمل التغيير بالاقتدا بالمقيم فكانت القعدة الاولى
فرضا في حقه فيكون هذا اقتدا المفترض بالمتنفل في حق القعدة وهذا لا يجوز على اصل اصحابنا وهذا المعنى
يوجد في الوقت ولا في اقتدا المقيم بالمسافر ولو ترك القراءة في الاوليين وفي واحدة منها تفسد صلاته لان
القراءة في الركعتين في صلاة ذات ركعتين فرض فرض وقد فات على وجه لا يحتمل التدارك بالقضا فتفسد
صلاته وعند الشافعي ايضا تفسد لان العزيمة وان كانت هي الاربع عنده لكن القراءة في الركعات كلها فرض
عنده ولو اقتدى المسافر بالمقيم ثم ظهر انه افسدها على نفسه في الوقت او بعد ما خرج الوقت فان عليه ان يصلي
ركعتين عندنا وعنده يصلي اربعا ولا يجوز له القصر لان العزيمة في حق المسافر هي ركعتان عندنا وانما
صار فرضه اربعا بحكم التبعية للمقيم بالاقتدا وقد بطلت التبعية ببطلان الاقتدا فيعود حكم الاصل وعنده
لما كانت العزيمة هي الاربع وانما ابيح القصر رخصة فاذا اقتدى بالمقيم فقد اختار العزيمة فتاكد عليه وجوب
الاربع فلا يجوز له الرخصة بعد ذلك ويستوي في المقدار المفروض على المسافر من الصلاة سفر الطاعة
من الحج والجهاد وطلب العلم وسفر المباح كسفر التجارة ونحوه وسفر المعصية كقطع الطريق والبغي وهذا عندنا
وقال الشافعي لا تثبت رخصة القصر في سفر المعصية وجه قوله ان رخصة القصر تثبت تخفيفا ونظرا على المسافر
والجاني لا يستحق النظر والتخفيف ولنا ان ما ذكرنا من الدلايل لا توجب الفصل بين مسافر ومسافر فوجب
العمل بعمومها واطلاقها ويستوي فيما ذكرنا من اعداد الركعات في حق المقيم والمسافر صلاة الامن والخوف
فالخوف لا يوثر في نقصان العدد فيهما كان الخائف او مسافرا وهو قول عامة الصحابة رضي الله عنهم وانما
يوثر في سقوط اعتبار بعض ما ينافي الصلاة في الاصل من المشي ونحو ذلك على ما نذكره في صلاة الخوف
ان شا الله تعالى **فصل** واما بيان ما يصير المقيم به مسافرا فالذي يصير المقيم به مسافرا نية مدة السفر

والخروج من عمران المصر فلا بد من اعتبار ثلاثة اشيا احدها مدة السفر واقلها غير مقدر عند اصحاب الظواهر
وعند عامة العلما مقدر واختلفوا في التقدير قال اصحابنا مسيرة ثلاثة ايام بسير الابل ومشي الاقدام هو المذكور
في ظاهر الروايات وروي عن ابي يوسف يومان واكثر اليوم الثالث وكذا روى الحسن عن ابي حنيفة وابن سماعة
عن محمد ومن مشايخنا من قدره بخمسة عشر فرسخا وجعل لكل يوم خمس فراسخ ومنهم من قدره بثلاث مراحل
وقال مالك اربعة برد كل بريد اثني عشر ميلا واختلف اقوال الشافعي فيه قيل ستة واربعون ميلا وهو قريب من قول
بعض مشايخنا لان العادة ان القافلة لا تقطع في يوم اكثر من خمس فراسخ وقيل يوم وليلة وهو قول الزهري والاوزاعي
والشافعي قوله انه مقدر بيومين اما اصحاب الظواهر فاحتجوا بظاهر قوله تعالى واذا ضربتم في الارض فليس
عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة علق القصر بمطلق الضرب في الارض فالتقدير تقييد لمطلق الكتاب فلا يجوز
الا بدليل ولنا ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة ايام
ولياليها جعل لكل مسافر ان يمسح ثلاثة ايام ولياليها ولن يتصور ان يمسح المسافر ثلاثة ايام ولياليها ومدة
السفر اقل من هذه المدة وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا يحل لامراة تومن بالله واليوم الاخر ان تسافر ثلاثة
ايام الا مع محرم او زوج فلو لم تكن المدة مقدرة بالثلاث لم يكن للتخصيص بالثلاث معنى والحديث في
حد الاستفاضة والاشتهار فيجوز نسخ الكتاب به ان كان تقييد المطلق نسخا مع انه لا حجة لهم في الاية
لان الضرب في الارض في اللغة عبارة عن السير فيها مسافرا يقال ضرب في الارض اي سار فيها مسافرا فكان
الضرب في الارض عبارة عن سير يصير الانسان به مسافرا لا مطلق السير والكلام في انه هل يصير مسافرا بسير
مطلق من غير اعتبار المدة وكذا مطلق الضرب في الارض يقع على سير يسمى سفرا والنزاع في تقديره شرعا والاية
ساكتة عن ذلك وقد ورد الحديث بالتقدير فوجب العمل به والله الموفق واحتج مالك بما روي عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قال يا اهل مكة لا تقصروا الصلاة فيما دون مكة الى عسفان وذلك اربعة برد وهو غريب فلا يقبل
خصوصا في معارضة المشهور ووجه قول الشافعي ان الرخصة انما ثبتت لضرب مشقة يختص بها المسافرون
وهي مشقة الحمل والسير والنزول لان المسافر يحتاج الى حمل رحله من غير اهله وحطه في غير اهله والسير وهذه
المشقات تجتمع في يومين لانه في اليوم الاول يحط الرحل في غير اهله وفي اليوم الثاني يحمله من غير اهله والسير
موجود في اليومين بخلاف اليوم الواحد لانه لا يوجد فيه الا مشقة السير لانه يحمل الرحل من وطنه ويحطه
في موضع الاقامة فيتقدر بيومين لهذا ولنا ما روينا من الحديث ولان وجوب الاكمال كان ثابتا بدليل مقطوع
به فلا يجوز رفعه الا بمثله وما دون الثلاث مختلف فيه والثلاث مجمع عليه فلا يجوز رفعه بما دون الثلاث
وما ذكر من المعنى يبطل بمن سافر يوما على قصد الرجوع الى وطنه فانه يلحقه مشقة الحمل والحط والسير
على ما ذكرنا ومع هذا لا يقصر عنده وبه تبين ان لا اعتبار لاجتماع المشقات في يوم واحد وذلك بثلاثة ايام
لانه يلحقه في اليوم الثاني مشقة حمل الرحل من غير اهله والحط في غير اهله وانما قدرنا بسير الابل ومشي
الاقدام لان ابطا السير سير العجلة والاسرع سير الفرس والبريد فكان اوسط انواع السير سير الابل ومشي
الاقدام وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم خير الامور اوساطها ولان الاقل والاكثر يتجاذبان فيستقر الامر على
الوسط وبهذا يخرج ما روي عن ابي حنيفة فيمن سار في الماء يوما وذلك في البر ثلاثة ايام انه يقصر لان العبرة
للاسراع وكذا لو سار في البر الى موضع في يوم او يومين وانه بسير الابل والمشي المعتاد ثلاثة ايام يقصر اعتبارا
للسير المعتاد وعلى هذا اذا سافر في الجبال والعقبات انه يعتبر سيره ثلاثة ايام فيها لا في السهل والحاصل
ان التقدير بسيره ثلاثة ايام او بالمراحل في السهل والجبل والبر والبحر ثم يعتبر في كل ذلك السير المعتاد فيه
وذلك معلوم عند الناس فيرجع اليهم عند الاشتباه والتقدير بالفراسخ غير سديد لان ذلك يختلف باختلاف
الطريق وقال ابو حنيفة اذا خرج الى مصر في ثلاثة ايام وامكنه ان يصل اليه من طريق اخر في يوم واحد قصر

وقال الشافعي ان كان الغرض صحيح قصر وان كان من غير غرض صحيح لم يقصر ويكون كالعاصي في سفره والصحيح قولنا
لان الحكم معلق بالسفر فكان المعتبر سيرة ثلاثة ايام على قصد السفر وقد وجد والثاني نية مدة السفر لان السير
قد يكون سفرا وقد لا يكون لان الانسان قد يخرج من مصره الى موضع لاصلاح الضيعة ثم يبدو له حاجة
اخرى الى المجاوزة عنه الى موضع اخر ليس بينهما مدة سفر ثم وثم الى ان يقطع مسافة بعيدة اكثر من مدة السفر لا
لقصد السفر فلا بد من النية للتمييز والمعتبر في النية هو نية الاصل دون التابع حتى يصير العبد مسافرا بنية
مولاه والزوجة بنية الزوج وكل من لزمه طاعة غيره كالسلطان وامير الجيش لان حكم التبع حكم الاصل واما
الغريم مع صاحب الدين فان كان مليا فالنية اليه لانه يمكنه قضا الدين والخروج من يده وان كان مفلسا فالنية الى
الطالب لانه لا يمكنه الخروج من يده فكان تابعا له والثالث الخروج من عمران المصر فلا يصير مسافرا بمجرد نية
مدة السفر ما لم يخرج من عمران المصر واصله ما روي عن علي رضي الله عنه انه حين خرج من البصرة يريد الكوفة
صلى الظهر اربعا ثم نظر الى خص امامه وقال لو جاوزنا الخص صلينا ركعتين ولان النية انما يعتبر اذا كانت
مقارنة للفعل لان مجرد العزم عفو وفعل السفر لا يتحقق الا بعد الخروج من المصر فما لم يخرج لا يتحقق قران
النية بالفعل فلا يصير مسافرا وهذا بخلاف المسافر اذا نوى الاقامة في مكان صالح للاقامة حيث يصير مقيما للحال
لان نية الاقامة هناك قارنت الفعل وهو ترك السفر لان ترك الفعل فعل فكانت معتبرة وههنا بخلافه وسواء
خرج في اول الوقت او في وسطه او في اخره حتى لو بقي من الوقت مقدار ما يسع لاداء الركعتين فانه يقصر في ظاهر
قول اصحابنا وقال محمد بن شجاع البلخي وابراهيم النخعي انما يقصر اذا خرج قبل الزوال فاما اذا خرج بعد الزوال
فانه يكمل الظهر وانما يقصر العصر وقال الشافعي اذا مضى من الوقت مقدار ما يمكنه اداء اربع ركعات فيه يجب عليه
الاكمال ولا يجوز القصر وان مضى دون ذلك اختلف اصحابنا فيه وان بقي من الوقت مقدار ما يسع ركعة واحدة
لا غير او للتحريمة فقط يصلي ركعتين عندنا وعند زفر يصلي اربعا اما الكلام في المسألة الاولى بنا على ان الصلاة
تجب في اول الوقت او في اخره فعندهم يجب في اول الوقت وكما دخل الوقت او مضى منه مقدار ما يسع لاداء الاربع
وجب عليه اربع ركعات فلا يسقط شطرها بسبب السفر بعد ذلك كما اذا صار دينا في الذمة بمضي الوقت
ثم سافر لا يسقط الشطر كذا ههنا وعند المحققين من اصحابنا لا يجب في اول الوقت على التعيين وانما يجب في جزء
من الوقت غير عين وانما التعيين الى المصلي من حيث الفعل لانه اذا شرع في اول الوقت يجب في ذلك الوقت
وكذا اذا شرع في وسطه او اخره ومتى لم يعين بالفعل حتى بقي من الوقت مقدار ما يصلي فيه اربعا وهو
مقيم يجب عليه تعيين ذلك الوقت للاداء فعلا حتى يأثم بترك التعيين وان كان لا يتعين للاداء بنفسه شرعا
حتى لو صلى فيه التطوع جاز واذا كان كذلك لم يكن اداء الاربع واجبا قبل الشروع فاذا نوى السفر وخرج
من العمران حتى صار مسافرا يجب صلاة المسافرين ثم ان كان الوقت فاضلا عن الاداء يجب عليه اداء ركعتين
في جزء من الوقت غير عين ويتعين ذلك بفعله وان لم يعين بالفعل الى اخر الوقت يتعين اخر الوقت لوجوب
تعيينه للاداء فعلا وكذا اذا لم يكن الوقت فاضلا على الاداء ولكنه يسع الركعتين يتعين للوجوب ويبنى على
هذا الاصل الطاهرة اذا حاضت في اخر الوقت او نفست والعاقل اذا جن او اغمي عليه والمسلم اذا ارتد والعياذ
بالله وقد بقي من الوقت ما يسع للفرض لا يلزمهم الفرض عند اصحابنا لان الوجوب يتعين في اخر الوقت عندنا
اذا لم يوجد الاداء قبله فيستدعي الاهلية فيه لاستحالة الايجاب على غير الاهل ولم يوجد وعندهم يلزمهم الفرض
لان الوجوب عندهم باول الوقت والاهلية ثابتة في اوله وكذا يبنى على هذا الاصل ما يعرف في اصول الفقه ولو
صلى الصبي الفرض في اول الوقت ثم بلغ يلزمه الاعادة عندنا خلافا للشافعي وكذا اذا احرم بالحج ثم بلغ قبل الوقوف
بعرفة لا يجزيه عن حجة الاسلام عندنا خلافا له وجه قوله ان عدم الوجوب عليه كان نظرا له والنظر له ههنا في
الوجوب كيلا يلزمه الاعادة فاشبه الوصية حيث صحت منه نظرا له وهو الثواب ولا ضرر فيه لان ملكه يزول
بالميراث ان لم يزل في الوصية ولنا ان في نفس الوجوب ضررا فلا يثبت مع الصبا كما لو لم يبلغ فيه وانما انقلب نفعا
بحالة اتفقت وهي البلوغ فيه واتفاقه نادر فبقي عدم الوجوب لانه نفع في الاصل المسلم اذا صلى ثم ارتد عن الاسلام
والعياذ بالله ثم اسلم في الوقت فعليه اعادة الصلاة عندنا وعند الشافعي لا اعادة عليه وعلى هذا الحج واحتج
بقوله تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فاولئك حبطت اعمالهم في الدنيا والاخرة علق حبط
العمل بالموت على الردة دون نفس الردة ولان الردة حصلت بعد الفراغ من القربة فلا يبطلها كما لو تيمم
ثم ارتد عن الاسلام ثم اسلم ولنا قوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله وقوله تعالى ولو اشركوا لحبط عنهم
ما كانوا يعملون علق الحبط بنفس الاشراك بعد الايمان واما الاية فنقول من علق حكما بشرطين وعلقه بشرط
فالحكم يتعلق بكل واحد من التعليقين وينزل عند ايهما وجد لمن قال لعبده انت حر اذا جاء يوم الخميس ثم قال له
انت حر اذا جاء يوم الجمعة لا يبطل واحد منهما بل اذا جاء يوم الخميس عتق ولو كان باعه فجاء يوم الخميس
ولم يكن في ملكه ثم اشتراه فجاء يوم الجمعة وهو في ملكه عتق بالتعليق الاخر واما التيمم فالتيمم ليس
بعبادة وانما هو طهارة واثر الردة في ابطال العبادات الا انه لا ينعدم مع الكفر لعدم الحاجة والحاجة ههنا
متحققة والردة لا يبطلها لكونه مجبورا على الاسلام فبقيت الحاجة على ما ذكرنا في فصل التيمم والله اعلم
واما الكلام في المسألة الثانية بنا على اصل مختلف بين اصحابنا وهو مقدار ما يتعلق به الوجوب في اخر
الوقت قال الكرخي واكثر المحققين من اصحابنا ان الوجوب يتعلق باخر الوقت بمقدار التحريمة وقال
زفر لا يجب الا اذا بقي من الوقت مقدار ما يؤدي فيه الفرض وهو اختيار القدوري ويبنى على هذا
الاصل الحائض اذا طهرت في اخر الوقت وبلغ الصبي واسلم الكافر وافاق المجنون والمغمى عليه واقام المسافر
او سافر المقيم وهي مسألة الكتاب فعلى قول زفر ومن تابعه من اصحابنا لا يجب الفرض ولا يتغير الا
اذا بقي من الوقت مقدار ما يمكن فيه الاداء وعلى القول المختار يجب الفرض وان بقي مقدار ما يسع
للتحريمة فقط وجه قول زفر ان وجوب الاداء يقتضي تصور الاداء واذا كان العرض في هذا القدر
لا يتصور فاستحال وجوب الاداء ولنا ان اخر الوقت يجب تعيينه على المكلف للاداء فعلا على ما مر فان بقي
مقدار ما يسع لكل الصلاة يجب تعيينه لكل الصلاة فعلا بالاداء وان بقي مقدار ما يسع للبعض وجب
تعيينه لذلك البعض لان تعيين كل الوقت لكل العبادة تعيين اجزائه لاجزائها ضرورة وفي تعيين جزء من
الوقت لجزء من الصلاة فائدة لان الصلاة لا تتجزى فاذا وجب البعض فيه وجب الكل فيما يتعقبه
من الوقت ان كان لا بعينه وقت مكروه يجب الكل ليؤدي في وقت اخر واذا لم يبق من الوقت الا قدر ما
يسع للتحريمة وجب تحصيل التحريمة ثم يجب بقية الصلاة لضرورة وجوب التحريمة فيؤديها في الوقت
المتصل به فيما وراء الفجر وفي الفجر يؤديها في وقت اخر لان الوجوب على التدريج الذي ذكرنا قد تقرر
وقد عجز عن الاداء فيقضي وهذا بخلاف الكافر اذا اسلم بعد طلوع الفجر من يوم رمضان حيث لا يلزمه
صوم ذلك اليوم لان هناك العجز من يوم الوقت معيار للصوم فكل جزء منه على الاطلاق لا يصلح
للجزء الاول من العبادة بل الجزء الاول من الوقت متعين للجزء الاول من العبادة ثم الثاني فيه للثاني
منها والثالث للثالث هكذا فلا يتصور وجوب الجزء الاول من الوقت في الجزء الثاني او الخامس من الوقت
ولا الجزء الخامس من العبادة في الجزء السادس من الوقت فاذا فات الجزء الاول من الوقت وهو ليس
باهل فلم يجب الجزء الاول من العبادة لاستحالة الوجوب على غير الاهل فبعد ذلك وان اسلم في الجزء الثاني
او العاشر لا يتصور وجوب الجزء الاول من الصوم في ذلك الجزء من الوقت لانه ليس بمحل لوجوبه
فيه ولان وجوب كل جزء من الصوم في جزء من الوقت وهو محل ادائه والجزء الثاني من الصوم لا
يتصور ان يكون محلا للجزء الاول من العبادة فلا يتصور وجوب الجزء الاخر لان الصوم لا يتجزى

وجوبا ولا اداء بخلاف الصلاة لان هناك كل جزء مطلق من الوقت يصلح ان يجب فيه الجزء الاول من الصلاة وهو التحريمة
فيها في ذلك الوقت لان الوقت ليس معيارا للصلاة فهو الفرق والله اعلم ثم ما ذكرنا من تعلق الوجوب باخر الوقت
بمقدار التحريمة في حق الحائض اذا كانت ايامها عشرا فاما اذا كانت ايامها دون العشرة فانما يجب عليها الصلاة اذا
طهرت وعليها من الوقت ما تغتسل فيه فان كان عليها من الوقت ما لا تستطيع ان تغتسل فيه او لا تستطيع ان تتحرم
للصلاة فليس عليها تلك الصلاة حتى لا يجب عليها القضاء والفرق ان ايامها اذا كانت اقل من عشرة لا نحكم بخروجها
من الحيض بمجرد انقطاع الدم ما لم تغتسل او يمضي عليها وقت صلاة تصير تلك الصلاة دينا عليها واذا كانت ايامها
عشرة بمجرد الانقطاع نحكم بخروجها من الحيض فاذا ادركت جزءا من الوقت يلزمها قضاء تلك الصلاة سواء تمكنت
من الاغتسال او لم تتمكن بمنزلة كافر اسلم وهو جنب او صبي بلغ بالاحتلام في اخر الوقت فعليه قضاء تلك
الصلاة سواء تمكن من الاغتسال في الوقت او لم يتمكن وهذا لان الحيض هو خروج اللوث من موضع معتاد فاذا
انقطع اللوث كان ينبغي ان نحكم بزواله لان الاصل ان ما انعدم حقيقة انعدم حكما الا انا لا نحكم بخروجها من
الحيض ما لم تغتسل اذا كانت ايامها اقل من عشرة لاجماع الصحابة رضي الله عنهم وقال الشعبي حدثني بضعة
عشر بدريا من الصحابة ان الزوج احق برجعتها ما لم تغتسل وكان المعنى في ذلك ان نفس الانقطاع ليس بدليل
على الطهارة لان ذلك كثيرا ما يتخلل في زمان الحيض فشرطت زيادة شيء له اثر في التطهير وهو الاغتسال او
وجوب الصلاة عليها لانه من احكام الطهر بخلاف ما اذا كانت ايامها عشرا لان هناك الاجماع ومثل
هذا المعقول منعدم لان الدليل قد قام لنا ان الحيض لا يزيد على العشرة وهذه المسألة ستقضي في كتاب
الحيض وهل يباح للزوج قربانها قبل الاغتسال اذا كانت ايامها عشرا عند اصحابنا الثلاثة يباح وعند زفر
لا يباح ما لم تغتسل واذا كانت ايامها دون العشرة لا يباح للزوج قربانها قبل الاغتسال بالاجماع واذا مضى عليها
وقت صلاة فللزوج ان يقربها عندنا وان لم تغتسل خلافا لزفر على ما نعرف في كتاب الحيض ان شاء الله تعالى

فصل واما بيان ما يصير المسافر به مقيما فالمسافر يصير مقيما بوجود الاقامة والاقامة تثبت باربعة اشياء
احدها صريح نية الاقامة وهو ان ينوي الاقامة خمسة عشر يوما في مكان واحد صالح للاقامة فلا بد من
اربعة اشياء نية الاقامة ومدة الاقامة واتحاد المكان وصلاحيته للاقامة اما نية الاقامة فامر لا بد منه عندنا
حتى لو دخل مصرا ومكث فيه شهرا او اكثر لانتظار القافلة او لحاجة اخرى يقول اخرج اليوم او غدا ولم ينو
الاقامة لا يصير مقيما وللشافعي فيه قولان في قول اذا اقام اكثر مما اقام رسول الله صلى الله عليه وسلم بتبوك
كان مقيما وان لم ينو الاقامة ورسول الله صلى الله عليه وسلم اقام بتبوك تسعة عشر يوما او عشرين يوما
وفي قول اذا اقام اربعة ايام كان مقيما ولا يباح له القصر احتج لقوله الاول ان الاقامة متى وجدت حقيقة
ينبغي ان تكمل الصلاة قلت الاقامة او كثرت لانها ضد السفر والشيء يبطل بما يضاده الا ان النبي صلى الله عليه
وسلم اقام بتبوك تسعة عشر يوما وقصر الصلاة فتركنا هذا القياس بالنص فنأخذ بالقياس فيما وراءه ووجه
قوله الاخر على النحو الذي ذكرنا ان القياس ان يبطل السفر بقليل الاقامة لان الاقامة قرار والسفر انتقال والشيء
ينعدم بما يضاده فينعدم حكمه ضرورة الا ان قليل الاقامة لا يمكن اعتباره لان المسافر لا يخلو عن ذلك عادة فسقط
القليل لمكان الضرورة ولا ضرورة في الكثير والاربعة في حد الكثرة لان ادنى درجات الكثير ان يكون جمعا والثلاثة
وان كانت جمعا لكنها اقل الجمع فكانت في حد القلة من وجه فلم يثبت الكثرة المطلقة فاذا صارت اربعة صارت
في حد الكثرة على الاطلاق لزوال معنى القلة من جميع الوجوه ولنا اجماع الصحابة رضي الله عنهم فانه روي
عن سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه انه اقام بقرية من قرى نيسابور شهرين وكان يقصر الصلاة وعن ابن عمر
رضي الله عنهما انه اقام باذربيجان شهرا وكان يصلي ركعتين وعن علقمة انه اقام بخوارزم سنتين وكان يقصر
وروي عن عمران بن حصين رضي الله عنه انه قال شهدت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام فتح مكة

فاقام

مطلب حكم ... الحيض

مطلب

فاقام بمكة ثماني عشرة ليلة لا يصلي الا ركعتين ثم قال لاهل مكة صلوا اربعا فانا قوم سفر والقياس في مقابلة
النص والاجماع باطل ولنا في مدة الاقامة فانها خمسة عشر يوما عندنا وقال مالك والشافعي انها اربعة ايام وحجتهما
ما ذكرنا وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم رخص للمهاجرين في المقام بمكة بعد قضاء النسك ثلاثة ايام فهذا اشارة
الى ان الزيادة على الثلاث توجب حكم الاقامة ولنا ما روي عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما انهما قالا اذا
دخلت بلدة وانت مسافر وفي عزمك ان تقيم بها خمسة عشر يوما فاكمل الصلاة وان كنت لا تدري متى تظعن
فاقصر الصلاة وهذا باب لا يوصل اليه بالاجتهاد لانه من جملة المقادير ولا يظن بهما التكلم جزافا فالظاهر
انهما سمعا من رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى عبد الله بن عباس وجابر بن انس رضي الله عنهم ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم مع اصحابه دخلوا مكة صبيحة الرابع من ذي الحجة ومكثوا ذلك اليوم واليوم الخامس
واليوم السادس واليوم السابع فلما كان صبيحة اليوم الثامن وهو يوم التروية خرجوا الى منى وكان
رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي باصحابه ركعتين وقد وطنوا انفسهم على اقامة اربعة ايام دل ان التقدير
بالاربعة غير صحيح وما روي من الحديث ليس فيه ما يشير الى ادنى مدة الاقامة فالاربعة لانه يحتمل انه علم ان
حاجتهم ترتفع في تلك المدة فرخص بالمقام ثلاثا لهذا لا لتقدير الاقامة واما اتحاد المكان فالشرط نية مدة
الاقامة في مكان واحد لان الاقامة قرار والانتقال يضاده ولا بد من الانتقال في مكانين واذا عرف هذا فنقول
اذا نوى المسافر الاقامة خمسة عشر يوما في موضعين فان كان مصرا واحدا او قرية واحدة صار مقيما لانهما
متحدان حكما الا ترى انه لو خرج اليه مسافرا لم يقصر فقد وجد الشرط وهو نية كمال مدة الاقامة في
مكان واحد فصار مقيما وان كانا مصرين نحو مكة ومنى او الكوفة والحيرة او قريتين او احدهما مصر والاخر قرية
لا يصير مقيما لانهما مكانان متباينان حقيقة وحكما الا ترى انه لو خرج اليه مسافرا يقصر فلم يوجد الشرط
وهو نية الاقامة في موضع واحد خمسة عشر يوما فلغت نيته فان نوى ان يقيم بالليل في احد الموضعين
ويخرج بالنهار الى الموضع الاخر فان دخل اولا الموضع الذي نوى المقام فيه بالنهار لا يصير مقيما
وان دخل الموضع الذي نوى الاقامة فيه بالليل يصير مقيما ثم بالخروج الى الموضع الاخر لا يصير مسافرا لان
موضع اقامة الرجل حيث يبيت فيه الا ترى انه اذا قيل للسوقي اين تسكن يقول في محلة كذا وهو بالنهار
يكون بالسوق وذكر في كتاب المناسك ان الحاج اذا دخل مكة في ايام العشر ونوى الاقامة خمسة عشر يوما
او دخل قبل ايام العشر لكن بقي الى يوم التروية اقل من خمسة عشر يوما ونوى الاقامة لا يصح لانه لا بد له من
الخروج الى عرفات فلا يتحقق فيه اقامة خمسة عشر يوما فلا تصح وقيل كان سبب تفقه عيسى بن ابان هذه
المسألة وذلك انه كان مشتغلا بطلب الحديث قال فدخلت مكة في اول العشر من ذي الحجة مع صاحب لي وعزمت
على الاقامة شهرا فجعلت اتم الصلاة فلقيني بعض اصحاب ابي حنيفة فقال اخطات فانك تخرج الى منى وعرفات
فلما رجعت من منى بدا لصاحبي ان يخرج وعزمت على ان اصاحبه وجعلت اقصر الصلاة فقال لي صاحب
ابي حنيفة اخطات فانك مقيم بمكة فما لم تخرج منها لا تصير مسافرا فقلت اخطات في مسألة في موضعين
فرحلت الى مجلس محمد واشتغلت بالفقه وانما اوردنا هذه الحكاية ليعلم مبلغ علم الفقه فيصير مبعثة للطلبة
على طلبه واما المكان الصالح للاقامة فهو موضع اللبث والقرار في العادة نحو الامصار والقرى فاما المفازة
والجزيرة والسفينة فليست موضع الاقامة حتى لو نوى الاقامة في هذه المواضع خمسة عشر يوما لا يصير مقيما
كذا روي عن ابي حنيفة وروي عن ابي يوسف في الاعراب اذا نزلوا بخيامهم في موضع ونووا الاقامة خمسة
عشر يوما صاروا مقيمين فعلى هذا اذا نوى المسافر الاقامة فيه خمسة عشر يوما يصير مقيما كما في القرية وروي
عنه ايضا انهم لا يصيرون مقيمين فعلى هذا اذا نوى المسافر الاقامة فيه لا يصح فذكر الروايتين عن ابي
يوسف في العيون فصار الحاصل ان عند ابي حنيفة لا يصير مقيما في المفازة وان كان ثمة قوم وطنوا ذلك

مطلب

مطلب عيسى بن ابان

المقام بالخيام والفساطيط وعن أبي يوسف أو اثنان وعلى هذا الامام اذا دخل دار الحرب مع الجند ومعهم
اخبية وفساطيط فنووا الاقامة خمسة عشر يوما في المفازة والصحيح قول ابي حنيفة لان موضع الاقامة موضع
القرار والمفازة ليست موضع القرار في الاصل فكانت النية لغوا ولو حاصر المسلمون مدينة من مداين اهل الحرب
ووطنوا انفسهم على اقامة خمسة عشر يوما لم يصح نية اقامتهم ويقصرون وكذا اذا نزلوا المدينة وحاصروا اهلها في
الحصن وقال ابو يوسف ان كانوا في الاخبية والفساطيط خارج البلدة فكذلك وان كانوا في الابنية صحت نيتهم
وقال زفر في الفصلين جميعا ان كانت الشوكة والغلبة للمسلمين صحت نيتهم وان كانت للعدو لم تصح وجه قول
زفر ان الشوكة اذا كانت للمسلمين يقع الامن لهم عن ازعاج العدو اياهم فيمكنهم القرار ظاهرا فنية الاقامة
صادفت محلها وابو يوسف يقول الابنية موضع الاقامة فتصح نية الاقامة فيها بخلاف الصحراء ولنا ما
روي عن ابن عمر رضي الله عنهما ان رجلا ساله وقال انا نطيل الثوا في ارض الحرب فقال صل ركعتين حتى ترجع
الى اهلك ولان نية الاقامة نية القرار وانما تقع في محل صالح للقرار ودار الحرب ليست بموضع قرار المسلمين
المحاربين لجواز ان يهجم العدو ساعة فساعة لقوة يظن لهم لان القتال سجال او ينفذ لهم في المسلمين حيلة
لان الحرب خدعة فلم يصادف النية محلها فلغت ولان غرضهم من المكث هنا فتح الحصن دون التوطن
وتوهم انفتاح الحصن في كل ساعة قائم فلا يتحقق منهم اقامة خمسة عشر يوما وقد خرج الجواب عما قالا وعلى
هذا الاختلاف اذا حارب اهل العدل البغاة في دار الاسلام في غير مصر وحاصروهم ونووا الاقامة خمسة عشر
يوما واختلف المتاخرون في الاعراب والاكراد والترك الذين يسكنون في بيوت الشعر والصوف قال
بعضهم لا يكونون مقيمين ابدا وان نووا الاقامة مدة الاقامة لان المفازة ليست موضع الاقامة والاصح انهم
يقيمون لان عادتهم المقام في المفاوز دون الامصار والقرى فكانت المفاوز لهم كالامصار والقرى لاهلها ولان
الاقامة للرجل اصل والسفر عارض وهم لا ينوون السفر بل ينتقلون من مرعى الى مرعى ومن ماء الى ماء
حتى لو ارتحلوا عن اماكنهم وقصدوا موضعا اخر بينهما مدة سفر صاروا مسافرين في الطريق ثم المسافر كما
يصير مقيما بصريح نية الاقامة في مكان واحد صالح للاقامة خمسة عشر يوما خارج الصلاة يصير مقيما بها في
الصلاة حتى يتغير فرضه في الحالين جميعا سوا نوى الاقامة في اول الصلاة او في اخرها بعد ان كان شيء
من الوقت باقيا وان قل وسوا كان المصلي منفردا او مقتديا مسبوقا او مدركا الا اذا احدث المدرك او نام خلف
الامام فتوضا او انتبه بعد ما فرغ الامام ونوى الاقامة فانه لا يتغير فرضه عند اصحابنا الثلاثة خلافا
لزفر وانما كان كذلك لان نية الاقامة نية الاستقرار والصلاة لا تنافي الاستقرار فتصح نية الاقامة فيها فاذا كان
الوقت باقيا والفرض لم يؤد بعد كان محتملا للتغيير فيتغير لوجود المغير وهو نية الاقامة واذا خرج الوقت
او ادى الفرض لم يبق محتملا للتغيير فلا يعمل المغير فيه والمدرك الذي نام خلف الامام او احدث وذهب
للوضوء كانه خلف الامام الا ترى انه لا يقرا ولا يسجد للسهو فاذا فرغ الامام فقد استحكم الفرض ولم يبق محتملا
للتغيير في حقه فكذا في حق اللاحق بخلاف المسبوق واذا عرف هذا فنقول اذا صلى المسافر ركعة ثم نوى الاقامة
في الوقت تغير فرضه لما ذكرنا ان الفرض قابل للتغيير وكذا لو نوى الاقامة بعد ما صلى ركعة ثم خرج الوقت لما
قلنا ولو خرج الوقت وهو في الصلاة ثم نوى الاقامة لا يتغير فرضه لان فرض السفر قد تقرر عليه بخروج الوقت
فلا يحتمل التغيير بعد ذلك ولو صلى الظهر ركعتين وقعد قدر التشهد وقام الى الثالثة فان لم يقيد الركعة
بالسجدة تغير فرضه لانه لم يخرج عن المكتوبة بعد الا انه يعيد القيام والركوع لان ذلك نفل فلا ينوب عن
الفرض وهو بالخيار في الشفع الاخير ان شاء قرا وان شاء سبح وان شاء سكت في ظاهر الرواية على ما ذكرنا فيما تقدم
وان قيد الثالثة بالسجدة ثم نوى الاقامة لا يتغير فرضه لان الفرض استحكم بخروجه منه فلا يحتمل التغيير ولكنه
يضيف اليها ركعة اخرى ليكون الركعتان له تطوعا لان التقرب الى الله تعالى بالبتيراء غير جائز ولو

انه تلك الركعة ففرضه تام وليس عليه قضاء الشفع الثاني عند علمائنا الثلاثة خلافا لزفر بناء على مسالة المظنون وهنا
اذا قعد على راس الركعتين قدر التشهد فاما اذا لم يقعد ونوى الاقامة وقام الى الثالثة تغير فرضه لما قلنا ثم
ينظر ان لم يقم صلبه عاد الى القعدة وان اقام صلبه لا يعود كالمقيم اذا قام من الثانية الى الثالثة وهو في القراءة
في الشفع الاخير بالخيار وكذا اذا قام الى الثالثة ولم يقيدها بالسجدة حتى لو نوى الاقامة تغير فرضه وعليه
اعادة القيام والركوع لما مر فان قيد الثالثة بالسجدة ثم نوى الاقامة لا يعمل نيته في حق هذه الصلاة لان
فريضتها قد فسدت بالاجماع لانه لما قيد الثالثة بالسجدة تم شروعه في النفل لان الشروع اما ان يكون
بتكبيرة الافتتاح او بتمام فعل النفل وتمام فعل الصلاة بتقييد الركعة بالسجدة ولهذا لا يسمى صلاة بدونه
واذا صار شارعا في النفل صار خارجا عن الفرض ضرورة لكن بقيت التحريمة عند ابي حنيفة وابي يوسف
فيضيف اليها ركعة اخرى ليكون الاربع له تطوعا لا التنفل بالثلاث غير مشروع وعند محمد ارتفعت التحريمة
بفساد الفرضية فلا يتصور انقلابه تطوعا مسافر صلى الظهر ركعتين وترك القراءة في الركعتين او في واحدة منهما
وقعد قدر التشهد ثم نوى الاقامة قبل ان يسلم او قام الى الثالثة ثم نوى الاقامة قبل ان يقيدها بالسجدة تحول
فرضه اربعا عند ابي حنيفة وابي يوسف ويقرا في الاخريين قضاء عن الاوليين وعند محمد تفسد صلاته ولو
قيد الثالثة بالسجدة ثم نوى الاقامة تفسد صلاته بالاجماع لكن يضيف اليها ركعة اخرى ليكون الركعتان
تطوعا على قولهما خلافا لمحمد على ما مر وجه قول محمد ان ظهر المسافر كفجر المقيم ثم الفجر في حق المقيم يفسد
بترك القراءة فيهما او في احداهما على وجه لا يمكنه اصلاحه الا بالاستقبال فكذا الظهر في حق المسافر اذ لا تاثير
لنية الاقامة في رفع صفة الفساد وجه قولهما ان الفساد لم يتقرر لان المفسد خلو الصلاة عن القراءة في الركعتين
منها ولا يتحقق ذلك بترك القراءة في الاوليين لان صلاة المسافر بعرض ان يلحقه مدة نية الاقامة بخلاف
الفجر في حق المقيم لان ثمه تقرر المفسد اذ ليس لها هذه العرضية وكذا اذا قيد الثالثة بالسجدة ولو ترك في
الركعتين جميعا وقعد قدر التشهد وسلم وعليه سهو فنوى الاقامة لم ينقلب فرضه اربعا وسقط عنه السهو
عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد وزفر تغير فرضه اربعا ويسجد للسهو في اخر الصلاة ذكر الاختلاف
في نوادر ابي سليمان ولو سجد سجدة واحدة او سجدهما ثم نوى الاقامة تغير فرضه اربعا بالاجماع ويعيد
السجود في اخر الصلاة وكذا اذا نوى الاقامة قبل السلام الاول وهذا الاختلاف راجع الى اصل وهو ان
من عليه السهو اذا سلم يخرج عن الصلاة عند ابي حنيفة وابي يوسف خروجا موقوفا فان عاد الى سجدتي
السهو صح عوده اليها وتبين انه كان خرج حتى لو ضحك بعدما سلم قبل ان يعود الى سجدتي السهو لا ينتقض
طهارته عندهما وعند محمد وزفر سلامه لا يخرجه عن حرمة الصلاة اصلا حتى لو ضحك قهقهة بعد
السلام قبل الاشتغال بسجدتي السهو ينتقض طهارته وجه قول محمد وزفر ان الشرع ابطل عمل السلام
من عليه سجدتا السهو لان سجدتي السهو يؤتى بهما في تحريمة الصلاة لانهما شرعا جبرا للنقصان وانما يجبر
لو حصلتا في تحريمة الصلاة ولهذا يسقطان اذا وجد بعد القعود قدر التشهد ما ينافي التحريمة ولا يمكن
تحصيلها الا بعد بطلان عمل هذا السلام فصار وجوده وعدمه في هذه الحالة بمنزلة ولو انعدم حقيقة كانت
التحريمة باقية وكذا اذا التحق بالعدم ولابي حنيفة وابي يوسف ان السلام جعل محللا في الشرع قال
النبي صلى الله عليه وسلم وتحليلها التسليم والتحليل ما يحصل به التحلل ولانه خطاب الحاضر فكان من كلام الناس
وانه مناف للصلاة غير ان الشرع ابطل عمله في هذه الحالة لحاجة المصلي الى جبر النقصان فلا يظهر الا عند
وجود الجابر في التحريمة ليلحق الجابر بسبب بقاء التحريمة بمحل النقصان فينجبر النقصان فبقينا التحريمة مع وجود
المنافي لهذه الضرورة فان اشتغل بسجدتي السهو وصح اشتغاله بهما تحققت الضرورة الى بقاء التحريمة فبقيت
وان لم يشتغل لم يتحقق الضرورة فعمل السلام في الاخراج عن الصلاة وابطال التحريمة واذا عرف هذا الاصل

مطلب

فنقول وجدت نية الاقامة ههنا والتحريمة باقية عند محمد وزفر فتغير فرضه كما لو نوى الاقامة قبل السلام
او بعد ما عاد الى سجدتي السهو وعند ابي حنيفة وابي يوسف وجدت نية الاقامة والتحريمة منقطعة
لان بقاها مع وجود المنافي لضرورة العود الى سجدتي السهو والعود الى سجدتي السهو ههنا لا يصح لانه لو
صح لتبين ان التحريمة كانت باقية تبين ان فرضه صار اربعا وهذا وسط الصلاة والاشتغال بسجدتي السهو
في وسط الصلاة غير صحيح لان محلها اخر الصلاة فلا فائدة في التوقف ههنا فلا يتوقف بخلاف ما اذا اقتدى
به انسان في هذه الحالة لان الاقتداء يتوقف ان اشتغل بالسجود تبين تبين انه كان صحيحا وان لم يشتغل
تبين انه وقع باطلا لان القول بالتوقف هناك مفيد لان العود الى سجدتي السهو صحيح فسقط اعتبار
المنافي لهذه الضرورة وههنا بخلافه بخلاف ما اذا سجد سجدة واحدة للسهو ثم نوى الاقامة او سجد السجدتين
جميعا حيث يصح وان كان يؤدي الى سجدتي السهو لم تعد لها لما حصل لهما في وسط الصلاة لان هناك
صح اشتغاله بسجدتي السهو فتبين ان التحريمة كانت باقية فوجدت نية الاقامة والتحريمة باقية
فتغير فرضه اربعا واذا تغير اربعا تبين ان السجدة حصلت في وسط الصلاة فيبطل اعتبارهما ولكن
لا يظهر انها ما كانت معتبرة معتدا بها حين حصلت بل بطل اعتبارها بعد ذلك وقت حصول نية الاقامة
مقتصرا على الحال فاما فيما نحن فيه فبخلافه وفرقا بين ما انعقد صحيحا ثم انفسخ لمعنى فوجب انفساخه
وبين ما لم ينعقد من الاصل لان في الاول ثبت الحكم عند انعقاده ويبقى بعد انفساخه وفي الثاني لا
يثبت الحكم اصلا نظيره من اشترى دارا فوجد بها عيبا فرده بقضاء القاضي حتى انفسخ البيع لا يبطل شفعة
الشفيع الذي كان ثبت بالبيع ولو ظهر ان بدل الدار كان حرا ظهر ان حق الشفيع لم يكن ثابتا لانه يظهر
ان البيع ما كان منعقدا وفي باب الفسخ لا يظهر فكذا ههنا ويعيد السجدة في اخر الصلاة عندنا خلافا لزفر
والصحيح قولنا لانها شرعت لجبر النقصان وانه لا يصلح جابرا قبل السلام ففي وسط الصلاة اولى فيعاد
لتحقق ما شرع له وبخلاف ما اذا نوى الاقامة قبل السلام الاول حيث تصح نية الاقامة لان التحريمة
باقية بتعين ومن مشايخنا من قال لا يتوقف في الخروج عن التحريمة لسلام السهو عندهما بل يخرج خروجا
من غير توقف وانما التوقف في عود التحريمة ثانيا ان عاد الى سجدتي السهو يعود والا فلا وهذا اسهل لتخريج
المسائل وما ذكرنا ان التوقف في بقاء التحريمة وبطلانها اصح لان التحريمة تحريمة واحدة فاذا بطلت لا تعود
الا بالاعادة ولم يوجد والله اعلم والثاني وجود الاقامة بطريق التبعية وهو ان يصير الاصل مقيما فيصير
التبع ايضا مقيما باقامة الاصل كالعبد يصير مقيما باقامة مولاه والمرأة باقامة زوجها والجيش باقامة الامير
ونحو ذلك لان الحكم في التبع ثبت بعلة الاصل ولا يشترط له علة على حدة لما بينه من جعل التبع اصلا وانه
قلب الحقيقة واما الغريم مع صاحب الدين فهو على التفصيل الذي ذكرنا في السفر انه ان كان المديون مليا فالمعتبر
نيته ولا يصير تبعا لصاحب الدين لانه يمكنه تخليص نفسه بقضاء الدين وان كان مفلسا فالمعتبر نية صاحب
الدين لان له حق ملازمته فلا يمكنه ان يفارق صاحب الدين فكانت نيته لغوا لعدم الفائدة ثم في هذه
الفصول انما يصير التبع مقيما باقامة الاصل وتنقلب صلاته اربعا اذا علم التبع بنية اقامة الاصل فاما اذا لم
يعلم فلا حتى لو صلى التبع صلاة المسافرين قبل العلم بنية اقامة الاصل فان صلاته جائزة ولا يجب عليه
اعادتها وقال بعض اصحابنا ان عليه الاعادة وانه غير سديد لان في اللزوم بدون العلم ضررا في حقه وحرجا
ولهذا لم يصح عزل الوكيل بدون العلم به كذا هذا وعلى هذا يبنى ايضا اقتداء المسافر بالمقيم في الوقت انه يصح
وينقلب فرضه اربعا عند عامة العلماء وقال بعض الناس لا ينقلب وقال مالك ان ادرك مع الامام ركعة
فصاعدا انقلب فرضه وان ادرك ما دون الركعة لا ينقلب بان اقتدى به في السجدة الاخيرة او بعد
ما رفع راسه منها والصحيح قول العامة انه لما اقتدى به صار تبعا له لان متابعته واجبة عليه قال

اقتدا المسافر بالمقيم وانقلاب فرضه اربعا

صلى

صلى الله عليه وسلم انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه ولان اداء الصلاة في الوقت مما يحتمل التغيير الى
الكمال اذا وجد دليل الا ترى انه يتغير بنية الاقامة في الوقت وقد وجد ههنا دليل التغيير وهو التبعية فيتغير
فرضه اربعا فصار صلاة المقتدي مثل صلاة الامام فصح اقتداؤه به بخلاف ما اذا اقتدى به خارج الوقت
حيث لا يصح لان الصلاة خارج الوقت من باب القضاء وانه خلف عن الاداء والاداء لم يتغير لعدم دليل التغيير
فلا يتغير القضاء الا ترى انه لا يتغير بنية الاقامة بعد خروج الوقت واذا لم يتغير فرضه بالاقتداء بقيت
صلاته ركعتين والقعدة فرض في حقه نفل في حق الامام فلو صح الاقتداء كان هذا اقتداء المفترض بالمتنفل
في حق القعدة وكما لا يجوز اقتداء المفترض بالمتنفل في جميع الصلاة لا يجوز في ركن منها وما ذكر مالك
غير سديد لان الصلاة مما لا يتجزى فوجود المغير في جزئها كوجوده في كلها ولو ان مقيما صلى ركعتين
بقراءة فلما قام في الثالثة جاء مسافر واقتدى به بعد خروج الوقت لا يصح لما بينا ان فرض المسافر تقرر
ركعتين بخروج الوقت والقراءة فرض عليه في الركعتين نفل في حق المقيم في الاخريين فيكون اقتداء المفترض
بالمتنفل في حق القراءة فان صلاهما بغير قراءة فالمسألة بحالها ففيه روايتان واما اقتداء المقيم بالمسافر فيصح
في الوقت وخارج الوقت لان صلاة المسافر في الحالين واحدة والقعدة فرض في حقه نفل في حق المقتدي
واقتداء المتنفل بالمفترض جائز في كل الصلاة فكذا في بعضها ثم اذا سلم الامام على راس الركعتين
لا يسلم المقيم لانه قد بقي عليه شطر الصلاة فلو سلم لفسدت صلاته ولكنه يقوم ويتمها اربعا لقوله صلى
الله عليه وسلم اتموا يا اهل مكة فانا قوم سفر وينبغي للامام المسافر اذا سلم ان يقول للمقيمين خلفه اتموا
صلاتكم فانا قوم سفر اقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم ولا قراءة على المقتدي في بقية صلاته اذا كان مدركا
اي لا يجب عليه لانه شفع اخير في حقه ومن مشايخنا من قال ذكر في الاصل ما يدل على وجوب القراءة
فانه قال اذا سها يلزمه سجود السهو والاستدلال به الى العكس اولى لانه الحقه بالمنفرد في حق السهو
فكذا في حق القراءة ولا قراءة على المنفرد في الشفع الاخير ثم المقيمون بعد تسليم الامام يصلون وحدانا ولو
اقتدى بعضهم ببعض فصلاة الامام تامة وصلاة المقتدين فاسدة لانهم اقتدوا في موضع يجب
عليهم الانفراد ولو قام المقيم الى اتمام صلاته ثم نوى الامام الاقامة قبل التسليم يتطوان اذا لم يقيد
هذا المقيم ركعته بالسجدة رفض ذلك وتابع امامه حتى لو لم يرفض وسجد فسدت صلاته لان صلاته صار
اربعا تبعا لامامه لان ما لم يقيد الركعة بالسجدة لا يخرج عن صلاة الامام ولا يعتد بذلك القيام والركوع
لانه وجد على وجه النفل فلا ينوب عن الفرض ولو قيد ركعته بالسجدة ثم نوى الامام الاقامة اتم صلاته
ولا يتابع الامام حتى لو رفض ذلك وتابع الامام فسدت صلاته لانه اقتدى في موضع وجب عليه الانفراد
والله اعلم وعلى هذا اذا اقتدى المسافر بالمقيم في الوقت ثم خرج الوقت قبل الفراغ من الصلاة لا تفسد
صلاته ولا يبطل اقتداؤه به وان كان لا يصح اقتداء المسافر بالمقيم في خارج الوقت ابتداء لانه لما صح
اقتداؤه به وصار تبعا صار حكمه حكم المقيمين وانما تأكد وجوب الركعتين بخروج الوقت في حق المسافر
وهذا قد صار مقيما وصلاة المقيم لا يصير ركعتين بخروج الوقت كما اذا صار مقيما بصريح نية الاقامة
ولو نام خلف الامام حتى خرج الوقت ثم انتبه اتمها اربعا لان المصلي المدرك يصلي ما نام عنه كانه خلف
الامام وقد انقلب فرضه اربعا بحكم التبعية والتبعية باقية بعد خروج الوقت لانه بقي مقتديا به على ما
مر ولو تكلم بعد خروج الوقت او قبل خروجه يصلي ركعتين عندنا خلافا للشافعي على ما مر ولو ان مسافرا
ام قوما مقيمين ومسافرين في الوقت فاحدث واستخلف رجلا من المقيمين صح استخلافه لانه قادر على اتمام
صلاة الامام ولا تنقلب صلاة المسافرين اربعا عند اصحابنا الثلاثة وعند زفر ينقلب فرضه اربعا وجه
قوله انهم صاروا مقتدين بالمقيم حتى تعلق صلاتهم بصلاته صحة وفسادا والمسافر اذا اقتدى بالمقيم

اقتدا المقيم بالمسافر وقولهم اتموا صلاتكم فانا قوم سفر

ينقلب فرضه اربعا كما لو اقتدى به ابتداء لان فرضهم لو لم ينقلب اربعا لما جاز اقتداؤهم به لان القعدة الآن في حق الامام نفل وفي حق المسافرين فرض فيصير اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة وهذا لا يجوز اقتداء المسافر بالمقيم خارج الوقت ولنا ان المقيم انما صار اماما بطريق الخلافة ضرورة ان الامام يخرج عن الاتمام بنفسه فيصير قايما مقامه في مقدار صلاة الامام اذا تخلف يعمل تحمل الاصل كانه هو فكانوا مقتدين بالمسافر معنى فلذلك لا ينقلب صلاتهم اربعا وصارت القعدة الاولى عليهم فرضا لانه قائم مقام مسافر صح صلاته وعلى هذا لو تقدم مسافر فنوى الثاني الاقامة لا ينقلب فرض المسافرين لما قلنا واذا صح استخلافه ينبغي ان يتم الصلاة وهي ركعتان ويقعد قدر التشهد ولا يسلم بنفسه لانه مقيم بقي عليه شطر الصلاة فتفسد صلاته بالسلام ولكنه يستخلف رجلا من المسافرين حتى يسلم بهم ثم يقوم هو وبقية المقيمين ويصلون بقية صلاتهم وحدانا لانه بمنزلة اللاحقين ولو اقتدى بعضهم ببعض فصلاة الامام معهم تامة لانه منفرد على كل حال وصلاة المقتدين فاسدة لانهم تركوا ما هو فرض عليهم وهو الانفراد في هذه الحالة ولو ان مسافرا صلى بمسافرين ركعة في الوقت ثم نوى الاقامة يصلي بهم اربعا لان الامام ههنا اصل وقد تغيرت صلاته لوجود المغير وهو نية الاقامة فتتغير صلاة القوم بحكم التبعية بخلاف الفصل الاول فانه خلف عن الامام الاول ولا وجود صلاته لما بينا ولو ان مسافرا ام قوما مسافرين او مقيمين فلما صلى ركعتين وتشهد قبل ان يسلم تكلم واحد من المسافرين خلفه او قام فذهب ثم نوى الامام الاقامة وانه يتحول فرضه وفرض المسافرين الذين لم يتكلموا اربعا لوجود المغير في محله وصلاة من تكلم تامة لانه تكلم في وقت لو تكلم امامه لا تفسد صلاته فكذا صلاة المقتدي اذا كان بمثل حاله ولو تكلم بعد ما نوى الامام الاقامة فسدت صلاته لانه انقلب صلاته اربعا تبعا للامام فحصل كلامه في وسط الصلاة فوجب فسادها ولكن يجب عليه صلاة المسافرين ركعتان عندنا لانه صار مقيما تبعا وقد زالت التبعية بفساد الصلاة فعاد حكم المسافرين في حقه واما الثالث وهو الدخول في الوطن فالمسافر اذا دخل مصره صار مقيما سواء دخلها للاقامة او للاجتياز او لقضاء حاجة والخروج بعد ذلك لما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يخرج مسافرا الى الغزوات ثم يعود الى المدينة ولا يجدد نية الاقامة ولان مصره متعين للاقامة فلا حاجة الى التعيين بالنية واذا قرب من مصره فحضرت الصلاة فهو مسافر ما لم يدخل لما روي ان عليا رضي الله عنه حين قدم الكوفة من البصرة صلى صلاة السفر وهو ينظر الى ابيات الكوفة وروي عن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال للمسافر صل ركعتين ما لم تدخل منزلك ولانه هذا موضع لو خرج اليه على قصد السفر يصير مسافرا فلان يبقى مسافرا بعد وصوله اليه اولى وذكر في العيون ان الصبي والكافر اذا خرجا الى السفر فبقي الى مقصدهما اقل من مدة السفر فاسلم الكافر وادرك الصبي فان الصبي يصلي اربعا والكافر الذي اسلم يصلي ركعتين والفرق ان قصد السفر صحيح من الكافر الا انه لا يصلي لكفره فزال المانع واما الصبي فقصده السفر لم يصح وحين ادرك لم يبق الى مقصده مدة السفر فلا يصير مسافرا ابتداء وذكر في نوادر الصلاة ان من قدم من السفر فلما انتهى قريبا من مصره قبل ان ينتهي الى بيوت مصره افتتح الصلاة ثم احدث في صلاته فلم يجد ماء فدخل المصر ليتوضأ فان كان اماما او منفردا فحين انتهى الى بيوت مصره كان مقيما وان كان مقتديا وهو مدرك فان لم يفرغ الامام من صلاته بعد صار مقيما لانه كانه خلف الامام ولا لاحق اذا نوى الاقامة قبل فراغ الامام يصير مقيما فكذا اذا دخل مصره وان كان فرغ الامام من صلاته حين انتهى الى بيوت مصره لا يصح نية اقامته ويصلي ركعتين عند اصحابنا الثلاثة وعند زفر تتغير صلاته اربعا بالدخول الى مصره وكذا بنية الاقامة في هذه الحالة وجه قوله ان المغير موجود والوقت باق فكان المحل قابلا للتغيير فتغير اربعا ولان هذا ان اعتبر مقتديا خلف الامام يتغير فرضه وان اعتبر بالمسبوق تغير ولنا ان اللاحق ليس بمنفرد الا ترى

انه لا قراءة عليه ولا سجود السهو ولكنه قاض مثل ما انعقد له تحريمة الامام لانه التزم اداء هذه الصلاة مع الامام وبفراغ الامام فات الاداء معه فيلزمه القضاء والقضاء لا يحتمل التغيير لان القضاء فعل مثل الاصل وهو صلاة الامام وقد خرج الاصل عن احتمال التغيير وصار مقيما على وظيفة المسافرين فلم يتغير الخلف اصلا ولهذا لا يجوز بخلاف من خلف الامام لانه لم يفته الاداء مع الامام فلم يصر قضاء فتغير بالنية وبخلاف المسبوق لانه مؤد ما سبق به لانه لم يلتزم اداءه مع الامام والوقت باق فتغير انما يتغير فرض المسافر بصيرورته مقيما بدخوله مصره اذا دخله في الوقت فاما اذا دخله بعد خروج الوقت فلا يتغير لانه تقرر عليه فرض السفر بخروج الوقت فلا يتغير بالدخول في المصر الا ترى انه لا يتغير بصريح نية الاقامة وبالاقامة بطريق التبعية والله اعلم ثم الاوطان ثلاثة وطن اصلي وهو وطن الانسان في بلدته او بلدة اخرى اتخذها دارا وتوطن بها مع اهله وولده وليس من قصده الارتحال عنها بل التعيش بها ووطن الاقامة وهو ان يقصد الانسان ان يمكث في موضع صالح للاقامة خمسة عشر يوما او اكثر ووطن السكنى وهو ان يقصد المقام في غير بلدته اقل من خمسة عشر يوما والفقيه الجليل ابو احمد العياضي قسم الوطن الى قسمين وسمى احدهما وطن قرار والآخر مستعارا فالوطن الاصلي ينتقض بمثله لا غير وهو ان يتوطن في بلدة اخرى وينقل الاهل اليها من بلدته فيخرج الاول من ان يكون وطنا اصليا له حتى لو دخل فيه مسافرا لا يصير صلاته اربعا واصله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم والمهاجرين من الصحابة رضي الله عنهم كانوا من اهل مكة وكان لهم بها اوطان اصلية ثم لما هاجروا وتوطنوا بالمدينة وجعلوها دارا لانفسهم انتقض وطنهم الاصلي بمكة حتى كانوا اذا اتوا مكة يصلون صلاة المسافرين حتى قال النبي صلى الله عليه وسلم حين صلى بهم اتموا يا اهل مكة صلاتكم فانا قوم سفر ولان الشيء جاز ان ينسخ بمثله ثم الوطن الاصلي يجوز ان يكون واحدا او اكثر من ذلك بان كان له اهل ودار في بلدتين او اكثر ولم يكن من نية اهله الخروج منها وان كان هو ينتقل من اهل الى اهل في السنة حتى انه لو خرج مسافرا من بلدة فيها اهله ودخل في اي بلدة من البلاد التي فيها اهله فيصير مقيما من غير نية الاقامة ولا ينتقض الوطن الاصلي بوطن الاقامة ولا بوطن السكنى لانهما دونه والشيء لا ينسخ بما هو دونه وكذا لا ينتقض بنية السفر والخروج من وطنه حتى يصير مقيما بالعود اليه من غير نية الاقامة لما ذكرنا ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يخرج من المدينة مسافرا وكان وطنه بها باقيا حتى يعود فيها من غير تجديد النية ووطن الاقامة ينتقض بالوطن الاصلي لانه فوقه وبوطن الاقامة ايضا لان توطنه في هذا المقام ليس للقرار واذا سافر منه يستدل به على قضاء حاجته فصار معرضا عن التوطن به فصار ناقضا له دلالة ولا ينتقض وطن الاقامة بوطن السكنى لانه دونه فلا ينسخه ووطن السكنى ينتقض بالوطن الاصلي وبوطن الاقامة لانهما فوقه وبوطن السكنى لانه مثله وبالسفر لما بينا ثم ما ذكرنا من تقسيم وطن الاقامة جواب ظاهر الرواية وذكر الكرخي في جامعه عن محمد روايتان في رواية انما يصير الوطن وطن اقامة بشرطين احدهما ان يتقدمه سفر والثاني يكون بين وطنه الاصلي وبين هذا الموضع الذي توطن فيه بنية الاقامة مسيرة ثلاثة ايام فصاعدا فاما بدون هذين الشرطين لا يصير وطن اقامة وان نوى الاقامة خمسة عشر يوما في مكان صالح للاقامة حتى ان الرجل المقيم اذا خرج من مصره الى قرية من قراها لا لقصد السفر ونوى ان يتوطن بها خمسة عشر يوما لا يصير تلك القرية وطن اقامة له وان كان بينهما مسيرة سفر لانعدام تقدم السفر وكذا اذا قصد مسيرة سفر وخرج حتى وصل الى قرية بينها وبين وطنه الاصلي ما دون السفر ونوى ان يقيم بها خمسة عشر يوما لا يصير مقيما ولا يصير تلك القرية وطن اقامة له وفي رواية ابن سماعة عنه يصير مقيما من غير هذين الشرطين كما هو ظاهر الرواية واذا عرف هذا الاصل يخرج بعض المسائل عليه حتى يسهل تخريج الباقي خراساني قدم الكوفة ونوى الاقامة بها شهرا ثم خرج منها الى الحيرة ونوى المقام بها خمسة عشر يوما خرج

من الحيرة يريد العود الى خراسان ومر بالكوفة فانه يصلي ركعتين لان وطنه بالكوفة صار وطن اقامة وقد انتقض بوطنه بالحيرة لانه وطن اقامة ايضا وقد بينا ان وطن الاقامة ينتقض بمثله وكذا وطنه بالحيرة انتقض بالسفر لانه وطن اقامة فلما خرج من الحيرة على قصد خراسان صار مسافرا ولا وطن له في موضع فيصلي ركعتين حتى يدخل مدينة خراسان وان لم يكن نوى المقام بالحيرة خمسة عشر يوما اتم الصلاة بالكوفة لان وطنه بالكوفة لم يبطل بالخروج الى الحيرة لانه ليس بوطن مثله ولا سفر فبقي وطنه بالكوفة كما كان ولو ان خراسانيا قدم الكوفة ونوى المقام بها خمسة عشر يوما ثم ارتحل منها يريد مكة فقبل ان يسير ثلاثة ايام ذكر حاجة له بالكوفة فعاد فانه يقصر لان وطنه بالكوفة قد بطل بالسفر كما يبطل بوطن مثله ولو ان كوفيا خرج الى القادسية ثم خرج منها الى الحيرة ثم عاد من الحيرة يريد الشام فمر بالقادسية قصر لان وطنه بالقادسية والحيرة سوا فيبطل الاول بالثاني ولو بدا له ان يرجع الى القادسية قبل ان يصل الى الحيرة ثم يرتحل الى الشام صلى بالقادسية اربعا لان وطنه بالقادسية لا يبطل الا بمثله ولم يوجد وعلى هذا الاصل مسايل في الزيادات واما الرابع فهو العزم الى الوطن وهو ان الرجل اذا خرج من مصره بنية السفر ثم عزم على الرجوع الى وطنه وليس بين هذا الموضع الذي بلغ وبين مصره مسيرة سفر يصير مقيما حين عزم عليه لان العزم على العود الى مصره على قصد ترك السفر بمنزلة نية الاقامة فمنع وان كان بينه وبين مصره مدة سفر لا يصير مقيما لانه بالعزم على العود قصد ترك السفر الى جهة وقصد السفر الى جهة فلم يكمل العزم على العود لو قوع التعارض فبقي مسافرا كما كان وذكر في نوادر الصلاة ان من خرج من مصره مسافرا فحضرت الصلاة فافتتحها ثم احدث فلم يجد الماء هناك فنوى ان يدخل مصره وهو قريب فحين نوى ذلك صار مقيما من ساعته دخل مصره او لم يدخل لما ذكرنا ان قصد الدخول في المدينة ترك السفر فحصلت النية مقارنة للفعل فصحت فان دخله صلى اربعا لان ذلك صلاة المقيمين فان علم قبل ان يدخل المصر ان الماء امامه فمشى اليه فتوضا صلى اربعا ايضا لانه بالنية صار مقيما والمشي بعد ذلك في الصلاة امامه لا يصير مسافرا في حق تلك الصلاة وان حصلت النية مقارنة لفعل السفر حقيقة لانه لو جعل مسافرا لفسدت صلاته لان السفر عمل وحرمة الصلاة منعته عن مباشرة العمل عا بخلاف الاقامة لانها ترك السفر وحرمة الصلاة لا تمنعه عن ذلك ولو تكلم حين علم بالماء او احدث متعمدا حتى فسدت صلاته ثم وجد الماء في مكانه فتوضا فيصلي اربعا لانه صار مقيما ولو مشى امامه ثم وجد الماء يصلي ركعتين لانه صار مسافرا ثانيا بالمشي بنية السفر خارج الصلاة فيصلي صلاة المسافرين بخلاف المشي في الصلاة لان حرمة الصلاة اخرجته من ان يكون سفرا والله اعلم

فصل

واما اركانها فستة منها

القيام والاصل ان كل مركب من معان متغايرة ينطلق اسم المركب عليها عند اجتماعها كان كل معنى منها ركنا للمركب كاركان البيت في المحسوسات والايجاب والقبول في باب البيع في المشروعات وكل ما يتغير الشي به ولا ينطلق عليه اسم ذلك الشي كان شرطا كالشهود في باب النكاح فهذا تعريفنا الركن والشرط بالتحديد واما تعريفهما بالعلامة في هذا الباب فهو ان كل ما يدوم من ابتدا الصلاة الى انتهايها كان شرطا وما ينقضي ثم يوجد غيره فهو ركن وقد وجد حد الركن وعلامته في القيام لانه اذا وجد مع المعاني الاخر من القراة والركوع والسجود ينطلق عليها اسم الصلاة وكذا لا يدوم من اول الصلاة الى اخرها بل ينقضي ثم يوجد غيره فكان ركنا وقال الله تعالى وقوموا لله قانتين والمراد منه القيام في الصلاة ومنها الركوع ومنها السجود لوجود حد الركن وعلامته في كل واحد منهما وقال تعالى يا ايها الذين امنوا اركعوا واسجدوا والقدر المفروض من الركوع اصل الانحنا والميل ومن السجود اصل الوضع فاما الطمانينة فيهما فليست بفرض في قول ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف فرض وبه اخذ الشافعي ولقب المسلة ان تعديل الاركان ليس بفرض عندهما وعنده فرض ونذكر المسلة عند واجبات الصلاة او ذكر سننها ان شا الله تعالى واختلف في محل

حد الركن ومعناه

المقدار المفروض في الركوع والسجود الطمانينة

اقامة فرض السجود قال اصحابنا الثلاثة هو بعض الوجه وقال زفر والشافعي السجود فرض على الاعضا السبعة الوجه واليدين والركبتين والقدمين واحتجا بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم امرت ان اسجد على سبعة اعظم وفي رواية على سبعة آراب الوجه واليدين والركبتين والقدمين ولنا ان الامر تعلق بالسجود مطلقا من غير تعيين عضو ثم انعقد الاجماع على تعيين بعض الوجه فلا يجوز تعيين غيره ولا يجوز تقييد مطلق الكتاب بخبر الواحد فنحمله على بيان السنة عملا بالدليلين ثم اختلف اصحابنا الثلاث في ذلك البعض قال ابو حنيفة هو الجبهة او الانف غير عين حتى لو وضع احدهما في حالة الاختيار يجزيه غير انه لو وضع الجبهة وحدها جاز من غير كراهة ولو وضع الانف وحده يجوز مع الكراهة وعند ابي يوسف هو الجبهة على التعيين حتى لو ترك السجود عليها حال الاختيار لا يجزيه واجمعوا انه لو وضع الانف وحده في حال العذر يجزيه ولا خلاف في ان المستحب هو الجمع بينهما حال الاختيار احتجا بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال مكن جبهتك وانفك من الارض من غير فصل جميعا الا انه اذا وضع الجبهة وحدها وقع معتدا به لان الجبهة هي الاصل في الباب والانف تابع ولا عبرة لفوات التابع عند وجود الاصل ولانه اتى بالا كثر حكم الكل ولابي حنيفة ان المامور به هو السجود مطلقا عن التعيين ثم قام الدليل على تعيين بعض الوجه بالاجماع بيننا لاجماعنا على ان ما سوى الوجه وما سوى هذين العضوين من الوجه غير مراد والانف بعض الوجه كالجبهة ولا اجماع على تعيين الجبهة فلا يجوز تعيينها وتقييد مطلق الكتاب بخبر الواحد لا يجوز لانه لا يصلح ناسخا للكتاب فيحمله على بيان السنة احترازا عن الرد والله اعلم هذا اذا كان قادرا على ذلك فاما اذا كان عاجزا عنه بان كان يعجزه لسبب المرض بان كان مريضا لا يقدر على القيام والركوع والسجود ويسقط عنه لان العاجز عن الفعل لا يكلف به وكذا اذا خاف زيادة العلة من ذلك لانه يتضرر به ومنه ايضا حرج فاذا عجز عن القيام يصلي قاعدا بركوع وسجود فان عجز عن الركوع والسجود يصلي قاعدا بالايما ويجعل السجود اخفض من الركوع فان عجز عن القعود يستلقي ويومي ايما لان السقوط لمكان العذر فيتقدر بقدر العذر والاصل فيه قوله تعالى واذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم قيل المراد من الذكر المامور به في الاية هو الصلاة اي صلوا ونزلت الاية في رخصة صلاة المريض انه يصلي قايما ان استطاع والا فقاعدا والا فمضطجعا وكذا روي عن ابن مسعود وابن عمر وجابر رضي الله عنهم وروي عن عمران بن حصين رضي الله عنه انه قال مرضت فعادني رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال صل قايما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى جنبك تومي ايما وانما جعل السجود اخفض من الركوع في الايما لان الايما اقيم مقام الركوع والسجود واحدهما اخفض من الاخر كذا الايما بهما وعن علي رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في صلاة المريض ان لم تستطع ان تسجد اوما وجعل سجوده اخفض من ركوعه وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لمن لم يقدر على السجود فليجعل سجوده اركوعا وركوعه ايما والركوع اخفض من الايما ثم ما ذكرنا من الصلاة مستلقيا جواب المشهور من الروايات وروي انه ان عجز عن القعود يصلي على شقه الايمن ووجهه الى القبلة وهو مذهب ابرهيم النخعي وبه اخذ الشافعي وجه هذا القول قوله تعالى وعلى جنوبكم وقوله صلى الله عليه وسلم لعمران بن حصين فعلى جنبك تومي ايما ولان استقبال القبلة شرط جواز الصلاة وذلك يحصل بما قلنا وهذا يوضع في اللحد هكذا ليكون مستقبلا للقبلة فاما المستلقي يكون مستقبل السما وانما يستقبل القبلة رجلاه فقط ولنا ما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في المريض ان لم يستطع قاعدا فعلى القفا يومي ايما فان لم تستطع فالله اولى بقبول العذر ولان التوجه الى القبلة بالقدر الممكن فرض وذلك في الاستلقا لان الايما هو تحريك الراس فاذا صلى مستلقيا يقع ايماوه الى القبلة واذا صلى على الجنب يقع منحرفا عنها ولا يجوز الانحراف عن القبلة من غير ضرورة وبه تبين ان الاخذ بحديث ابن عمر اولى وقيل ان المرض الذي كان لعمران كان باسورا فكان لا يستطيع ان يستلقي على قفاه فالمراد من الاية الاضطجاع يقال فلان وضع جنبه اذا نام وان كان مستلقيا وهو الجواب عن الحديث على ان الاية والحديث دليلنا لان كل مستلق فهو مستلق

الكلام في صلاة المريض العاجز عن القيام

على الجنب لان الظهر مركب من الضلوع فكان له النصف من الجنبين جميعا وعلى ما يقوله الشافعي يكون على جنب
واحد فكان ما قلناه اقرب الى معنى الاية والحديث فكان اولى وهذا بخلاف الوضع في اللحد لانه ليس على الميت فعل
يجب توجهه الى القبلة ليوضع مستلقيا للقبلة في الوضع على الجنب فوضع كذلك ولو قدر على القعود ولكن
نزع الماء من عينيه فامر ان يستلقي اياما على ظهره ونهي عن القعود والسجود اجزاه ان يستلقي بالايما وقال
مالك لا يجزيه واحتج بحديث ابن عباس رضي الله عنهما ان طبيبا قال له بعد ما كف بصره لو صبرت اياما
مستلقيا صحت عيناك فشاور عايشة وجماعة من الصحابة رضي الله عنهم فلم يرخصوا له في ذلك وقالوا له
ارايت لو مت في هذه الايام كيف تصنع بصلاتك ولنا ان حرمة الاعضا كحرمة النفس ولو خاف على نفسه من
عدو او سبع لو قعد جاز له ان يصلي بالاستلقا فكذا اذا خاف على عينيه وتاويل حديث ابن عباس رضي الله عنهما
انه لم يظهر لهم صدق ذلك الطبيب فيما يدعي ثم اذا صلى المريض قاعدا بركوع وسجود او بايماء كيف يقعد اما في
التشهد الاول فانه يجلس كما يجلس للتشهد بالاجماع واما في حال القراة وفي حال الركوع روي عن ابي حنيفة
انه يقعد كيف شا من غير كراهة ان شا محتبيا وان شا متربعا وان شا على ركبتيه كما في التشهد وروي عن ابي
يوسف انه اذا افتتح تربع فاذا اراد ان يركع فرش رجله اليسرى وجلس عليها وروي عنه انه يتربع على حاله
وانما ينقض ذلك اذا اراد السجدة وقال زفر يفترش رجله اليسرى في جميع صلاته والصحيح ما روي عن ابي حنيفة
لان عذر المرض سقط عنه الاركان فلان يسقط عنه الهيات اولى وان كان قادرا على القيام دون الركوع والسجود
يصلي قاعدا بالايما وان صلى قايما بالايما اجزاه ولا يستحب له ذلك وقال زفر والشافعي لا يجزيه الا ان يصلي قايما
واحتجا بما روينا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لعمران بن حصين فان لم تستطع فقاعدا علق الجواز بشرط
العجز عن القيام ولا عجز ولان القيام ركن فلا يجوز تركه مع القدرة عليه كما لو كان قادرا على القيام والركوع
والسجود ولان الايما حالة القيام مشروع في الجملة فان كان الرجل في طين وردغة راجلا او في حالة الخوف من
العدو وهو راجل فانه يصلي قايما بالايما كذا ههنا ولنا ان الغالب ان من عجز عن الركوع كان عن القيام اعجز لان
الانتقال من القعود الى القيام اشق من الانتقال من القيام الى الركوع والغالب ملحق بالمتيقن
في الاحكام فصار كانه عجز عن الامرين الا انه متى صلى قايما جاز لانه تكلف فعلا ليس عليه فصار كما لو تكلف
الرجوع جاز وان لم يكن عليه كذا ههنا ولان السجود اصل وساير الاركان كالتابع له ولهذا كان السجود معتدا
به دون القيام كما في سجدة التلاوة والقيام لم يشرع بدونه فاذا سقط الاصل سقط التابع ضرورة ولهذا
سقط الركوع عمن سقط عنه السجود وان كان قادرا على الركوع فكان الركوع بمنزلة التابع فكذا القيام بل اولى
لان الركوع اشد تعظيما واظهارا لذل العبودية من القيام ثم لما جعل تابعا له وسقط لسقوطه فالقيام اولى
الا انه لو تكلف وصلى قايما يجوز لما ذكرنا ولكن لا يستحب لان القيام بدون السجود غير مشروع بخلاف ما اذا كان
قادرا على القيام والركوع والسجود لانه لم يسقط الاصل فكذا التابع واما الحديث فنحن نقول بموجبه ان العجز
شرط لكنه موجود ههنا نظرا الى الغالب لما ذكرنا ان الغالب هو العجز في هذه الحالة والقدرة في غاية الندرة
والنادر ملحق بالعدم ثم المريض انما يفارق الصحيح فيما يعجز عنه واما فيما يقدر عليه فهو كالصحيح لان المفارقة
للعذر فيتقدر بقدر العذر حتى لو صلى قبل وقتها او بغير وضوء او بغير قراة عمدا او خطا وهو يقدر عليها
لم تجزيه وان عجز عنها او جئ بغير قراة لان القراة ركن فيسقط بالعجز كالقيام الا ترى انها سقطت في حق
الامي وكذا اذا صلى لغير القبلة متعمدا لذلك لم تجزيه وان كان خطا منه اجزاه بان اشتبه عليه القبلة وليس
بحضرته من يساله عنها فتحرى وصلى ثم تبين انه اخطا كما في حق الصحيح وان كان وجه المريض الى غير القبلة
وهو لا يجد من يحول وجهه الى القبلة ولا يقدر على ذلك بنفسه يصلي كذلك لانه ليس في وسعه الا ذلك وهل
يعيدها اذا برئ روي عن محمد بن مقاتل الرازي انه يعيدها واما في ظاهر الجواب فلا اعادة عليه لان العجز

الحكم فيمن قدح الماء عينيه ط

عن تحصيل الشرايط لا يكون فوق العجز عن تحصيل الاركان ثم ثمه لا يجب الاعادة فههنا اولى ولو كان بجبهته
جرح لا يستطيع السجود على الجبهة لم يجزيه الايما وعليه السجود على الانف لانه سجد كالجبهة خصوصا عنده
المرونة على ما مر وهو قادر على السجود عليه فلا يجزيه الايما ولو عجز عن الايما وهو تحريك الراس فلا شي عليه
عندنا وقال زفر يومي بالحاجبين فان عجز فبالعينين فان عجز فبقلبه وقال الحسن بن زياد يومي بعينيه وبحاجبيه
ولا يومي بقلبه وجه قول زفر ان الصلاة فرض دايم لا يسقط الا بالعجز فما عجز عنه يسقط وما قدر عليه يلزمه
بقدره فاذا قدر بالحاجبين كان الايما بهما اولى لانهما اقرب الى الراس فان عجز الان يومي بعينيه لانهما من الاعضا
الظاهرة وجميع البدن ذو حظ من هذه العبادة فكذا العينان فان عجز فبالقلب لانه في الجملة ذو حظ من
هذه العبادة وهو النية الا ترى ان النية شرط صحتها فعند العجز ينتقل اليه وجه قول الحسن ان اركان الصلاة
تودي بالاعضا الظاهرة فاما الباطن فليس بذي حظ من اركانها بل هو ذو حظ من الشرط وهي النية وهي
قايمة ايضا عند الايما فلا يودي به الاركان والشرط جميعا ولنا ما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى
الله عليه وسلم قال في المريض ان لم تستطع قاعدا فعلى القفا يومي ايما فان لم تستطع فالله اولى بقبول العذر
اخبر النبي صلى الله عليه وسلم انه معذور عند الله تعالى في هذه الحالة ولو كان عليه الايما بما ذكرتم لما كان معذورا
ولان الايما ليس بصلاة حقيقة ولهذا لا يجوز التنفل به في حالة الاختيار ولو كان صلاة لجاز كما لو تنفل قاعدا
الا انه اقيم مقام الصلاة بالشرع والشرع ورد بالايما بالراس فلا يقام غيره مقامه ثم اذا سقطت عنه الصلاة بحكم
العجز فان مات من ذلك المرض لقي الله تعالى ولا شي عليه لانه لم يدرك وقت القضا واما اذا برئ وصح فان
كان المتروك صلاة يوم وليلة او اقل فعليه القضا بالاجماع وان كان اكثر من ذلك فقال بعض مشايخنا يلزمه
القضا ايضا لان ذلك لا يعجزه عن فهم الخطاب فوجب عليه الصلاة فيواخذ بقضايها بخلاف الاغما لانه يعجزه
عن فهم الخطاب فيمنع الوجوب والصحيح انه لا يلزمه القضا لان الفوايت دخلت في حد التكرار وقد فاتت لا
بتضييعه القدرة بقصده فلو وجب عليه قضاوها لوقع في الحرج وبه تبين ان الحال لا يختلف بين العلم والجهل لان
معنى الحرج لا يختلف ولهذا سقطت عن الحايض فان لم تكن الحيض لعجزها عن فهم الخطاب وعلى هذا اذا اغمي
عليه يوما وليلة او اقل ثم افاق يقضي ما فاته وان كان اكثر من يوم وليلة لا قضا عليه عندنا استحسانا وقال
بشر الاغما ليس بمسقط حتى يلزمه القضا وان طالت مدة الاغما وقال الشافعي الاغما يسقط اذا استوعب وقت
صلاة كامل وقد ذكرنا هذه المسايل في موضع اخر عند بيان ما يقضي من الصلوات التي فاتت عن وقتها وما
لا يقضي فيها ان شا الله تعالى ولو شرع في الصلاة قاعدا وهو مريض ثم صح وقدر على القيام فان كان شروعه
بركوع وسجود بنى في قول ابي حنيفة وابي يوسف استحسانا وعند محمد يستقبل قياسا على ان عند محمد
القايم لا يقتدي بالقاعد وكذا لا يبني اخر صلاته على اولها في حق نفسه وعندهما يجوز الاقتدا فيجوز البنا
والمسالة تاتي في موضعها وان كان شرع فيه بالايما يستقبل عند علماينا الثلاثة وعند زفر يبني لان من اصله
انه يجوز اقتدا الراكع الساجد بالمومي فيجوز البنا وعندهم لا يجوز الاقتدا فلا يجوز البنا على ما نذكر واما
الصحيح اذا شرع في الصلاة ثم عرض له مرض بنى على صلاته على حسب امكانه قاعدا او مستلقيا في ظاهر الرواية
وروي عن ابي حنيفة انه اذا صار الى الايما يستقبل لان الايما فرضان مختلفان فعلا فلا يجوز اداوهما بتحريمة
واحدة كالظهر مع العصر والصحيح ظاهر الرواية لان بنا اخر الصلاة على اول الصلاة بمنزلة بنا صلاة المقتدي
على صلاة الامام وثمه يجوز اقتدا المومي بالصحيح لما نذكر فيجوز البنا ههنا ولانه لو بنى لصار موديا بعض
الصلاة كاملا وبعضها ناقصا ولو استقبل لادى الكل ناقصا ولا شك ان الاول اولى ولو رفع الى وجه المريض
وسادة او شي فسجد عليه من غير ان يومي لم يجز لان الفرض في حقه الايما ولم يوجد ويكره ان يفعل هكذا

لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل على مريض يعوده فوجده يصلي كذلك فقال ان قدرت ان تسجد على
الارض فاسجد والا فاوم برأسك وروي ان عبد الله بن مسعود دخل على اخيه يعوده فوجده يصلي ويرفع
اليه عود فيسجد عليه فنزع ذلك من يد من كان في يده وقال هذا شيء عرض لكم الشيطان اوم لسجودك وروي ابن
عمر رضي الله عنهما رأى ذلك من مريض فقال اتتخذون مع الله الهة فان فعل ذلك ينظر ان كان يخفض رأسه للركوع
ثم للسجود ثم يلزق جبينه يجوز لوجود الايماء لا للسجود على ذلك الشيء وان كانت الوسادة موضوعة على الارض
فكان يسجد عليه جازت صلاته لما روي ان ام سلمة كانت تسجد على مرفقة موضوعة بين يديها لرمد بها ولم يمنعها
رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذلك الصحيح اذا كان على الراحلة وهو خارج المصر وبه عذر مانع من النزول
عن الدابة من خوف العدو او السبع او كان في طين وردغة يصلي الفرض على الدابة قاعدا بالايماء من غير ركوع وسجود
لان عند اعتراض هذه الاعذار عجز عن تحصيل هذه الاركان من القيام والركوع والسجود فصار كما لو عجز بسبب
المرض ويومي ايماء لما روي في حديث جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يومي على راحلته
ويجعل السجود اخفض من الركوع لما ذكرنا ولا يجوز الصلاة على الدابة بجماعة سواء تقدمهم الامام او
توسطهم في ظاهر الرواية وروي عن محمد انه استحسن ان يجوز اقتداؤهم بالامام اذا كانت دوابهم بالقرب
من دابة الامام على وجه لا يكون بينهم وبين الامام فرجة الا بقدر الصف بالقياس على الصلاة على الارض
والصحيح جواب ظاهر الرواية لان اتحاد المكان من شرائط صحة الاقتداء ليثبت اتحاد الصلاتين تقديرا
بواسطة اتحاد المكان وهذا ممكن على الارض لان المسجد جعل كمكان واحد شرعا وكذلك في الصحراء يجعل
الفرج التي بين الصفوف مكان الصلاة لانها تشغل بالركوع والسجود فصار المكان متحدا ولا يمكن على
الدابة لانهم يصلون عليها بالايماء من غير ركوع وسجود فلم تكن الفرج التي بين الصفوف والدواب مكان
للصلاة فلا يثبت اتحاد المكان تقديرا فمال شرط صحة الاقتداء فلم يصح ولكن تجوز صلاة الامام لانه
منفرد حتى لو كان على دابة واحدة في محمل واحد كل واحد منهما في شق على حدة فاقتدى احدهما بالاخر جاز لاتحاد
المكان ويجوز الصلاة على اي دابة كانت سواء كانت مأكول اللحم او غير مأكول اللحم لما روي ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم صلى على حمار وبعيره ولو كان على سرجه قذر جازت صلاته كذا ذكر في الاصل وعن
ابي حفص البخاري ومحمد بن مقاتل الرازي انه اذا كانت النجاسة في موضع الجلوس او في موضع الركابين اكثر
من قدر الدرهم لا يجوز اعتبارا بالصلاة على الارض واولا القذر المذكور في الاصل بالعرق وعند عامة
مشايخنا يجوز كما ذكر في الاصل لتعليل محمد رحمه الله تعالى وهو قوله والدابة اشد من ذلك وهو يحتمل معنيين
احدهما ان ما في باطنها من النجاسات اكثر من هذا ثم اذا لم يمنع الجواز فهذا اولى والثاني انه لما سقط
اعتبار الاركان الاصلية بالصلاة عليها من القيام والركوع والسجود مع ان الاركان اقوى من الشرائط
فلان يسقط شرط طهارة المكان اولى ولان طهارة المكان انما تشترط لاداء الاركان عليه وهو لا يؤدي على
موضع سرجه وركابيه ههنا ركنا ليشترط طهارتهما انما الذي يوجد منه الايماء وهو اشارة في الهواء فلا
يشترط له طهارة موضع السرج والركابين ويجوز الصلاة على الدابة لخوف العدو كيف ما كانت الدابة واقفة
او سائرة لانه يحتاج الى السير فاما لعذر الطين والردغة فلا يجوز اذا كانت الدابة سائرة لان السير
مناف للصلاة في الاصل فلا يسقط اعتباره الا لضرورة ولم توجد ولو استطاع النزول ولم يقدر على القعود
للطين والردغة ينزل ويومي قائما على الارض وان قدر على القعود ولم يقدر على السجود ينزل ويصلي قاعدا
بالايماء لان السقوط بقدر الضرورة والله الموفق وعلى هذا يخرج الصلاة في السفينة اذا صلى فيها قاعدا
بركوع وسجود انه يجوز اذا كان عاجزا عن القيام والسفينة جارية ولو قام يدور رأسه وجملة الكلام

في الصلاة في السفينة ان السفينة لا تخلو اما ان كانت واقفة او سائرة فان كانت واقفة في الماء او كانت مستقرة
على الارض جازت الصلاة فيها وان امكنه الخروج منها لانها اذا استقرت كان حكمها حكم الارض ولا يجوز
الا قائما بركوع وسجود متوجها الى القبلة لانه قادر على تحصيل الاركان والشرائط وان كانت مربوطة
غير مستقرة على الارض فان امكنه الخروج منها لا يجوز الصلاة فيها قاعدا لانها اذا لم تكن مستقرة على الارض
فهي بمنزلة الدابة ولا يجوز اداء الفرض على الدابة مع امكان النزول كذا ههنا وان كانت سائرة فان امكنه الخروج الى
الشط يستحب له الخروج اليه لانه يخاف دوران الرأس في السفينة فيحتاج الى القعود وهو آمن عن الدوران
في الشط فان لم يخرج وصلى فيها قائما بركوع وسجود اجزأه لما روي عن ابن سيرين انه قال صلى بنا انس رضي
الله عنه في السفينة قعودا ولو شئنا لخرجنا الى الجد ولان السفينة بمنزلة الارض لان سيرها غير مضاف اليه
فلا يكون منافيا للصلاة بخلاف الدابة فان سيرها مضاف اليه واذا دارت السفينة وهو يصلي يتوجه الى القبلة
حيث دارت لانه قادر على تحصيل هذا الشرط من غير تعذر فيجب عليه تحصيله بخلاف الدابة لان هناك لا امكان
واما اذا صلى فيها قاعدا بركوع وسجود فان كان عاجزا عن القيام بان كان يعلم انه يدور رأسه لو قام ويعجز عن
الخروج الى الشط ايضا يجزئه بالاتفاق لان اركان الصلاة تسقط بعذر العجز وان كان قادرا على القعود
بركوع وسجود فصلى بالايماء لا يجزئه بالاتفاق لانه غير معذور اما اذا كان قادرا على القيام او على الخروج الى الشط
وصلى قاعدا بركوع وسجود اجزأه في قول ابي حنيفة وقد اساء وعند ابي يوسف ومحمد لا يجزئه واحتجا بقول
النبي صلى الله عليه وسلم فان لم تستطع فقاعدا وهذا مستطيع للقيام وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم لما
بعث جعفر بن ابي طالب رضي الله عنه الى الحبشة امره ان يصلي في السفينة قائما الا ان يخاف الغرق ولان
القيام ركن في الصلاة فلا يسقط الا بعذر ولم يوجد ولابي حنيفة ما روينا من حديث انس رضي الله عنه
وذكر الحسن بن زياد باسناده عن سويد بن غفلة انه قال سألت ابا بكر وعمر رضي الله عنهما عن الصلاة في
السفينة فقالا ان كانت جارية يصلي قاعدا وان كانت راسية يصلي قائما من غير فصل بين ما اذا قدر على القيام
او لا ولان سير السفينة سبب لدوران الرأس غالبا والسبب يقام مقام المسبب اذا كان في الوقوف على
المسبب حرج او كان المسبب بحال يكون عدمه مع وجود السبب في غاية الندرة فيلحق النادر بالعدم ولهذا
اقام ابو حنيفة المباشرة الفاحشة مقام خروج المذي لما ان عدم الخروج نادر ولا عبرة بالنادر وههنا
عدم دوران الرأس في غاية الندرة فسقط اعتبار العدم وصار كالراكب على الدابة وهي تسير انه يسقط
القيام لتعذر القيام عليها غالبا كذا ههنا والحديث محمول على الندب دون الوجوب فان صلوا في السفينة بجماعة
جازت صلاتهم ولو اقتدى به رجل في سفينة اخرى فان كانت السفينتان مقرونتين جاز لانهما بالاقتران
صارتا كشيء واحد ولو كانا في سفينة واحدة جاز كذا ههنا وان كانتا منفصلتين لم يجز لان تخلل ما بينهما بمنزلة
النهر وذلك يمنع صحة الاقتداء وان كان الامام في سفينة والمقتدون على الجد والسفينة واقفة فان كان بينه
وبينهم طريق او مقدار نهر عظيم لم يصح اقتداؤهم به لان الطريق ومثل هذا النهر يمنعان صحة الاقتداء لما
نبين في موضعه ومن وقف على سطح السفينة يقتدي بالامام في السفينة صح اقتداؤه الا ان يكون امام
الامام لان السفينة كالبيت واقتداء الواقف على السطح بمن هو في البيت صحيح اذا لم يكن امام الامام ولا
يخفى عليه حاله كذا ههنا ومنها القراءة عند عامة العلماء لوجود حد الركن وعلامته وهما ما بينا وقال الله تعالى فاقرؤوا
ما تيسر من القرآن والمراد منه في حال الصلاة والكلام في القراءة في الاصل تقع في ثلاث مواضع احدها في
بيان فرضية اصل القراءة والثاني في بيان محل القراءة المفروضة والثالث في بيان قدر القراءة اما الاول فالقراءة
فرض في الصلاة عند عامة العلماء وعند ابي بكر الاصم وسفيان بن عيينة ليست بفرض بناء على ان الصلاة

عندهما اسم للافعال لا للاذكار حتى قالا بصحة الشروع في الصلاة من غير تكبير حجة قولهما ان قوله تعالى
اقيموا الصلاة مجمل بينه النبي صلى الله عليه وسلم بفعله ثم قال صلوا كما رايتموني اصلي والمرئي هو الافعال دون الاقوال
فكانت الصلاة اسما للافعال ولهذا يسقط الصلاة عن العاجز عن الافعال وان كان قادرا على الاذكار ولو كان على
العكس لا يسقط وهو الاخرس ولنا قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القران ومطلق الامر للوجوب وقول النبي صلى الله
عليه وسلم لا صلاة الا بقراءة واما قوله صلى الله عليه وسلم صلوا كما رايتموني اصلي فالروية اضيفت الى ذاته لا
الى الصلاة فلا يقتضي كون الصلاة مرئية وفي كون الاعراض مرئية اختلاف بين اهل الكلام مع اتفاقهم
على انها جائزة الروية والمذهب عند اهل الحق ان كل موجود جائز الروية يعرف ذلك في مسائل الكلام على انا
نجمع بين الدلائل فنثبت فرضية الاقوال بما ذكرنا وفرضية الافعال بهذا الحديث وسقوط الصلاة عن العاجز
عن الافعال لكون الافعال اكثر من الاقوال لمن يعجز عنها فقد يعجز عن الاكثر وللاكثر حكم الكل وكذا القراءة
فرض في الصلوات كلها عند عامة العلماء وعامة الصحابة رضي الله عنهم وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه
قال لا قراءة في صلاة الظهر والعصر لظاهر قول النبي صلى الله عليه وسلم صلاة النهار عجماء اي ليس فيها قراءة
اذ الاعجم اسم لمن لا ينطق ولنا ما تلونا من الكتاب وروينا من السنة وفي الباب نص خاص وهو ما روي
عن جابر بن عبد الله وابي قتادة الانصاري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقرا في صلاة الظهر
والعصر في الركعتين الاوليين بفاتحة الكتاب وسورة وفي الاخريين بفاتحة الكتاب لا غير وما روي عن ابن عباس
رضي الله عنهما فقد صح رجوعه عنه فانه روي ان رجلا ساله وقال اقرا خلف الامام في صلاة الظهر
والعصر فقال نعم واما الحديث فقد قال الحسن البصري معناه لا يسمع فيها قراءة ونحن به نقول هذا اذا كان اماما او
منفردا فاما المقتدي فلا قراءة عليه عندنا وعند الشافعي يقرا بفاتحة الكتاب في كل صلاة يخافت فيها بالقراءة
قولا واحدا واحتج بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا صلاة الا بقراءة ولا شك ان لكل رجل صلاة
على حدة لان القراءة ركن في الصلاة فلا تسقط بالاقتدا كسائر الاركان ولنا قوله تعالى واذا قرئ القران
فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون امرنا بالاستماع والانصات والاستماع ان لم يمكن عند المخافتة بالقراءة
فالانصات ممكن فيجب بظاهر النص وعن ابي بن كعب رضي الله عنه انه قال لما نزلت هذه الاية تركوا
القراءة خلف الامام وامامهم كان رسول الله صلى الله عليه وسلم فالظاهر انه كان بامره وقال صلى الله عليه وسلم
في حديث مشهور انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه فاذا كبر فكبروا واذا قرا فانصتوا الحديث امرنا
بالسكوت عند قراءة الامام واما الحديث فعندنا لا صلاة بدون قراءة اصلا وصلاة المقتدي ليست صلاة
بدون قراءة اصلا بل هي صلاة بقراءة وهي قراءة الامام على ان قراءة الامام قراءة للمقتدي قال النبي صلى الله
عليه وسلم من كان له امام فقراءة الامام له قراءة ثم المفروض هو اصل القراءة عندنا من غير تعيين فاما قراءة
الفاتحة والسورة عينا في الاوليين فليست بفريضة ولكنها واجبة على ما نذكر في بيان واجبات هذه
الصلوات ان شاء الله تعالى واما محل القراءة المفروضة فمحلها الركعتان الاوليان عينا في الصلاة الرباعية
هو الصحيح من مذهب اصحابنا وقال بعضهم محلها ركعتان منها غير عين واليه ذهب القدوري واشار في
الاصل الى القول الاول فانه قال اذا ترك القراءة في الاوليين يقضيها في الاخريين فقد جعل القراءة في
الاخريين قضاء عن الاوليين فدل ان محلها الاوليان عينا وقال الحسن البصري المفروض هذا القراءة
في ركعة واحدة وقال مالك في ثلاث ركعات وقال الشافعي في كل ركعة احتج الحسن بقوله تعالى
فاقرؤا ما تيسر من القران والامر بالفعل لا يقتضي التكرار فاذا قرا في ركعة واحدة فقد امتثل امر الشرع
وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا صلاة الا بقراءة اثبت الصلاة بقراءة وقد وجدت القراءة في ركعة فيثبت

اختلاف المتكلمين في كون الاعراض مرئية

القراءة فرض في الصلوات كلها

لا قراءة على المقتدي

انما جعل الامام اماما ليؤتم به

الصلاة ضرورة وبهذا يحتج الشافعي الا انه يقول اسم الصلاة ينطلق على كل ركعة فلا يجوز كل ركعة الا بقراءة
بقوله لا صلاة الا بقراءة ولان القراءة في كل ركعة فرض في النفل ففي الفرض اولى لانه اقوى ولان القراءة
ركن من اركان الصلاة فتشابه الاركان من القيام والركوع والسجود فرض في كل ركعة وكذا القراءة وبهذا
يحتج مالك الا انه يقول القراءة في الاكثر تقام مقام القراءة في الكل تيسيرا ولنا اجماع الصحابة رضي الله
عنهم بان عمر رضي الله عنه ترك القراءة في المغرب في احدى الاوليين فقضاها في الاخريين في الاخيرة وجهر
وعثمان ترك القراءة في الاوليين من صلاة العشاء فقراها وجهر وعلي وابن مسعود رضي الله عنهما كانا
يقولان المصلي بالخيار في الاخريين ان شاء قرا وان شاء سكت وان شاء سبح وسال رجل عائشة رضي
الله عنها عن قراءة الفاتحة في الاخريين فقالت ليكن على جهة الثنا ولم يرو عن غيرهم خلاف ذلك
فيكون اجماعا ولان القراءة في الاخريين ذكر يخافت بها على كل حال فلا يكون فرضا كثنا الافتتاح وهذا
لان مبنى الاركان على الشهرة والظهور ولو كانت القراءة في الاخريين فرضا لما خالفت الاخريان الاوليين
في الصفة كسائر الاركان واما الاية فنحن ما عرفنا فرضية القراءة في الركعة الثانية بهذه الاية
بل باجماع الصحابة على ما ذكرنا والثاني انا ما عرفنا فرضيتها بنص الامر بل بدلالة النص لان الركعة
الثانية تكرار للاولى والتكرار في الافعال اعادة مثل الاول فيقتضي اعادة القراءة بخلاف
الشفع الثاني لانه ليس بتكرار للشفع الاول بل هو زيادة عليه قالت عائشة رضي الله عنها فرضت
الصلاة في الاصل ركعتان فزيدت في الحضر واقرت في السفر والزيادة على الشيء لا يقتضي ان يكون
مثله ولهذا اختلف الشفعان في وصف القراءة من حيث الجهر والاخفاء وفي قدرها وهو قراءة السورة
ثم يصح الاستدلال على ان في الكتاب والسنة بيان فرضية القراءة وليس فيهما بيان قدر القراءة
المفروضة وقد خرج فعل الصحابة رضي الله عنهم على مقدار فيجعل بيانا لمجمل الكتاب والسنة بخلاف
التطوع لان كل شفع من التطوع صلاة على حدة حتى ان فساد الشفع الثاني لا يوجب فساد الشفع
الاول بخلاف الفرض والله اعلم واما في الاخريين فالافضل ان يقرا فيهما بفاتحة الكتاب ولو سبح في
كل ركعة ثلاث تسبيحات مكان فاتحة الكتاب او سكت اجزاه صلاته ولا يكون مسيئا ان كان
عامدا ولا سهو عليه ان كان ساهيا كذا روي عن ابي حنيفة انه يخير بين قراءة الفاتحة والتسبيح
والسكوت وهذا جواب ظاهر الرواية وهو قول ابي يوسف ومحمد وروى الحسن عن ابي حنيفة في
غير رواية الاصول انه ان ترك الفاتحة عامدا كان مسيئا وان تركها ساهيا فعليه سجدتا السهو
والصحيح جواب ظاهر الرواية لما روينا عن علي وابن مسعود رضي الله عنهما انهما كانا يقولان ان
المصلي بالخيار في الاخريين ان شاء قرا وان شاء سكت وان شاء سبح وهذا باب لا يدرك بالقياس
فالمروي عنهما كالمروي عن النبي صلى الله عليه وسلم واما بيان قدر القراءة فالكلام فيه يقع في ثلاث مواضع
احدها في بيان القدر المفروض الذي يتعلق باصل الجواز والثاني في بيان القدر الذي يخرج به
عن حد الكراهة والثالث في بيان المستحب اما الكلام فيما يستحب من القراءة وفيما يكره فنذكره في
موضعه وههنا نذكر القدر الذي يتعلق به اصل الجواز وعن ابي حنيفة فيه ثلاث روايات في
ظاهر الرواية قدر ادنى المفروض بالاية التامة طويلة كانت او قصيرة كقوله تعالى مدهامتان
وقوله سبحانه وتعالى ثم نظر ثم عبس وبسر وفي رواية الفرض غير مقدر بل هو ادنى ما يتناوله
الاسم سوا كانت اية او ما دونها بعد ان قراها على قصد القران وفي رواية قدر المفروض باية طويلة
كاية الكرسي واية الدين او ثلاث ايات قصار وبه اخذ ابو يوسف ومحمد واصله قوله تعالى
فاقرؤا ما تيسر من القران وهما يعتبران العرف ويقولان مطلق الكلام ينصرف الى المتعارف وادنى

لا صلاة الا بقراءة

فقه القراءة في الاخريين

الافضل القراءة في الاخريين

المرء من

ما يسمى به قاريا في العرف ان يقرا اية طويلة او ثلاث ايات قصار وابو حنيفة يحتج بالاية من وجهين احدهما انه امر بمطلق القراة وقراة اية قصيرة قراة والثاني انه امر بقراة ما تيسر وعسى لا يتيسر الا هذا القدر وما قاله ابو حنيفة انيس لان القراة ماخوذة من الجمع سمي لانه يجمع السور فيضم بعضها الى بعض ويقال اقرات الشي قرانا اي جمعته فكل شي جمعته فقد قراته وقد حصل معنى الجمع بهذا القدر لاجتماع حروف الكلمة عند التكلم وكذا العرف ثابت فان الاية التامة ادنى ما ينطلق عليه اسم القران في العرف واما ما دون الاية فقد يقرا لا على سبيل القران فيقال باسم الله والحمد لله وسبحان الله فلذلك قدرنا بالاية التامة على انه لا عبرة لتسميته قاريا في العرف لان هذا امر بينه وبين الله تعالى فلا يعتبر فيه عرف الناس وقد نزل القدوري الرواية الاخرى وهي ان المفروض غير مقدر وقال المفروض مطلق القراة من غير تقدير وهذا يحرم ما دون الاية على الجنب والحائض الا انه قد يقرا لا على قصد القران وذا لا يمنع الجواز فان الاية التامة قد يقرا لا على قصد القران في الجملة الا ترى ان التسمية تذكر لافتتاح الاعمال لا بقصد القران وهي اية تامة وكلامنا فيما اذا قرى على قصد القران فيجب ان يتعلق به الجواز ولا يعتبر فيه العرف لما بينا ثم الجواز كما يثبت بالقراة بالعربية يثبت بالقراة بالفارسية عند ابي حنيفة سوا كان يحسن العربية او لا يحسن وقال ابو يوسف ومحمد ان كان يحسن لا يجوز وان كان لا يحسن يجوز وقال الشافعي لا يجوز احسن او لم يحسن واذا لم يحسن العربية يسبح ويهلل عنده ولا يقرا بالفارسية واصله قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القران امر بقراة القران في الصلاة وهم قالوا ان القران هو المنزل بلغة العرب قال الله تعالى انا انزلناه قرانا عربيا فلا يكون الفارسي قرانا فلا يخرج عن عهدة الامر ولان القران معجز ولا اعجاز من حيث اللفظ بزوال النظم العربي فلا يكون الفارسي قرانا لانعدام الاعجاز ولهذا لم يحرم قراته على الجنب والحائض الا انه اذا لم يحسن العربية فقد عجز عن مراعاة لفظه فيجب مراعاة معناه ليكون التكليف بحسب الامكان وعند الشافعي رحمه الله تعالى هذا ليس بقران فلا يومر بقراته وابو حنيفة يقول ان الواجب في الصلاة قراة القران من حيث هو لفظ دال على كلام الله تعالى الذي هو صفة قائمة به لما يتضمن من العبر والمواعظ والترغيب والترهيب والثنا والتعظيم لا من حيث هو لفظ عربي ومعنى الدلالة لا يختلف بين لفظ ولفظ قال الله تعالى وانه لفي زبر الاولين وقال تعالى ان هذا لفي الصحف الاولى صحف ابراهيم وموسى ومعلوم انه ما كان في كتبهم بهذا اللفظ بل بهذا المعنى واما قولهم ان القران هو المنزل بلغة العرب فالجواب عنه من وجهين احدهما ان كون العربية قرانا لا تنفي ان يكون غيرها قرانا وليس في الاية نفي وهذا لان العربية سميت قرانا لكونها دليلا على ما هو القران وهو الصفة التي هي حقيقة الكلام ولهذا قلنا ان القران غير مخلوق على ارادة تلك الصفة دون العبارات العربية ومعنى الدلالة يوجد في الفارسية فجاز تسميتها قرانا دل عليه قوله تعالى ولو جعلناه قرانا اعجميا اخبر سبحانه وتعالى انه لو عبر بلسان العجم كان قرانا والثاني انه كان لا يسمى غير العربية قرانا لكن قراة العرب ما وجبت لانها تسمى قرانا بل لكونها دليلا على ما هو القران الذي هو صفة قائمة به بدليل انه لو قرى عربية لا يتادى بها كلام الله تعالى تفسد صلاته فضلا من ان تكون واجبة ومعنى الدلالة لا يختلف فلا يختلف الحكم المتعلق به والدليل عليه ان عندهما يفترض القراة بالفارسية على غير القادر بالعربية وعندهما غير مستقيم لان الوجوب يتعلق بالقران وانه قران عندهما باعتبار اللفظ دون المعنى فاذا زال اللفظ لم يكن المعنى قرانا فلا معنى للايجاب ومع ذلك وجب فدل ان الصحيح ما ذهب اليه ابو حنيفة ولان غير العربية اذا لم تكن قرانا لم يكن من كلام الله تعالى فصار من كلام الناس وهو يفسد الصلاة والقول يتعلق الوجوب بما هو مفسد غير سديد واما قولهم ان الاعجاز من حيث اللفظ لا يحصل بالفارسية نعم لكن قراة ما هو معجز النظم عنده ليس بشرط لان التكليف ورد بمطلق القراة لا بقراة ما هو معجز ولهذا جوز قراة اية قصيرة وان لم يكن هي معجزة ما لم تبلغ ثلاث ايات وفعل الجنب والحائض ممنوع ولو قرا شيا من التوراة او الانجيل او الزبور في الصلاة ان تيقن انه غير محرف يجوز عند ابي حنيفة لما قلنا وان لم يتيقن لا يجوز لان الله تعالى اخبر عن تحريفهم بقوله يحرفون الكلم عن مواضعه

حتى يحل

الكلام في جواز القراة بالفارسية وعدمها

جواز قراة التوراة والانجيل الغير محرف في الصلاة عند ابي حنيفة

55

يحتمل ان المقرو محرف فيكون من كلام الناس فلا يحكم بالجواز بالشك والاحتمال وعلى هذا الخلاف اذا تشهد بالفارسية او خطب يوم الجمعة بالفارسية ولو كبر بالفارسية او سمى عند الذبح بالفارسية او لبى عند الاحرام بالفارسية او باي لسان كان يجوز بالاجماع ولو اذن بالفارسية قيل انه على هذا الخلاف وقيل لا يجوز بالاتفاق لانه لا يقع به الاعلام حتى لو وقع الاعلام يجوز والله اعلم ومنها القعدة الاخيرة مقدار التشهد عند عامة العلما وقال مالك انها سنة وجه قوله ان اسم الصلاة لا يتوقف عليها الا ترى ان من حلف لا يصلي فقام وقرا وركع وسجد يحنث وان لم يقعد ولنا ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال للاعرابي الذي علمه الصلاة اذا رفعت راسك من اخر السجدة وقعدت قدر التشهد فقد تمت صلاتك علق تمام الصلاة بالقعدة الاخيرة واراد به تمام الفرائض اذ لم يتم اصل العبادة بعد فدل انه لا تمام قبلها اذ المعلق بالشرط ينعدم قبل وجود الشرط وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم قام الى الخامسة فسبح به فرجع ولو لم يكن فرضا لما رجع كما في القعدة الاولى ولان حد الركن موجود فيها وهو ما ذكرنا وانما لم يتوقف عليها اسم الصلاة لانها ليست من الاركان الاصلية التي يتركب منها الصلاة على ما ذكرنا في اول الكتاب لانها ليست من فرائض الصلاة ثم القدر المفروض من القعدة الاخيرة هو قدر التشهد حتى لو انصرف قبل ان يجلس هذا القدر فسدت صلاته وروي عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا رفع الامام راسه من السجدة الاخيرة وقعد قدر التشهد ثم احدث فقد تمت صلاته علق تمام الصلاة بالقعود قدر التشهد دل انه مقدر به والله اعلم ومنها الانتقال من ركن الى ركن لانه وسيلة الى الركن فكان في معنى الركن فهذه الستة اركان الصلاة الا ان الاربعة الاولى من الاركان الاصلية دون الباقيين وقال بعضهم القعدة من الاركان الاصلية ايضا واليه مال عصام بن يوسف ووجهه انه فرض ينعدم الصلاة بانعدامها كساير الاركان والصحيح انها ليست بركن اصلي لان اسم الصلاة ينطلق على المركب من الاركان الاربعة بدون القعود ولهذا يتوجه النهي عن الصلاة اليها من غير تقدم القعود كالنهي عن الصلاة وقت طلوع الشمس ووقت الزوال ولهذا لو حلف لا يصلي فقيد الركعة بالسجدة حنث وان لم يوجد القعدة ولو اتى بما دون الركعة لا يحنث ولان القعود بنفسها غير صالحة للخدمة لانها من باب الاستراحة بخلاف ساير الاركان فتمكن الخلل في كونها ركنا اصليا فلم تكن هي من الاركان الاصلية للصلاة وان كانت من فروضها حتى لا يجوز الصلاة بدونها ويشترط لها ما يشترط لساير الاركان واما التحريمة فليست بركن عند المحققين من اصحابنا بل هي شرط وعند الشافعي ركن وهو قول بعض مشايخنا واليه مال عصام بن يوسف وعلى هذا الخلاف الاحرام في باب الحج انه شرط عندنا وعنده ركن وثمرة الخلاف ان عندنا يجوز بنا النفل على الفرض بان يحرم للفرض وفرغ منه فشرع في النفل قبل التسليم من غير تحريمة جديدة وعنده لا يجوز ووجه البنا على هذا الاصل ان التحريمة لما كانت شرطا جاز ان يتادى النفل بتحريمة الفرض كما يتادى بطهارة وقعت للفرض وعنده لما كانت ركنا وقد انقضى الفرض باركانه تنقضي التحريمة ايضا وجه قول الشافعي ان حد الركن موجود فيها وهو ما ذكرنا وكذا وجدت علامة الاركان فيها ايضا لانها لا تدوم بل تنقضي والدليل عليه انه يشترط لصحتها ما يشترط لساير الاركان بخلاف الشروط ولنا قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى عطف الصلاة على الذكر الذي هو التحريمة بحرف التعقيب والاستدلال بالاية من وجهين احدهما ان مقتضى حرف التعقيب ان يوجد الصلاة عقيب ذكر اسم الله تعالى ولو كانت التحريمة ركنا لكانت الصلاة موجودة عند الركن لاستحالة انعدام الشي في حال وجود ركنه وهذا خلاف النص والثاني ان العطف يقتضي المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه ولو كانت التحريمة ركنا لا يتحقق المغايرة لانها تكون بعض الصلاة وبعض الشي ليس غيره اذ لم تكن عينه وكذا الموجود فيها حد الشرط لا حد الركن فانه يعتبر الصلاة بها ولا ينطلق اسم الصلاة عليها مع ساير الشروط فكانت شرطا وكذا علامة الشروط فيها موجودة فانها باقية فتاخر الحكم عن وجود ولا تنزجا دون محظورات الصلاة على ان العلامة اذا خالطت الحدث لا يبطل به الحدث بل يظهر ان العلامة

جواز التشهد والخطبة يوم الجمعة والتكبير بالفارسية

القعدة الاخيرة

اذا رفع الامام راسه من السجدة الاخيرة ثم احدث

الانتقال من ركن الى ركن

حلف لا يصلي ثم قيد الركعة بالسجدة يحنث

التحريمة ليست بركن بل شرط عند المحققين من اصحابنا

لاذبه واما قوله يشترط لها ما يشترط لسائر الاركان فممنوع انه يشترط ذلك لها بل للقيام المتصل بها والقيام
ركن حتى ان الاحرام في الحج لما لم يكن متصلا بالركن جوزنا تقديمه على الحج **فصل** واما شرايط الاركان فجملة
الكلام في الشرايط انها نوعان نوع يعم المنفرد والمقتدي جميعا وهو شرايط اركان الصلاة ونوع يخص المقتدي
وهو شرايط جواز الاقتدا بالامام في صلاته اما شرايط اركان الصلاة فمنها الطهارة بنوعيها الحقيقية والحكمية
والطهارة الحقيقية هي طهارة الثوب والبدن والمكان الصلاة عن النجاسة الحقيقية والطهارة الحكمية هي طهارة
اعضا الوضوء عن الحدث وطهارة الاعضا الظاهرة عن الجنابة اما طهارة الثوب وطهارة البدن عن النجاسة الحقيقية
فلقوله تعالى وثيابك فطهر واذا وجب تطهير الثوب فتطهير البدن اولى واما الطهارة عن الحدث والجنابة فلقوله
تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم الى قوله ليطهركم وقول النبي صلى الله عليه وسلم لا صلاة
الا بطهور وقوله لا صلاة الا بطهارة وقوله مفتاح الصلاة الطهور وقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وقوله صلى
الله عليه وسلم تحت كل شعرة جنابة الا فبلوا الشعر وانقوا البشرة ولا انتاهوا لتطهير فدلت النصوص على ان الطهارة
الحقيقية عن الثوب والبدن والحكمية شرط جواز الصلاة والمعقول كذا يقتضي من وجوه احدها ان الصلاة
خدمة الرب وتعظيمه جل جلاله وخدمة الرب وتعظيمه بكل الممكن فرض ومعلوم ان القيام بين يدي الله تعالى
ببدن طاهر وثوب طاهر على مكان طاهر ابلغ في التعظيم واكمل في الخدمة من القيام ببدن نجس وثوب نجس على مكان
نجس كما في خدمة الملوك في الشاهد وكذلك الحدث او الجنابة وان لم تكن نجاسة مرئية فهي نجاسة معقولة
توجب استقذار ما حل به الا ترى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما اراد ان يصافح حذيفة بن اليمان رضي
الله عنه امتنع وقال اني جنب يا رسول الله فكان القيام مخلا بالتعظيم على انه ان لم يكن على اعضا الوضوء نجاسة
راسا فانها لا تخلو عن الدرن والوسخ لانها اعضا بادية عادة فيتصل بها الدرن والوسخ فيجب غسلها تطهيرا
لها من الوسخ والدرن فتحقق الزينة والنظافة فيكون اقرب الى التعظيم واكمل في الخدمة كمن اراد ان يقوم
بين يدي الملوك للخدمة في الشاهد انه يتكلف التنظيف والتزيين ويلبس احسن ثيابه تعظيما للملك ولهذا
كان الافضل للرجل ان يصلي في احسن ثيابه وانظفها التي اعدها لزيارة العظما ولمحافل الناس وكانت الصلاة
متعمما افضل من الصلاة مكشوف الراس لما ان ذلك ابلغ في الاحترام والثاني انه امر بغسل هذه الاعضا الظاهرة
في الحدث والجنابة تذكيرا لتطهير الباطن من الغش والحسد والكبر وسوء الظن بالمسلمين ونحو ذلك من اسباب
الماثم لا لازالة الحدث تطهيرا لان قيام الحدث لا ينافي العبادة والخدمة في الجملة الا ترى انه يجوز ادا الصوم
والزكاة مع قيام الحدث والجنابة واقرب من ذلك الايمان بالله تعالى الذي هو راس العبادات وهذا لان
الحدث ليس بمعصية ولا سبب ماثم وما ذكرنا من المعاني التي في باطنه اسباب الماثم فامر بغسل هذه الاعضا الظاهرة
دلالة وتنبيها على تطهير الباطن في هذه الاسود وتطهير النفس منها واجب بالسمع والعقل والثالث انه وجب
غسل هذه الاعضا شكرا للنعم وكذا النعم التي وجبت لها الصلاة وهي ان هذه الاعضا وسايل الى استيفا نعم عظيمة
بل بها تنال جل نعم الله تعالى فاليد بها يتناول لنفسه ما يحتاج اليه والرجل يمشي بها الى مقاصده والوجه
والراس محل الحواس ومجمعها التي بها يعرف عظم نعم الله تعالى من العين والانف والفم والاذن التي بها البصر
والشم والذوق والسمع التي بها التلذذ والتشهي والوصول الى جميع النعم فامر بغسل هذه الاعضا شكرا لما انتفع
به الى هذه النعم والرابع امر بغسل هذه الاعضا تكفيرا لما ارتكب بهذه الاعضا من الحرام اذ بها يرتكب جل الماثم من
اخذ الحرام والمشي الى الحرام والنظر الى الحرام واكل الحرام وسماع الحرام من اللغو والكذب فامر بغسلها تكفيرا لهذه
الذنوب وقد ورد الاخبار بكون الوضو تكفيرا للماثم فكانت مرئية لما قلنا واما طهارة مكان الصلاة فلقوله تعالى
ان طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود ولما ذكرنا ان الصلاة خدمة الرب تعالى وتعظيمه وخدمة
المعبود المستحق للعبادة وتعظيمه بكل الممكن فرض واداء الصلاة على مكان طاهر اقرب الى التعظيم فكان طهارة

والانثم

المكان

المكان الصلاة شرطا وقد روي عن ابي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه نهى عن الصلاة في
المزبلة والمجزرة ومعاطن الابل وقوارع الطريق والحمام والمقبرة وفوق ظهر بيت الله تعالى اما معنى النهي عن الصلاة
في المزبلة والمجزرة فلكونهما موضع النجاسات واما معاطن الابل فقد قيل ان معنى النهي فيها انها لا تخلو عن النجاسات
عادة لكن هذا يشكل بما روي من الحديث صلوا في مرابض الغنم ولا تصلوا في معاطن الابل مع ان المعاطن والمرابض
في معنى النجاسة سوا وقيل معنى النهي ان الابل ربما يبول على المصلي فيبتلى بما يفسد صلاته وهذا لا يتوهم في
الغنم واما في قوارع الطريق فقيل انها لا تخلو عن الارواث والابوال عادة فعلى هذا لا فرق بين الطريق الواسع
والضيق وقيل معنى النهي فيها انه يستضر به المارة فعلى هذا اذا كان الطريق واسعا لا يكره وحكى ابن سماعة ان محمدا
كان يصلي على الطريق في البادية واما الحمام فمعنى النهي فيه انه مصب الغسالات والنجاسات عادة فعلى هذا اذا صلى
في موضع الحمامي لا يكره وقيل معنى النهي فيه ان الحمام بيت الشيطان فعلى هذا تكره الصلاة في كل موضع فيه سواء غسل
ذلك الموضع او لم يغسل واما المقبرة فقيل انما نهى عن ذلك لما فيه من التشبه باليهود كما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال لعن الله اليهود اتخذوا قبور انبيائهم مساجد فلا تتخذوا قبري بعدي مسجدا وروي ان عمر رضي الله عنه
راى رجلا يصلي بالليل فنادى القبر القبر فظن الرجل انه يقول القمر القمر فجعل ينظر الى السما فما زال به حتى تنبه
فعلى هذا يجوز الصلاة ويكره وقيل معنى النهي ان المقابر لا تخلو عن النجاسات لان الجهال يستترون بما شرف من
القبور فيبولون ويتغوطون خلفه فعلى هذا لا يجوز الصلاة لو كان في موضع يفعلون ذلك لانعدام طهارة
المكان واما فوق بيت الله تعالى فمعنى النهي عندنا ان الانسان منهي عن الصعود على سطح الكعبة لما فيه من ترك
التعظيم ولا يمنع جواز الصلاة عليه وعند الشافعي هذا النهي للافساد حتى لو صلى على سطح الكعبة وليس بين
يديه سترة لا تجوز صلاته عنده وسنذكر الكلام فيه فيما بعد ولو صلى في بيت فيه تماثيل فهذا على وجهين
اما ان كانت التماثيل مقطوعة الرؤس او لم تكن مقطوعة الرؤس فان كانت مقطوعة الرؤس فلا باس بالصلاة
فيه لانها بالقطع خرجت من ان تكون تمثالا والتحقت بالنقوش والدليل عليه ما روي ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم اهدي اليه ترس وعليه تمثال طائر فاصبحوا وقد محي وجهه وروي ان جبريل استاذن رسول الله
صلى الله عليه وسلم فاذن له فقال كيف ادخل وفي البيت قرام فيه تماثيل خيول ورجال فاما ان يقطع رؤسها
او تتخذ وسائد فتوطا وان لم تكن مقطوعة الرؤس فتكره الصلاة فيه سواء كانت في جهة القبلة او في السقف
او عن يمين القبلة او عن يسارها فاشد ذلك كراهة ان تكون في جهة القبلة لانه تشبه بعبدة الاوثان ولو
كان في مؤخر القبلة او تحت القدم لا تكره لعدم التشبه في الصلاة بعبدة الاوثان وكذا يكره دخول بيت فيه صور
على سقفه او حيطانه او على الستور والازر والوسائد العظام لان جبريل صلوات الله وسلامه عليه قال
انا لا ادخل بيتا فيه كلب وصورة ولا خير في بيت لا تدخله الملائكة وكذا نفس التعليق لتلك الستور والازر على
الجدار ووضع الوسائد العظام عليه مكروه لما في هذا الصنع من التشبه بعبادة الصور لما فيه من تعظيمها وروي
عن عائشة رضي الله عنها انها قالت دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم في بيتي وانا مستترة بستر فيه تماثيل
فتغير لون وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى عرفت الكراهة في وجهه واخذه مني وهتكه بيده فجعلناه
نمرقة او نمرقتين وان كانت الصور على البسط والوسائد الصغار يدوس فلا باس بالارجل لا تكره لما فيه
من اهانتها والدليل عليه حديث جبريل صلى الله عليه وسلم وعائشة رضي الله عنها ولو صلى على هذا البساط
فان كانت الصورة في موضع سجوده يكره لما فيه من التشبه بعبادة الصور والاصنام وكذا اذا كان امامه
في موضع راسه لان معنى التعظيم يحصل بتقريب الوجه من الصورة فاما اذا كانت في موضع قدميه فلا باس
لما فيه من الاهانة دون التعظيم هذا اذا كانت الصورة كبيرة فاما اذا كانت صغيرة لا تبدو للناظرين من
بعيد ولا باس به لان من يعبد الصنم لا يعبد الصغير منها جدا وقد روي انه كان على خاتم ابي موسى ذبابتان

ن

وروي انه لما وجد خاتم دانيال صلى الله عليه وسلم على عهد عمر رضي الله عنه كان على نقشه اسدان بينهما
رجل يلحسانه ويحتمل ان يكون ذلك في ابتدا حاله او لان التمثال في شريعة من قبلنا كان حلالا قال الله تعالى في
قصة سليمان صلى الله عليه وسلم يعملون له ما يشا من محاريب وتماثيل ثم ماذكرنا من الكراهة في صورة الحيوان
فاما صورة ما لا حياة له كالشجر ونحو ذلك فلا يوجب الكراهة لان عبدة الصور لا يعبدون تمثال ما ليس
بذي روح فلا يحصل التشبه بهم وكذا النهي انما جا عن تصوير ذي الروح لما روي عن علي رضي الله عنه انه
قال في صور تمثال ذي الروح كلف يوم القيمة ان ينفخ فيه الروح وليس بنافخ فاما لا باس عن تصوير ما لا
روح له لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه نهى مصورا عن التصوير فقال كيف اصنع وهو كسبي فقال
ان لم يكن بد فعليك بتمثال الاشجار ويكره ان يكون قبلة المسجد الى حمام او قبر او مخرج لان جهة القبلة يجب
تعظيمها والمساجد كذلك قال الله تعالى في بيوت اذن الله ان ترفع ويذكر فيها اسمه ومعنى التعظيم لا يحصل
اذا كانت قبلة المسجد الى هذه المواضع لانها لا تخلوا عن الاقذار وروي ابو يوسف عن ابي حنيفة رحمهما الله
تعالى انه قال هذا في مساجد الجماعات فاما مسجد الرجل في بيته فلا باس بان يكون قبلته الى هذه الموا
لانه ليس له حرمة المساجد حتى يجوز بيعه وكذا للناس فيه بلوي بخلاف مسجد الجماعة ولو صلى في
مثل هذا المسجد جازت صلاته عند عامة العلما وعلى قول بشر بن غياث المريسي لا يجوز وعلى هذا اذا
صلى في ارض مغصوبة او صلى وعليه ثوب مغصوب لا يجوز عنده وجه قوله ان العبادة لا تتادى
بما هو منهي عنه ولنا ان النهي ليس لمعنى في الصلاة فلا يمنع جواز الصلاة وهذا اذا لم يكن بين المسجد
وبين هذه المواضع حايل من بيت او جدار او نحو ذلك فان كان بينهما حايل لا يكره لان معنى التعظيم
حاصل فالتحرز عنه غير ممكن ومنها ستر العورة لقوله تعالى يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد قيل
في التاويل الزينة ما يواري العورة والمسجد الصلاة فقد امر بمواراة العورة في الصلاة وقال
النبي صلى الله عليه وسلم لا صلاة للحايض الا بخمار كني بالحايض عن البالغة لان الحيض دليل البلوغ فذكر
الحيض واراد به البلوغ لملازمة بينهما وعليه اجماع الامة ولان ستر العورة حال القيام بين يدي الله
تعالى من باب التعظيم وانه فرض عقلا وشرعا واذا كان الستر فرضا كان الانكشاف مانعا جواز الصلاة
ضرورة والكلام في بيان ما يكون عورة وما لا يكون موضعه كتاب الاستحسان وانما الحاجة ههنا الى
بيان المقدار الذي يمنع جواز الصلاة فنقول قليل الانكشاف لا يمنع الجواز لما فيه من الضرورة لان
الثياب لا تخلوا عن قليل خرق عادة والكثير يمنع لعدم الضرورة واختلف في الحد الفاصل بين القليل
والكثير فقدر ابو حنيفة ومحمد الكثير بالربع فقالا الربع وما فوقه من العضو كثير وما دون الربع
فيه قليل وابو يوسف جعل الاكثر من النصف كثيرا وما دون النصف قليلا واختلفت الرواية فيه في
النصف فجعله في حكم القليل في الجامع الصغير وفي حكم الكثير في الاصل وجه قول ابي يوسف ان القليل
والكثير في المتقابلات انما يظهر بالمقابلة فما كان مقابله اقل منه فهو كثير وما كان مقابله اكثر
منه فهو قليل ولهما ان الشرع اقام الربع مقام الكل في كثير من المواضع كما في حلق ربع الراس في حق
المحرم ومسح ربع الراس كذا هذا اذ الموضع موضع الاحتياط واما قوله ان القليل والكثير من اسماء
المقابلة فانما يعرف ذلك بمقابله فنقول الشرع قد جعل الربع كثيرا في نفسه من غير مقابله في بعض المواضع
على ما بينا فلزم الاخذ به في موضع الاحتياط ثم كثير الانكشاف يستوي فيه العضو الواحد والاعضاء
المتفرقة حتى لو انكشف من اعضا متفرقة ما لو جمع لكان كثيرا يمنع جواز الصلاة ويستوي فيه العورة
الغليظة وهي القبل والدبر والخفيفة كالفخذ ونحوه ومن الناس من قدر العورة الغليظة بالدرهم
تغليظا لامرها وهذا غير سديد لان العورة الغليظة لكونها لا تزيد على الدرهم تقديرها بالدرهم يكون

تخفيف

تخفيفا لامرها لا تغليظا له فتنعكس القضية وذكر محمد في الزيادات ما يدل على ان حكم الغليظة والخفيفة واحد فانه
قال في امراة صلت فانكشف شي من شعرها وشي من ظهرها وشي من فرجها وشي من فخذها انه ان كان بحال لو جمع
يبلغ الربع منع اداء الصلاة وان لم يبلغ لا يمنع فقد جمع بين العورة الغليظة والخفيفة واعتبر فيهما الربع فثبت ان
حكمهما لا يختلف فان الخلاف فيهما واحد وهذا في حالة القدرة فاما حالة العجز فالانكشاف لا يمنع جواز الصلاة بان
حضرته الصلاة وهو عريان لا يجد ثوبا للضرورة ولو كان معه ثوب نجس فلا يخلوا اما ان كان الربع منه طاهرا واما
ان كان كله نجسا فان كان ربعه طاهرا لم يجزيه ان يصلي عريانا بل يجب عليه ان يصلي في ذلك الثوب لان الربع فما
فوقه في حكم الكمال كما في مسح الراس وحلق المحرم ربع الراس وكما يقال رايت فلانا وان عاينه من احدى جهاته الاربع
فجعل كان الثوب كله طاهر وان كان كله نجسا او الطاهر منه اقل من الربع فهو بالخيار في قول ابي حنيفة وابي
يوسف ان شا صلى عريانا وان شا مع الثوب لكن الصلاة في الثوب افضل وقال محمد لا يجزيه الا مع الثوب وجه
قوله ان ترك استعمال النجاسة فرض وستر العورة فرض الا ان ستر العورة اهمهما واكدهما لانه فرض في الاحوال
اجمع وفرضية ترك استعمال النجاسة مقصورة على حالة الصلاة فيصار الى الاهم فيستر العورة ولا تجوز الصلاة
بدونه ويتحمل استعمال النجاسة ولانه لو صلى عريانا كان تاركا فرايض منها ستر العورة والقيام والركوع والسجود
ولو صلى في الثوب النجس كان تاركا فرضا واحدا وهو ترك استعمال النجاسة فقط فكان هذا الجانب اهون وقد قالت
عايشة رضي الله عنها ما خير رسول الله صلى الله عليه وسلم بين شيين الا اختار اهونهما فمن ابتلي بشيين فعليه
ان يختار اهونهما ولهما ان الجانبين في الفرضية في حق الصلاة على السوا الا ترى انه كما لا يجوز الصلاة حالة الاختيار
عريانا لا تجوز مع الثوب المملو نجاسة ولا يمكن اقامة احد الفرضين في هذه الحالة الا بترك الاخر فسقطت فرضيتهما
في حق الصلاة فيتخير فيجزيه كيف ما فعل الا ان الصلاة في الثوب افضل لما ذكر محمد ومنها استقبال القبلة لقوله
تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره وقول النبي صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله
صلاة امرى حتى يضع الطهور مواضعه ويستقبل القبلة ويقول الله اكبر وعليه اجماع الامة والاصل ان استقبال
القبلة شرط زايد لا يعقل معناه بدليل انه لا يجب الاستقبال فيما هو راس العبادات وهو الايمان وكذا في عامة
العبادات من الزكاة والصوم والحج وانما عرف شرطا في باب الصلاة شرعا فيجب اعتباره بقدر ما ورد الشرع به وفيما
وراه يرد الى اصل القياس ثم جملة الكلام في هذا الشرط ان المصلي لا يخلوا اما ان كان قادرا على الاستقبال او كان عاجزا
عنه فان كان قادرا يجب عليه التوجه الى القبلة ان كان في حال مشاهدة الكعبة فالى عينها اي جهة كانت من جهات
الكعبة حتى لو كان منحرفا عنها غير متوجه الى شي منها لم يجز لقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما
كنتم فولوا وجوهكم شطره وفي وسعه تولية الوجه الى عينها فيجب ذلك وان كان نايا عن الكعبة غايبا عنها يجب عليه
التوجه الى جهتها وهي المحاريب المنصوبة بالامارات الدالة عليها لا الى عينها وتعتبر الجهة دون العين كذا ذكر
الكرخي والرازي وهو قول عامة مشايخنا بما ورا النهر وقال بعضهم المفروض اصابة عين الكعبة بالاجتهاد والتحري
وهو قول ابي عبد الله البصري حتى قالوا ان نية الكعبة شرط وجه قول هولا قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد
الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره من غير فصل بين حال المشاهدة والغيبة ولان لزوم الاستقبال لحرمة البقعة وهذا
المعنى في العين لا في الجهة ولان قبلته لو كانت الجهة لجهة بتحري لكان ينبغي اذا اجتهد واخطا الجهة يلزمه الاعادة
لظهور خطايه في اجتهاده بيقين ومع ذلك لا يلزمه الاعادة بلا خلاف بين اصحابنا فدل ان قبلته في هذه الحالة
عين الكعبة بالاجتهاد والتحري وجه قول الاولين ان المفروض هو المقدور عليه واصابة العين غير مقدور عليه
فلا يكون مفروضة ولان قبلته لو كانت عين الكعبة في هذه الحالة بالتحري والاجتهاد لترددت صلاته بين الجواز
والفساد لانه ان اصاب عين الكعبة بتحريه جازت صلاته وان لم تصب عين الكعبة لا تجوز صلاته لانه ظهر
خطاه بيقين الا ان يجعل كل مجتهد مصيبا وانه خلاف المذهب الحق وقد عرف بطلانه في اصول الفقه اما اذا جعلت

كراهة ان يكون قبلة المسجد الى حمام

عدم جواز الصلاة في ارض مغصوبة وثوب مغصوب خلافا لبشر بن غياث

لا صلاة للحايض الا بخمار والمراد ذكر

تخيير المصلي بين الصلاة عريانا او في الثوب النجس

استقبال القبلة

كون كل مجتهد مصيبا باطل عند اهل الحق

تبلته الجهة وهي المحاريب المنصوبة لا يتصور ظهور الخطا نزلت الجهة في هذه الحالة منزلة عين الكعبة في حالة المشاهدة ولله تعالى ان يجعل اي جهة شا قبله لعباده على اختلاف الاحوال واليه وقعت الاشارة في قوله تعالى سيقول السفها من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها قل لله المشرق والمغرب يهدي من يشا الى صراط مستقيم ولانهم جعلوا عين الكعبة قبلة في هذه الحالة بالتحري وانه مبني على مجرد شهادة القلب من غير امارة والجهة صارت قبلة باجتهادهم المبني على الامارات الدالة عليها من النجوم والشمس والقمر وغير ذلك فكان فوق الاجتهاد بالتحري وههنا ان من دخل بلدة وعاين المحاريب المنصوبة فيها يجب عليه التوجه اليها ولا يجوز له التحري وكذا اذا دخل مسجدا لا محراب له وبحضرته اهل المسجد لا يجوز له التحري بل يجب له السوال عن اهل المسجد لان لهم علما بالجهة المبنية على الامارات فكان فوق الثابت بالتحري وكذا لو كان في المفازة والسما مصحية وله علم بالاستدلال بالنجوم على القبلة لا يجوز له التحري وبه تبين ان نية الكعبة ليست بشرط بل الافضل ان لا ينوي الكعبة لاحتمال ان لا يحاذي هذه الجهة الكعبة فلا تجوز صلاته ولا حجة لهم في الاية لانها تناولت حالة القدرة والقدرة حال مشاهدة الكعبة لا حال البعد منها وهو الجواب عن قولهم ان الاستقبال لحرمة البقعة ان ذلك حالة القدرة على الاستقبال اليها دون حال العجز فاما اذا كان عاجزا فلا يخلو اما ان كان عاجزا لسبب عذر من الاعذار مع العلم بالقبلة واما ان كان عجزه لسبب الاشتباه فان كان عاجزا لعذر مع العلم بالقبلة فله ان يصلي على اي جهة كانت ويسقط عنه الاستقبال نحو ان يخاف على نفسه من العدو في صلاة الخوف او كان بحال لو استقبل القبلة يثب عليه العدو او قطاع الطريق او السبع او كان على لوح من السفينة في البحر لو وجهه الى القبلة يغرق غالبا او كان مريضا لا يمكنه ان يحول نفسه الى القبلة وليس بحضرته من يحوله اليها ونحو ذلك لان هذا شرط زايد فيسقط عند العجز وان كان عاجزا بسبب الاشتباه وهو ان يكون في المفازة في ليلة مظلمة او لا علم له بالامارات الدالة على القبلة فان كان بحضرته من يساله عنه لا يجوز له التحري لما قلنا بل يجب عليه السوال فان لم يسال وتحرى وصلى بان اصاب جاز والا فلا وان لم يكن بحضرته احد جاز له التحري لان التكليف بحسب الوسع والامكان وليس في وسعه الا التحري فتجوز له الصلاة بالتحري لقوله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله وروي ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم تحروا عند الاشتباه وصلوا ولم ينكر عليهم النبي صلى الله عليه وسلم فدل على الجواز فاذا صلى الى جهة من الجهات فلا تخلو اما ان كان الى جهة بالتحري او بدون التحري فان صلى بدون التحري فلا يخلو من اوجه اما ان كان لم يخطر بباله شي ولم يشك في جهة القبلة او خطر بباله وشك في جهة القبلة وصلى من غير تحر او تحرى ووقع تحريه على جهة فصلى الى جهة اخرى لم يقع عليها التحري اما اذا لم يخطر بباله شي ولم يشك وصلى الى جهة من الجهات فالاصل هو الجواز لان مطلق الجهة قبلة بشرط عدم دليل يوصله الى جهة الكعبة من السوال او التحري ولم يوجد لان التحري لا يجب عليه اذا لم يكن شاكا فاذا مضى على هذه الحالة ولم يخطر بباله شي صارت الجهة التي صلى اليها قبلة له ظاهرا فان ظهر انها جهة الكعبة تقرر الجواز فاما اذا ظهر خطاوه بيقين بان انجلى الظلام وتبين انه صلى الى غير جهة الكعبة او تحرى ووقع تحريه على غير الجهة التي صلى اليها ان كان بعد الفراغ من الصلاة يعيد وان كان في الصلاة يستقبل لان ما جعل حجة بشرط عدم الاقوى يبطل عند وجوده كالاجتهاد اذا ظهر نص بخلافه واما اذا شك ولم يتحر وصلى الى جهة من الجهات فالاصل هو الفساد فاذا ظهر ان الصواب في غير الجهة التي صلى اليها اما بيقين او بالتحري يتقرر الفساد وان ظهر ان الجهة التي صلى اليها قبلة ان كان بعد الفراغ من الصلاة اجزاه ولا يعيد لانه اذا شك في جهة الكعبة وبنى صلاته على الشك احتمل ان يكون الجهة التي صلى اليها قبلة واحتمل ان لا يكون فان ظهر انها لم تكن قبلة ظهر انه صلى الى غير القبلة وان ظهر انها كانت قبلة يظهر انه صلى الى القبلة فلا يحكم بالجواز في الابتدا بالشك والاحتمال بل يحكم بالفساد بنا على الاصل وهو العدم بحكم استصحاب الحال فاذا تبين انه صلى الى القبلة بطل الحكم باستصحاب الحال وثبت الجواز من الاصل واما اذا ظهر في وسط الصلاة روي عن

ما جعل حجة بشرط عدم الاقوى يبطل عند وجوده

الى يوسف انه يبني على صلاته لما قلنا وفي ظاهر الرواية يستقبل لان شروعه في الصلاة بنا على الشك وبعدما ظهرت القبلة اما بالتحري او بالسوال عن غيره صارت حالته هذه اقوى من الحالة الاولى ولو ظهرت في الابتدا لا تجوز صلاته الا الى هذه الجهة فكذا اذا ظهرت في وسط الصلاة وصار كالمومي اذا قدر على القيام في وسط الصلاة انه يستقبل لما ذكرنا كذا هذا واما اذا تحرى ووقع تحريه الى جهة فصلى الى جهة اخرى من غير تحر فان اخطا لا يجزيه بالاجماع وان اصاب فكذلك في ظاهر الرواية وروي عن ابي يوسف انه يجوز ووجهه ان المقصود من التحري هو الاصابة وقد حصل هذا المقصود فيحكم بالجواز كما اذا تحرى في الاواني نتوضا بغير ما وقع عليه التحري ثم تبين انه اصاب يجزيه كذا هنا ووجه ظاهر الرواية ان القبلة حال الاشتباه هي الجهة التي مال اليها التحري فاذا ترك الاقبال اليها فقد اعرض عما هو قبلته مع القدرة عليه فلا يجوز كمن ترك التوجه الى المحاريب المنصوبة مع القدرة عليه بخلاف الاواني لان الشرط هو التوضي بالما الطاهر حقيقة وقد وجد فاما اذا صلى الى جهة من الجهات بالتحري ثم ظهر خطاوه فان كان قبل الفراغ من الصلاة استدار الى القبلة واتم الصلاة لما روي ان اهل قبا لما بلغهم نسخ القبلة الى بيت المقدس استداروا كهيتهم واتموا صلاتهم ولم يامرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالاعادة ولان الصلاة الموداة الى جهة التحري موداة الى القبلة لانها هي القبلة حال الاشتباه فلا معنى لوجوب الاستقبال ولان تبدل الراي في معنى انتساخ النص وذا لا يوجب بطلان العمل بالمنسوخ في زمان ما قبل النسخ كذا هنا وان كان بعد الفراغ من الصلاة فان ظهر انه صلى يمنة او يسرة يجزيه ولا يلزمه الاعادة بلا خلاف وان ظهر انه صلى مستدبر الكعبة يجزيه عندنا وعند الشافعي لا يجزيه وعلى هذا اذا اشتبهت القبلة على قوم فتحروا وصلوا بجماعة جازت صلاة الكل عندنا الا صلاة من تقدم امامه او علم بمخالفته اياه وجه قول الشافعي انه صلى الى القبلة بالاجتهاد وقد ظهر خطاوه بيقين فبطل كما اذا تحرى وصلى في ثوب على ظن انه طاهر ثم تبين انه نجس انه لا يجزيه ويلزمه الاعادة كذلك هنا ولنا ان قبلته حالة الاشتباه هي الجهة التي تحرى اليها وقد صلى اليها فيجزيه كما اذا صلى الى المحاريب المنصوبة والدليل على ان قبلته هي جهة التحري النص والمعقول اما النص فقوله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله نزلت في نفس وجوه التاويل ثمة قبلة الله وقيل ثمة رضا الله وقيل ثمة وجه الله الذي وجهكم اليه اذا لم يجح منكم التقصير في طلب القبلة واضاف التوجه الى نفسه لانهم وقعوا في ذلك بفعل الله تعالى من غير تقصير كان منهم في الطلب ونظيره قوله صلى الله عليه وسلم لمن اكل ناسيا لصومه تم على صومك فانما اطعمك الله وسقاك وان وجد الاكل من الصايم حقيقة ولكن لما لم تكن قاصدا فيه اضاف فعله الى الله تعالى وصيره معذورا كانه لم يا كل كذلك هنا اذا كان توجه الى هذه الجهة من غير قصد منه حيث الى التجميع ما في وسعه وامكانه اضاف الرب سبحانه وتعالى ذلك الى ذاته وجعله معذورا كانه توجه الى القبلة واما المعقول فما ذكرنا انه لا سبيل له الى اصابة عين الكعبة ولا الى اصابة جهتها في هذه الحالة لعدم الدلايل الموصلة اليها والكلام فيه والتكليف بالصلاة متوجه وتكليف ما لا يحتمله الوسع ممتنع وليس في وسعه الا الصلاة الى جهة التحري فتعينت هذه قبلة له شرعا في هذه الحالة فنزلت هذه الجهة حالة العجز منزلة عين الكعبة والمحراب حالة القدرة وانما عرف التحري شرطا نصا بخلاف القياس لاصابة القبلة وبه تبين انه ما اخطا قبلته لان قبلته جهة التحري وقد صلى اليها بخلاف مسلة الثوب لان الشرط هناك هو الصلاة بالثوب الطاهر حقيقة لانه امر يمكن اصابته بالتحري فاذا لم يصب انعدم الشرط ثم يجرلما هنا فان الشرط استقبال القبلة وقبلته هذه في هذه الحالة وقد استقبلها وهو الفرق والله اعلم ويخرج على هذا ما ذكرنا الصلاة بمكة خارج الكعبة انه ان كان في حال مشاهدة الكعبة لا تجوز صلاته الا الى عين الكعبة لان قبلته حالة المشاهدة عين الكعبة بالنص ويجوز الى اي الجهات من الكعبة ما بعد ان كان مستقبلا لجزء منها الوجود تولية الوجه شطر الكعبة فاذا صلى منحرفا عن الكعبة غير مواجه لشي منها لم يجز لانه ترك التوجه الى قبلته مع القدرة عليه وشرايط الصلاة لا تسقط من غير عذر ثم ان صلوا بجماعة لا يخلو اما ان صلوا متحلقين حول

ته

روا

مطلب

الصلاة حول الكعبة

الكعبة معا بعد منى واما ان صلوا الى جهة واحدة منها مصطفين فان صلوا الى جهة واحدة جازت صلاتهم اذا
كان كل واحد منهم مستقبلا جزءا من الكعبة ولا يجوز لهم ان يصطفوا زيادة على حايط الكعبة ولو فعلوا ذلك
لا يجوز صلاة من جاوز الحايط لان الواجب حالة المشاهدة استقبال عينها وان صلوا حول الكعبة متحلقين
جاز لان الصلاة بمكة تودى هكذا من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا والافضل للامام
ان يقف في مقام ابراهيم صلى الله عليه وسلم ثم صلاة الكل جايزة سوا كان اقرب الى الكعبة من الامام او
ابعد الا صلاة من كان اقرب الى الكعبة من الامام في الجهة التي يصلي الامام اليها بان كان متقدما على الامام
بحذايه فيكون ظهره الى وجه الامام او كان على يمين الامام او يساره متقدما عليه في تلك الجهة ويكون ظهره
الى الصف الذي مع الامام ووجهه الى الكعبة لانه اذا كان متقدما على امامه فلا يكون تابعا له فلا يصح اقتدا
به بخلاف ما اذا كان اقرب الى الكعبة من الامام من غير الجهة التي صلى اليها الامام لانه في حكم المقابل للامام
والمقابل لغيره يصلح ان يكون تابعا له بخلاف المتقدم عليه وعلى هذا اذا قامت امراة بجنب الامام في الجهة
التي يصلي اليها الامام ونوى الامام امامتها فسدت صلاة الامام لوجود المحاذاة في صلاة مطلقة
مشتركة وفسدت صلاة القوم بفساد صلاة الامام ولو قامت في الصف في غير جهة الامام لا تفسد صلاة الامام
لانها في الحكم كانها خلف الامام وفسدت صلاة من على يمينها ويسارها ومن كان خلفها على ما نذكر في موضعه ولو
كانت الكعبة منهدمة فتحلق الناس حول ارض الكعبة وصلوا هكذا او صلى منفردا متوجها الى جزء منها جاز

الكعبة اسم للبقعة

وقال الشافعي لا يجوز الا اذا كان بين يديه سترة وجه قوله ان الواجب استقبال البيت والبيت اسم للبقعة والبنا
جميعا الا اذا كان بين يديه سترة لانها من توابع البيت فيكون مستقبلا لجزء من البيت ولنا اجماع الامة فانا الناس
كانوا يصلون الى البقعة حين رفع البنا في عهد ابن الزبير حتى بنى البيت على قواعد ابراهيم الخليل صلى الله عليه
وسلم وفي عهد الحجاج حتى اعاده الى ما كان عليه في الجاهلية وكانت صلاتهم مقضية بالجواز وبه تبين ان الكعبة
اسم للبقعة سوا كان ثمة بنا او لم يكن وقد وجد التوجه اليها الا انه يكره ترك اتخاذ السترة لما فيه من استقبال
الصورة وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك في الصلاة وروي انه لما رفع البنا في عهد ابن الزبير
امر عبد الله بن عباس بتعليق الانطاع في تلك البقعة ليكون ذلك بمنزلة السترة لهم وعلى هذا اذا صلى على سطح
الكعبة جازت صلاته عندنا وان لم يكن بين يديه سترة وعند الشافعي لا يجزيه بدون السترة والصحيح قولنا
لما ذكرنا ان الكعبة اسم للعرصة ولان البنا لا حرمة له لنفسه بدليل انه لو نقل الى عرصة اخرى وصلى
اليها لا يجوز بل كانت حرمته لاتصاله بالعرصة المحترمة والدليل عليه ان من صلى على جبل ابي قبيس صحت
صلاته بالاجماع ومعلوم انه لا يصلي الى البنا بل الى الهوا دل ان العبرة للعرصة والهوا دون البنا هذا اذا

الصلاة في جوف الكعبة

صلوا خارج الكعبة فاما اذا صلوا في جوف الكعبة فالصلاة في جوف الكعبة جايزة عند عامة العلما نافلة
كانت او مكتوبة وقال مالك لا يجوز اذا المكتوبة في جوف الكعبة وجه قوله ان المصلي في جوف الكعبة ان
كان مستقبلا جهة كان مستدبرا جهة اخرى والصلاة مع استدبار القبلة لا يجوز فاخذنا بالاحتياط في
المكتوبات فاما في التطوعات فالامر اوسع ومار كالطواف في حول الكعبة ولنا ان الواجب استقبال جزء
من الكعبة غير عين وانما يتعين الجزء قبلة بالشروع في الصلاة والتوجه اليه ومتى صار قبلة فاستدبارها في
الصلاة من غير ضرورة يكون مفسدا فاما الاجزا التي لم يتوجه اليها لم تصر قبلة في حقه فاستدبارها لا يكون
مفسدا وعلى هذا ينبغي ان من صلى في جوف الكعبة ركعة الى جهة وركعة الى جهة اخرى لا تجوز صلاته لانه
صار مستدبرا عن الجهة التي صارت قبلة في حقه بعين من غير ضرورة والانحراف عن القبلة من غير ضرورة
مفسد للصلاة بخلاف النائي عن الكعبة اذا صلى بالتحري الى الجهات الاربع بان صلى ركعة الى جهة ثم تحول راسه
الى جهة اخرى فصلى ركعة اليها هكذا جاز لان هناك لم يوجد الانحراف عن القبلة بتعين لان الجهة التي تحرى

ايها

مطلب ينبغي حفظه

اليها ما صارت قبلة له بتعين بل بطريق الاجتهاد فحين تحول راسه الى جهة اخرى صارت قبلته هذه الجهة في المستقبل
ولم يبطل ما ادى بالاجتهاد الاول لان ما امضى بالاجتهاد لا ينقض باجتهاد مثله فصار مصليا في الاحوال كلها
الى القبلة فلم يوجد الانحراف عن القبلة بيقين فهو الفرق ثم لا يخلو اما ان صلوا في جوف الكعبة متحلقين او
مصطفين خلف الامام فان صلوا بالجماعة متحلقين جازت صلاة الامام وصلاة من وجهه الى ظهر الامام او
الى يمين الامام او يساره او ظهره الى ظهر الامام وكذا صلاة من وجهه الى وجه الامام الا انه يكره لما فيه من
استقبال الصلاة الصورة فينبغي ان يجعل بينه وبين الامام سترة واما صلاة من كان متقدما على الامام وظهره
الى وجه الامام وصلاة من كان مستقبلا جهة الامام وهو اقرب الى الحايط من الامام فلا يجوز لما بينا وهذا
بخلاف جماعة تحروا في ليلة مظلمة واقتدوا بالامام حيث لا يجوز صلاة من علم انه مخالف للامام من جهته
لان هناك اعتقد الخطا في صلاة امامه لان عنده ان امامه غير مستقبل القبلة فلم يصح اقتداؤه به اما هاهنا فما
اعتقد الخطا في صلاة امامه لان كل جانب من جوانب الكعبة قبلة بيقين فصح اقتداؤه به فهو الفرق وان صلوا
مصطفين خلف الامام الى جهة الامام فلا شك ان صلاتهم جايزة وكذا اذا كان وجه بعضهم الى ظهر الامام
وظهر بعضهم الى ظهرهم لوجود استقبال القبلة والمتابعة لانهم خلف الامام لا قبله ولهذا قلنا ان الامام اذا
نوى امامة النسا فقامت امراة بحذائه مقابلة لا تفسد صلاة الامام لانها في الحكم كانها خلف الامام وتفسد
صلاة من كان على يمينها ويسارها وخلفها في الجهة التي هي فيها واختلفت الرواية في ان النبي صلى الله عليه وسلم
هل صلى في الكعبة حين دخلها روى اسامة بن زيد رضي الله عنهما انه لم يصل فيه وروى ابن عمر رضي الله
عنهما انه صلى فيها ركعتين بين الساريتين المتقدمتين والله اعلم ومنها الوقت لان الوقت كما هو سبب لوجوب

الاختلاف الواقع بين الائمة هل صلى عليه السلام داخل الكعبة اليوم او لا

الصلاة فهو شرط لادايها قال الله تعالى ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا اي فرضا موقتا حتى لا يجوز
اذا الفرض قبل وقته الا صلاة العصر يوم عرفة على ما نذكر والكلام يقع في ثلاثة مواضع في بيان اصل اوقات

الكلام في وقت الصلاة ودخوله من الشروطية

الصلوات المفروضة وفي بيان حدودها باوايلها واواخرها وفي بيان الاوقات المستحبة منها وفي بيان الوقت
المكروه لبعض الصلوات المفروضة اما الاول فاصل اوقاتها عرف بالكتاب وهو قوله فسبحان الله حين تمسون
وحين تصبحون وله الحمد في السموات والارض وعشيا وحين تظهرون وقوله تعالى اقم الصلاة طرفي النهار
وزلفا من الليل وقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقران الفجر وقوله تعالى فسبح بحمد
ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ومن اناء الليل فسبح واطراف النهار فهذه الايات تشتمل على بيان فرضية
هذه الصلوات وبيان اصل اوقاتها لما بينا فيما تقدم واما بيان حدودها باوايلها واواخرها فانما عرف بالاخبار
اما الفجر فاول وقت صلاة الفجر حين يطلع الفجر الثاني واخره حين تطلع الشمس لما روي عن ابي هريرة
رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان للصلاة اولا واخرا وان اول وقت الفجر حين
يطلع الفجر واخره حين يطلع الشمس وانما التقييد بالفجر الثاني لان الفجر فجران الفجر الاول هو البياض المستطيل

المستطير المنتشر في الافق

يبدو في ناحية السماء وهو المسمى بذنب السرحان عند العرب ثم ينكتم ولهذا يسمى فجرا كاذبا لانه يبدو نوره
ثم يخلف ويعقبه الظلام وهذا الفجر لا يحرم به الطعام والشراب على الصايمين ولا يخرج به وقت العشا ولا يدخل
به وقت صلاة الفجر والفجر الثاني هو المستطير المعترض في الافق لا يزال يزداد نوره حتى تطلع الشمس ويسمى هذا
فجرا صادقا لانه اذا بدا نوره ينتشر في الافق ولا يخلف وهذا الفجر يحرم به الطعام والشراب على الصايم ويخرج
به وقت العشا ويدخل به وقت صلاة الفجر وهكذا روي عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الفجر
فجران فجر مستطيل يحل به الطعام ويحرم فيه الصلاة وفجر مستطير يحرم به الطعام ويحل فيه الصلاة وبه
تبين ان المراد من الفجر المذكور في حديث ابي هريرة هو الفجر الثاني لا الاول وروي عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قال لا يغرنكم اذان بلال ولا الفجر المستطيل لكن الفجر المستطير في الافق وروي لا يغرنكم الفجر

المستطيل ولكن كلما واشار بواحتي يطلع الفجر المستطير اي المنتشر في الافق وقال الفجر هكذا ومد يده عرضا لا هكذا ومد يده طويلا لان المستطيل يبدو في الحقيقة ليعقب الظلام اياه وروي عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال وقت الفجر ما لم تطلع الشمس وروي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال من ادرك ركعة من الفجر قبل ان تطلع الشمس فقد ادركها دل الحديثان ايضا على ان اخر وقت الفجر حين تطلع الشمس واما اول وقت الظهر فحين تزول الشمس بلا خلاف لما روي عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال واول وقت الظهر حين تزول الشمس واما اخره فلم تذكر في ظاهر الرواية نصا واختلفت الرواية عن ابي حنيفة روى محمد عنه اذا صار ظل كل شي مثليه سوى فيء الزوال والمذكور في الاصل ولا يدخل وقت العصر حتى يصير الظل قامتين ولم يتعرض لاخر وقت الظهر وروى الحسن عن ابي حنيفة ان اخر وقتها اذا صار ظل كل شي مثله سوى في الزوال وهو قول ابي يوسف ومحمد وزفر والحسن والشافعي وروى اسد بن عمرو عنه اذا صار ظل كل شي مثله سوى في الزوال خرج وقت الظهر ولا يدخل وقت العصر ما لم يصر ظل كل شي مثليه فعلى هذه الرواية يكون بين وقت الظهر والعصر وقت مهمل كما بين الفجر والظهر والصحيح رواية محمد عنه فانه روي في خبر ابي هريرة واخر وقت الظهر حين يدخل وقت العصر وهذا ينفي الوقت المهمل ثم لا بد من معرفة زوال الشمس روي عن محمد انه قال حد الزوال ان يقوم الرجل مستقبل القبلة فاذا مالت الشمس عن يساره فهو الزوال واصح ما قيل في الزوال قول محمد بن سجاع البلخي وهو ان يغرز عودا مستويا في ارض مستوية ويجعل على مبلغ الظل علامة فما دام الظل ينتقص من الخط فهو قبل الزوال واذا وقف لا يزداد ولا ينتقص فهو وقت الزوال واذا اخذ الظل في الزيادة فالشمس قد زالت واذا اردت معرفة في الزوال فخط على راس موضع الزيادة خطا فيكون من راس الخط الى العود في الزوال فاذا صار ظل العود مثليه من راس الخط لا من العود خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر عند ابي حنيفة واذا صار ظل العود مثله من راس الخط خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر عندهم وجه قولهم حديث امامة جبريل صلى الله عليه وسلم فانه روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال امني جبريل عند البيت مرتين فصلى بي الظهر في اليوم الاول حين زالت الشمس وصلى بي العصر حين صار ظل كل شي مثله وصلى بي المغرب حين غربت الشمس وصلى بي العشاء حين غاب الشفق وصلى بي الفجر حين طلع الفجر وصلى بي الظهر في اليوم الثاني حين صار ظل كل شي مثله وصلى بي العصر في اليوم الثاني حين صار ظل كل شي مثليه وصلى بي المغرب في اليوم الثاني في الوقت الذي صلى في الاول وصلى بي العشاء في اليوم الثاني حين مضى ثلث الليل وصلى بي الفجر في اليوم الثاني حين اسفر النهار ثم قال الوقت ما بين الوقتين والاستدلال بالحديث من وجهين احدهما انه صلى العصر في اليوم الاول حين صار ظل كل شي مثله فدل ان اول وقت العصر هذا فكان هو اخر وقت الظهر ضرورة والثاني ان الامامة في اليوم الثاني كان لبيان اخر الوقت ولم يوخر الظهر في اليوم الثاني الى ان يصير ظل كل شي مثليه فدل ان اخر وقت الظهر ما ذكرنا ولابي حنيفة ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال مثلكم ومثل من قبلكم من الامم مثل رجل استاجر اجيرا فقال من يعمل لي من الفجر الى الظهر بقيراط فعملت اليهود ثم قال من يعمل لي من الظهر الى العصر بقيراط فعملت النصارى ثم قال من يعمل لي من العصر الى المغرب بقيراطين فعملتم انتم فكنتم اقل عملا واكثر اجرا فدل الحديث ان مدة العصر اقصر من مدة الظهر وانما يكون اقصر ان لو كان الامر على ما قاله ابو حنيفة وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم ولا يراد ان يحصل الابراد بصيرورة ظل كل شي مثله فان الحر لا يفتر خصوصا في بلادهم على ان عند تعارض الادلة لا يمكن اثبات وقت العصر لان موضع التعارض موضع الشك وعلمنا الثابت لا يثبت

بالشك فان قيل لا يبقى وقت الظهر بالشك ايضا فالجواب انه كذلك يقول ابو حنيفة في رواية اسد بن عمرو اخذا باليقين فيهما والثاني ان ما ثبت لا يبطل بالشك وعلينا الثابت لا يثبت بالشك وخبر امامة جبريل صلى الله عليه وسلم منسوخ في المتنازع فيه فان المروي انه صلى الظهر في اليوم الثاني في الوقت الذي صلى فيه العصر في اليوم الاول والاجماع منعقد على تغاير وقتي الظهر والعصر فكان الحديث منسوخا في الفروع ولا يقال معنى ما روي انه صلى العصر في اليوم الاول حين صار ظل كل شي مثله اي بعد ما صار ومعنى ما روي انه صلى الظهر في اليوم الثاني حين صار ظل كل شي مثليه اي قرب من ذلك فلا يكون منسوخا لانا نقول هذا نسبة النبي صلى الله عليه وسلم الى الغفلة وعدم التمييز بين الوقتين او الى التساهل في امر تبليغ الشرائع والتسوية بين امرين مختلفين وترك ذلك مبهما من غير بيان منه او دليل يمكن الوصول به الى الافتراق بين الامرين ومثله لا يظن بالنبي صلى الله عليه وسلم واما اول وقت العصر فعلى الاختلاف الذي ذكرنا في اخر وقت الظهر حتى روي عن ابي يوسف انه قال خالفت ابا حنيفة في وقت العصر فقلت اوله اذا زاد الظل على قامة اعتمادا على الاثار التي جاءت واخره حين تغرب الشمس عندنا وللشافعي قولان في قول اذا صار ظل كل شي مثليه يخرج وقت العصر ولا يدخل وقت المغرب حتى تغرب الشمس فيكون بينهما وقت مهمل وفي قول اذا صار ظل كل شي مثليه يخرج وقته المستحب ويبقى اصل الوقت الى غروب الشمس والصحيح قولنا لما روي في حديث ابي هريرة في وقت العصر واخرها حين تغرب الشمس وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك وعن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من فاته العصر حتى غربت الشمس فكانما وتر اهله وماله واما اول وقت المغرب فحين تغرب الشمس بلا خلاف وفي خبر ابي هريرة رضي الله عنه واول وقت المغرب حين تغرب الشمس وكذا حديث جبريل صلوات الله وسلامه عليه صلى المغرب بعد غروب الشمس في اليومين جميعا والصلاة في اليوم الاول كانت بيانا لاول الوقت واما اخره فقد اختلفوا فيه قال اصحابنا حين يغيب الشفق وقال الشافعي وقتها ما يتطهر ويوذن ويقيم ويصلي ثلاث ركعات حتى لو صلاها بعد ذلك كان قضاء لا اداء عنده لحديث امامة جبريل صلى الله عليه وسلم انه صلى المغرب في المرتين في وقت واحد ولنا ان حديث ابي هريرة رضي الله عنه واول وقت المغرب حين تغيب الشمس واخره حين يغيب الشفق وعن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال وقت المغرب ما لم يغب الشفق وانما لم يوخره جبريل صلى الله عليه وسلم عن اول الغروب لان التاخير عن اول الغروب مكروه لا لعذر وانما يعلمه المباح من الاوقات الا ترى انه لم يوخر العصر الى الغروب مع بقاء الوقت اليه وكذا لم يوخر العشاء الا الى ثلث الليل وان كان بعده وقت العشاء بالاجماع واما اول وقت العشاء فحين يغيب الشفق بلا خلاف بين اصحابنا لما روي في خبر ابي هريرة رضي الله عنه واول وقت العشاء حين يغيب الشفق واختلفوا في تفسير الشفق فعند ابي حنيفة هو البياض وهو مذهب ابي بكر الصديق وعمر ومعاذ وعائشة رضي الله عنهم وعند ابي يوسف ومحمد والشافعي هو الحمرة وهو قول عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وهو رواية اسد بن عمرو عن ابي حنيفة وجه قولهم ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تزال امتي بخير ما عجلوا المغرب واخروا العشاء وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي العشاء بعد مضي ثلث الليل فلو كان الشفق هو البياض لما كان موخرا لها بل كان مصليا في اول الوقت لان البياض يبقى الى ثلث الليل خصوصا في الصيف ولابي حنيفة النص والاستدلال اما النص فقوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل جعل الغسق غاية لوقت المغرب ولا غسق ما بقي النور المعترض وروي عن عمرو بن العاص رضي الله عنه انه قال وقت المغرب ما لم يسقط نور الشفق وبياضه المعترض لنوره وفي حديث ابي هريرة رضي الله عنه وان اخر وقت المغرب حين يغيب الافق وانما يغيب الافق باخفائها بالظلام واما الاستدلال فمن وجهين لغوي وفقهي اما اللغوي فهو ان الشفق اسم لما رق يقال ثوب شفيق اي رقيق اما من رقة النسج واما لحدوث رقة فيه من طول اللبس ومنه الشفقة وهي رقة القلب

ط اذا صار ظل كل شي مثليه سوى في الزوال

ط شفق تامل

من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب فقد ادرك

بالشك

من الخوف او المحبة وقد ترى نور الشمس بآية ما بقي البياض وقيل الشفق اسم لرديّ الشي وباقيه والبياض باقي اثار
الشمس واما الفقهي فهو ان صلاتين تؤديان في اثار الشمس وهو المغرب مع الفجر وصلاتين في وضح النهار وهما الظهر
والعصر فيجب ان يؤدي صلاتان في غسق الليل بحيث لم يبق اثر من اثار الشمس وهما العشا والوتر وجوبا بعد غيبوبة
البياض ولا حجة لهم في الحديث لان البياض يغيب قبل مضي ثلث الليل والله اعلم واما اخر وقت العشا فحين يطلع الفجر
الصادق عندنا وللشافعي قولان في قول حين يمضي ثلث الليل لان جبريل صلى الله عليه وسلم صلى في المرة الثانية
بعد ما مضى ثلث الليل وكان ذلك بيانا لاخر الوقت وفي قول قال يؤخر الى نصف الليل بعد راسه لان النبي صلى الله
عليه وسلم اخر ليلة الى النصف ثم قال هو لنا بعد راسه ولنا ما روى ابو هريرة رضي الله عنه واول وقت العشا حين
يغيب الشفق واخره حين تطلع الفجر وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يدخل وقت صلاة حتى يخرج وقت
اخرى وقت تقدم دخول وقت الصلاة الى غاية خروج وقت صلاة اخرى فلو لم يثبت له دخول عند الخروج لم يوقت
ولان الوتر من توابع العشا ويؤدي في وقتها وافضل وقتها السحر ولان السحر اخر الوقت العشا ولان اثر السفر في
قصر الصلاة لا في زيادة الوقت وامامة جبريل عليه الصلاة والسلام كان تعليما لاخر الوقت المستحب ونحن به نقول
ان ذلك ثلث الليل والله اعلم واما بيان الاوقات المستحبة فالسما لا يخلو اما ان كانت صحية او متغيمة فان كانت صحية
ففي الفجر المستحب اخر الوقت والاسفار بصلاة الفجر افضل من التغليس بها او في السفر والحضر والصيف والشتاء وهي
في حق جميع الناس الا في حق الحاج بمزدلفة فان التغليس بها افضل في حقه وقال الطحاوي ان كان من عزمه تطويل
القراءة فالافضل ان يبدا بالتغليس ويختم بالاسفار وان لم يكن من عزمه تطويل القراءة فالاسفار افضل من التغليس
وقال الشافعي التغليس بها افضل في حق الكل وجملة المذهب عنده ان اداء الفرض لاول الوقت افضل وحده ما دام
في النصف الاول من الوقت واحتج بقوله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم والتعجيل من باب المسارعة الى الخير
وذم الله تعالى اقواما على الكسل فقال واذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى والتاخير من الكسل وروي ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم سئل عن افضل الاعمال فقال الصلاة لاول وقتها وقال صلى الله عليه وسلم اول الوقت رضوان
الله واخر الوقت عفو الله اي ينال باداء الصلاة في اول الوقت رضوان الله وينال بادائها في اخره عفو الله تعالى
واستيجاب الرضوان خير من استيجاب العفو لان الرضوان اكبر الثواب لقوله تعالى ورضوان من الله اكبر وينال
بالطاعات والعفو ينال لشرط سابقة الجناية وروي في الفجر خاصة عن عائشة رضي الله عنها ان النسا كن
يصلين مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم ينصرفن وما يعرفن من شدة الغلس ولنا قول النبي صلى الله عليه وسلم
اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر رواه رافع بن خديج وقال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ما صلى رسول الله
صلى الله عليه وسلم صلاة قبل ميقاتها الا صلاتين صلاة العصر بعرفة وصلاة الفجر بمزدلفة فانه قد غلس بها
فسمي التغليس بالفجر صلاة قبل الميقات نعم انا العادة كانت في الاسفار وعن ابرهيم النخعي انه قال ما اجتمع اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم على شي كاجتماعهم على تاخير العصر والتنوير بالفجر ولان في التغليس تقليل الجماعة لكونه
وقت نوم وغفلة وفي الاسفار تكثيرها فكان افضل ولهذا يستحب الابراد بالظهر في الصيف لاشتغال الناس بالقيلولة
ولان في حضور الجماعة في هذا الوقت ضرب حرج خصوصا في حق الضعفا وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم صل
بالقوم صلاة اضعفهم ولان المكث في مكان صلاة الفجر الى طلوع الشمس مندوب اليه قال صلى الله عليه وسلم من
صلى الفجر ومكث حتى تطلع الشمس فكانما اعتق اربع رقاب من ولد اسماعيل وقل ما يتمكن من احراز هذه الفضيلة عند
التغليس لانه قل ما يمكث لطول المدة ويتمكن من احرازها عند الاسفار فكان اولى وما ذكر من الدلائل المجملية نقول
بها في بعض الصلوات في بعض الاوقات على ما نذكر لكن قامت الدلائل في بعضها على ان التاخير افضل لمصلحة وجدت
في التاخير ولهذا قال الشافعي بتاخير العشا الى ثلث الليل لئلا يقع في السمر بعد العشا ثم الامر بالمسارعة ينصرف
الى مسارعة ورد الشرع بها الا ترى ان الاداء قبل الوقت لا يجوز وان كان عند مسارعة لما لم يرد الشرع بها

بيان الاوقات المستحبة

جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم من صلى الفجر ومكث

دني

نقيل في الحديث انما العفو عبارة عن الفضل قال الله تعالى ويسالونك ماذا ينفقون قل العفو اي الفضل فكان
معنى الحديث على هذا والله اعلم ان من ادى الصلاة في اول الوقت فقد نال رضوان الله وامن من سخطه وعذابه لامتثاله
امره واداءه ما اوجب عليه ومن ادى في اخر الوقت فقد نال فضل الله ونيل فضل الله لا يكون بدون الرضوان فكان
هذه الدرجة افضل من تلك واما حديث عائشة رضي الله عنها فالصحيح من الروايات اسفار رسول الله صلى الله
عليه وسلم بصلاة الفجر لما روينا من حديث ابن مسعود رضي الله عنه فان ثبت التغليس في وقت فلعذر الخروج الى
الى سفر وكان ذلك في الابتدا حين كان النسا يحضرن الجماعات ثم لما امرن بالقرار في البيوت انتسخ ذلك والله اعلم
واما في الظهر فالمستحب هو اخر الوقت في الصيف واوله في الشتاء وقال الشافعي ان كان يصلي وحده يعجل في كل وقت وان كان
يصلي بالجماعة يؤخر يسيرا لما ذكرنا وروي عن خباب بن الارث انه قال شكونا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم حر
الرمضاء في جباهنا واكفنا فلم يشكنا فدل على ان السنة هي التعجيل ولنا ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم ولان التعجيل في الصيف لا يخلو عن احد امرين اما تقليل الجماعة لاشتغال
الناس بالقيلولة واما الاضرار بهم لتاذيهم بالحر وقد انعدم هذان المعنيان في الشتاء فيعتبر فيه معنى المسارعة الى الخير
وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لمعاذ رضي الله عنه حين وجهه الى اليمن اذا كان الصيف فابردوا بالظهر فان
الناس يقيلون فامهلهم حتى يدركوا واذا كان الشتاء فصل الظهر حين تزول الشمس فان الليالي طوال وتاويل حديث خباب
انهم طلبوا ترك الجماعة اصلا فلم يشكهم هذا على ان معنى قوله فلم يشكنا اي لم يدعنا في الشكاية بل ازال شكوانا بان
ابرد بها والله اعلم واما العصر فالمستحب فيها هو التاخير ما دامت الشمس بيضاء نقية لم يدخلها تغير في الشتاء والصيف
جميعا وعند الشافعي التعجيل افضل لما ذكرنا وروي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم يصلي العصر والشمس طالعة في حجرتي وعن انس بن مالك رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم يصلي العصر فيذهب الذاهب الى العوالي وينحر الجزور ويطبخ القدر ويأكل قبل غروب الشمس ولنا ما روي
عن عبد الله بن مسعود انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي العصر والشمس بيضاء نقية وهذا نص في بيان تاخير
العصر وقيل سميت العصر لانها تعصر اي تؤخر ولان في التاخير تكثير النوافل لان النافلة بعدها مكروهة فكان التاخير
افضل ولهذا كان التعجيل في المغرب افضل لان النافلة قبلها مكروهة ولان المكث بعد العصر الى غروب الشمس مندوب
اليه قال النبي صلى الله عليه وسلم من صلى العصر ثم مكث في المسجد الى غروب الشمس فكانما اعتق ثمانيا من ولد
اسمعيل وانما يتمكن من احراز هذه الفضيلة بالتاخير لا بالتعجيل لانه قل ما يمكث واما حديث عائشة رضي الله
عنها فقد كانت حيطان حجرتها قصيرة فتبقى الشمس طالعة فيها الى ان يتغير واما حديث انس رضي الله عنه فقد كان
ذلك في وقت الصيف ومثله يتاتى للمستعجل اذا كان ذلك في وقت مخصوص لعذر والله اعلم واما المغرب فالمستحب
فيها التعجيل في الشتاء والصيف جميعا وتاخيرها الى اشتباك النجوم مكروه لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
قال لا تزال امتي بخير ما عجلوا المغرب واخروا العشا ولان التعجيل سبب لتكثير الجماعة والتاخير سبب لتقليلها
لان الناس يشتغلون بالتعشي والاستراحة فكان التعجيل افضل وكذا هو من باب المسارعة الى الخير فكان اولى
واما العشا فالمستحب فيها التاخير الى ثلث الليل في الشتاء ويجوز التاخير الى نصف الليل ويكره التاخير عن النصف
واما في الصيف فالتعجيل افضل وعند الشافعي المستحب تعجيلها بعد غيبوبة الشفق لما ذكرنا وعن النعمان بن بشير
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي العشا حين سقط القمر الليلة الثالثة وذلك عند غيبوبة الشفق بكره ولنا ما
روي ان النبي صلى الله عليه وسلم اخر العشا الى ثلث الليل ثم خرج فوجد اصحابه في المسجد ينتظرونه فقال اما انه لا
ينتظر هذه الصلاة في هذا الوقت احد غيركم ولولا سقم السقيم وضعف الضعيف لاخرت العشا الى هذا الوقت وفي حديث
آخر قال لولا ان اشق على امتي لاخرت العشا الى ثلث الليل وروي عن عمر انه كتب الى ابي موسى الاشعري رضي الله عنهما
ان صل العشا حين يذهب ثلث الليل فان ابيت فالى نصف الليل فان نمت فلا نامت عيناك وفي رواية فلا تكن من

الغافلين ولان التاخير عن النصف لاجل تعريضها للفوات فان لم ينم الى نصف الليل ثم نام بغلبة النوم فلا
يستيقظ في المعتاد الى ما بعد انفجار الصبح وتعريض الصلاة للفوات مكروه ولانه لو عجل في الشتاء ربما يقع في
في السمر بعد العشاء لان الناس لا ينامون الى ثلث الليل لطول الليالي فيشتغلون بالسمر عادة وانه منهي عنه ولا
يكون اختتام صحيفته بالطاعة اولى من ان يكون بالمعصية والتعجيل في الصيف لا يودي الى هذا القبيح لانهم
ينامون لقصر الليالي فيغيرون فيه المسارعة الى الخير واما الحديث فمحمول على زمان الصيف او على حال العذر وكان عيسى
بن ابان يقول الاولى تعجيلها للآثار ولكن لا يكره التاخير مطلقا الا ترى ان بعذر المرض والسفر يوخر المغرب للجمع
بينها وبين العشاء فعلا ولو كان المذهب كراهة التاخير مطلقا لما ابيح ذلك بعذر المرض والسفر كما لا يباح تاخير
العصر الى تغير الشمس واحتج بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قرا سورة الاعراف في صلاة المغرب ليلة والتعجيل
في الصيف لا يودي الى هذا القبح لانهم ينامون لقصر الليالي فيحصر فيه معنى المسارعة الى الخير هذا اذا كانت
صحية فان كانت مغيمة فالمستحب في الفجر والظهر والمغرب هو التاخير وفي العصر والعشاء هو التعجيل وان شئت
ان تضبط هذا فكل صلاة في اول اسمها عين تعجل وما ليس في اول اسمها عين توخر اما التاخير في الفجر فلما ذكرنا
ولانه لو غلس ربما يقع قبل انفجار الصبح وكذا لو عجل الظهر ربما يقع قبل الزوال ولو عجل المغرب عسى يقع قبل
الغروب ولا يقال لو اخر ربما يقع في وقت مكروه لان الترجيح عند التعارض للتاخير ليخرج عن عهدة الفرض بيقين
واما تعجيل العصر عن وقتها المعتاد قليلا يقع في وقت مكروه وهو وقت تغير الشمس وليس فيه وهم الوقوع قبل الوقت
لان الظهر قد اخر في هذا اليوم وتعجيل العشا كيلا يقع بعد انتصاف الليل وليس في التعجيل وهم الوقوع قبل الوقت لان
المغرب قد اخر في هذا اليوم والله اعلم وروى الحسن عن ابي حنيفة التاخير في الصلوات كلها في جميع الاوقات في الاحوال
وهو اختيار الفقيه الجليل ابي احمد العامي وقال ان في التاخير ترددا بين وجهي الجواز اما الاداء واما القضاء وفي
التعجيل ترددا بين الجواز والفساد فكان التاخير اولى والله الموفق وعلى هذا الاصل قال اصحابنا انه لا يجوز
الجمع بين فرضين في وقت احدهما الا بعرفة ومزدلفة فيجمع بين الظهر والعصر في وقت الظهر بعرفة وبين المغرب والعشا
في وقت العشاء بمزدلفة اتفق عليه رواة نسك رسول الله صلى الله عليه وسلم انه فعله ولا يجوز الجمع بعذر
السفر والمطر وقال الشافعي يجمع بين الظهر والعصر في وقت الظهر وبين المغرب والعشا في وقت العشا بعذر السفر والمطر
واحتج بما روي عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب
والعشاء ولانه يحتاج الى ذلك في السفر كيلا ينقطع به السير وفي المطر كي يكثر الجماعة اذ لو رجعوا الى منازلهم لا يمكنهم
الرجوع فجوز الجمع بهذا كما يجوز بعرفة بين الظهر والعصر وبمزدلفة بين المغرب والعشا ولنا ان تاخير الصلاة عن
وقتها من الكباير فلا يباح بعذر السفر والمطر كسائر الكباير والدليل على انه من الكباير ما روي عن ابن عباس رضي
الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من جمع بين الصلاتين في وقت واحد فقد اتى بابا من الكباير وعن عمر
رضي الله عنه انه قال الجمع بين الصلاتين من الكباير ولان هذه الصلوات عرفت موقتة باوقاتها بالدلائل المقطوع بها
من الكتاب والسنة المتواترة والاجماع فلا يجوز تغييرها عن اوقاتها بضرب من الاستدلال او بخبر الواحد مع ان الاستدلال
فاسد لان السفر والمطر لا اثر لهما في اباحة تفويت الصلاة عن وقتها الا ترى انه لا يجوز الجمع بين الظهر والفجر
لما ذكرتم من العذر والجمع بعرفة ما كان لتعذر الجمع بين الوقوف والصلاة لان الصلاة لا تضاد الوقوف بعرفة
بل ثبت غير معقول المعنى بدليل الاجماع والتواتر عن النبي صلى الله عليه وسلم فصلح معارضا للدليل المقطوع به وكذا
الجمع بمزدلفة غير معلول بالسير الا ترى انه لا يفيد اباحة الجمع بين الفجر والظهر وما روي من الحديث في حيز
الاحاد فلا يقبل في معارضة الدليل المقطوع به مع انه غريب ورد في حادثة يعم بها البلوي ومثله غير مقبول عندنا
ثم هو مأول وتاويله انه جمع بينهما فعلا لا وقتا بان اخر الاولى منهما الى اخر الوقت ثم ادى الاخرى في اول الوقت ولا
واسطة بين الوقتين فوقعتا مجتمعتين فعلا كذا فعل ابن عمر رضي الله عنهما في سفر وقال هكذا كان يفعل بنا رسول الله

صلى الله عليه وسلم دل عليه ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم جمع من غير مطر ولا
سفر وذلك لا يجوز الا فعلا وعن علي رضي الله عنه انه جمع بينهما فعلا ثم قال هكذا فعل بنا رسول الله صلى الله عليه
وسلم وهكذا روي عن انس بن مالك رضي الله عنه انه جمع بينهما فعلا ثم قال هكذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم
واما الوقت المكروه لبعض الصلوات المفروضة فهو وقت تغير الشمس للمغيب لاداء صلاة العصر يكره اداوها عند
النهي عن عموم الصلوات في الاوقات الثلاثة ومنها اذا انتصف الشمس للمغيب على ما نذكر وقد ورد وعيد خاص
في اداء صلاة العصر في هذا الوقت وهو ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال يجلس احدكم حتى اذا كانت
الشمس بين قرني شيطان قام فنقر اربعا لا يذكر الله تعالى فيها الا قليلا تلك صلاة المنافقين قالها ثلاثا لكن يجوز اداوها
مع الكراهة حتى يسقط الفرض عن ذمته ولا يفسد اداء الفرض وقت الاستواء قبل الزوال لانه لا فرض قبله وكذا لا
يفسد اداء مع طلوع الشمس عندنا حتى لو طلعت الشمس وهو في خلال الصلاة تفسد صلاته عندنا وعند الشافعي لا
تفسد ونقول ان النهي عن النوافل لا عن الفرايض بدليل ان تخصيص يومه جاير بالاجماع ونحن نقول النهي عام بصيغته
ومعناه ايضا لما نذكر في قضاء الفرايض في هذه الاوقات وروي عن ابي يوسف ان الفجر لا يفسد بطلوع الشمس
لكن يصبر حتى ترتفع الشمس فتتم صلاته لانا لو قلنا كذلك لكان موديا بعض الصلاة في الوقت ولو افسدنا لوقع الكل
خارج الوقت ولا شك ان الاول اولى والله اعلم والفرق بينه وبين مودي العصر اذا غربت عليه الشمس وهو في
خلال الصلاة قد ذكرنا فيما تقدم ومنها النية وانها شرط صحة الشروع في الصلاة لان الصلاة عبادة والعبادة
اخلاص العمل بكليته لله تعالى قال الله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين والاخلاص لا يحصل بدون
النية وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا عمل لمن لا نية له وقال الاعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى والكلام في النية في
ثلاث مواضع احدها في تفسير النية والثاني في كيفية النية والثالث في وقت النية اما الاول فالنية هي الارادة
فنية الصلاة هي ارادة الصلاة لله تعالى على الخلوص والارادة عمل القلب واما كيفية النية فالمصلي لا يخلو اما ان
يكون منفردا واما ان يكون اماما واما ان يكون مقتديا فان كان منفردا ان كان يصلي التطوع يكفيه نية الصلاة
لله تعالى لانه ليس لصلاة التطوع صفة زائدة على اصل الصلاة ليحتاج الى سواها فكان شرط النية فيها لتعيين
لله تعالى وانها تصير لله تعالى بنية مطلق الصلاة ولهذا يصوم النفل خارج رمضان بمطلق النية وان كان يصلي
الفرض لا يكفيه نية مطلق الصلاة لان الفرضية صفة زائدة على اصل الصلاة فلا بد وان ينوي ما ينوي فرض الوقت او
ظهر الوقت ونحو ذلك ولا يكفيه نية مطلق الفرض لان غيرها من الصلوات المفروضة مشروعة في الوقت فلا بد من
التعيين وقال بعضهم يكفيه نية الظهر والعصر لان ظهر الوقت هو المشروع الاصلي وغيره عارض فيصرف الاطلاق
الى ما هو الاصل كمطلق اسم الدراهم ينصرف الى نقد البلد والاول احوط وحكي عن الشافعي انه يحتاج مع نية ظهر
الوقت الى نية الفرض وهذا بعيد لانه اذا نوى الظهر فقد نوى الفرض اذ الظهر لا تكون الا فرضا وكذا ينبغي ان ينوي
صلاة الجمعة وصلاة العيدين وصلاة الجنازة وصلاة الوتر لان التعيين يحصل بهذا وان كان اماما فكذلك الجواب
لانه منفرد فينوي ما ينوي المنفرد وهل يحتاج الى نية الامامة اما نية امامة الرجال فلا يحتاج اليها ويصح اقتداوهم
به بدون نية امامتهم واما نية امامة النساء فشرط لصحة اقتدائهن عند اصحابنا الثلاثة وعند زفر ليس بشرط
حتى لو لم ينو لم يصح اقتداوهن به خلافا لزفر وهو قاس امامة النساء بامامة الرجال وهناك النية ليست
بشرط كذا هنا وهذا القياس غير سديد لان المعنى يوجب الفرق بينهما وهو انه لو صح اقتداء المراة بالرجل فربما
تحاذيه فتفسد صلاته فيلحقه الضرر من غير اختيار فشرطت نية اقتدائها به حتى لا يلزمه الضرر من غير التزامه
ورضاه وهذا المعنى ينعدم في جانب الرجال ولانه مامور باداء الصلاة فلا بد من ان يكون متمكنا من صيانتها عن
النواقض ولو صح اقتداؤها به من غير نية لم يتمكن من الصيانة لان المراة تاتي فتقتدي به ثم تحاذيه فتفسد
صلاته واما في الجمعة والعيدين فاكثر مشايخنا قالوا ان نية امامتهن شرط فيهما ومنهم من قال ليست بشرط لانها

الاوقات المكروهة

الكلام في النية وانها شرط

الكلام في نية الامام والماموم

نية امامة النساء شرط في الجمع والعيدين

استحباب التاخير في جميع الصلوات مطلقا

الجمع بين الصلاتين من الكبائر فلا يجوز

جواب حسن

لو شرطت لصحتها المنفرد لانها لا تنعقد الا في اذا الجمعة والعيدين وحدها ولا تجد اماما اخر تقتدي به والظاهر انها
لا تمكن من الوقوف بجنب الامام في هاتين الصلاتين لازدحام الناس فمع اقتدارها لا تدفع الضرر عنها بخلاف ساير الصلوات
وان كان تقتدي بانه يحتاج الى ما يحتاج اليه المنفرد ويحتاج الى زيادة نية الاقتدا بالامام لانه ربما يلحقه الضرر
بالاقتدا لفساد صلاته لفساد صلاة الامام فشرط نية الاقتدا حتى يكون لزوم الضرر مضافا الى التزامه ثم
تفسير نية الاقتدا بالامام هو ان ينوي فرض الوقت والاقتدا بالامام فيه او ينوي الشروع في صلاة الامام او
ينوي الاقتدا بالامام في صلاته ولو نوى الاقتدا ولم يعين صلاة الامام ولا نوى فرض الوقت هل يجزيه
عن الفرض اختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا يجزيه لان اقتداه به يصح في الفرض والنفل فلا بد من التعيين مع
ان النفل ادناهما فعند الاطلاق ينصرف الى الادنى ما لم يعين الاعلى وقال بعضهم يجزيه لان الاقتدا عبارة عن
المتابعة والشركة يقتضي المساواة ولا مساواة الا اذا كانت صلاته مثل الامام فعند الاطلاق ينصرف الى الفرض
الا اذا نوى الاقتدا به في النفل ولو نوى صلاة الامام ولم ينو الاقتدا به لم يصح الاقتدا به لانه نوى ان يصلي مثل صلاة
الامام وذلك قد يكون بطريق الانفراد وقد يكون بطريق التبعية للامام فلا تتعين جهة التبعية بدون النية
من مشايخنا من قال اذا انتظر تكبيرة الامام ثم كبر بعده كفاه عن نية الاقتدا لان انتظاره تكبيرة الامام قصد منه الاقتدا
به وهو تفسير النية وهذا غير سديد لان الانتظار تردد وقد يكون لقصد الاقتدا وقد يكون بحكم العادة فلا يصير
مقتديا بالشك والاحتمال ولو اقتدى بامام ينوي صلاته ولم يدر انها الظهر او الجمعة اجزاه ايهما كان لانه بنى
صلاته على صلاة الامام وذلك معلوم عند الامام والعلم في حق الاصل يغني عن العلم في حق التبع والاصل فيه ما روي
ان عليا وابا موسى الاشعري رضي الله عنهما قدما من اليمن على رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة فقال صلى الله عليه
وسلم بم اهللتما فقالا باهلال كاهلال رسول الله صلى الله عليه وسلم وجوز ذلك لهما وان لم يكن معلوما وقت
الاهلال فان لم ينو صلاة الامام ولكنه نوى الظهر والاقتدا فاذا هي جمعة فصلاته فاسدة لانه نوى غير صلاة الامام
وتغاير الفرضين يمنع صحة الاقتدا على ما نذكر ولو نوى صلاة الامام والجمعة فاذا هي الظهر جازت صلاته لانه
لما نوى صلاة الامام فقد تحقق البناء فلا يعتبر ما زاد عليه بعد ذلك كمن نوى الاقتدا بهذا الامام وعنده انه زيد
فاذا هو غيره كان اقتداؤه صحيحا بخلاف ما اذا نوى الاقتدا بزيد والامام عمرو ثم المقتدي اذا وجد الامام في حالة
القيام يكبر للافتتاح قائما ثم يتابعه في القيام ويأتي بالثنا وان وجده في الركوع يكبر للافتتاح قائما ثم يكبر اخرى مع الانحطاط
للركوع ويتابعه في الركوع ويأتي بتسبيحات الركوع وان وجده في القومة التي بين الركوع والسجود او في القعدة
التي بين السجدتين يتابعه في ذلك ويسكت ولا خلاف في ان المسبوق يتابع الامام في مقدار التشهد الى قوله واشهد ان
محمدا عبده ورسوله وهل يتابعه في الزيادة عليه ذكر القدوري انه لا يتابعه عليه لان الدعا مؤخر الى القعدة الاخيرة
وهذه قعدة اولى في حقه وروى ابراهيم بن رستم عن محمد انه قال يدعو بالدعوات التي في القران وروى هشام عن
محمد انه يدعو بالدعوات التي في القران ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم وقال بعضهم يسكت وعن هشام من
نفسه ومحمد بن شجاع البلخي انه يكرر التشهد الى ان يسلم الامام لان هذه قعدة اولى في حقه والزيادة على التشهد في القعدة
الاولى غير مسنون ولا يعني السكوت في الصلاة بلا استماع فينبغي ان يكرر التشهد مرة بعد اخرى والله اعلم واما بيان وقت
النية فقد ذكر الطحاوي انه يكبر تكبيرة الافتتاح مخالطا بالنية اياها اي مقارنا اشار الى ان وقت النية وقت التكبيرة
وهو عندنا محمول على الندب والاستحباب دون الحتم والايجاب فان قدم النية على التحريمة جاز عندنا اذا لم يوجد
بينهما عمل يقطع احدهما عن الاخر والقران ليس بشرط وعند الشافعي القران شرط وجه قوله ان الحاجة الى النية
لتحقيق معنى الاخلاص وذلك عند الشروع لا قبله فكانت النية قبل التكبير هدرا وهذا هو القياس في باب الصوم الا
انه سقط القران هناك لمكان الحرج لان وقت الشروع في الصوم وقت نوم وغفلة ولا حرج في باب الصلاة فوجب
اعتباره ولنا قول النبي صلى الله عليه وسلم الاعمال بالنيات مطلقا عن شرط القران وقوله ولكل امرئ ما نوى مطلقا

بيان وقت النية

ايضا وعنده لو تقدمت النية لا يكون له ما يؤدي وهذا خلاف النص ولان شرط القران لا يخلو من الحرج فلا يشترط كما
في باب الصوم واذا قدم النية ولم يشتغل بعمل يقطع نيته يجزيه كذا روي عن ابي يوسف ومحمد فان محمدا ذكر في كتاب المناسك
ان من خرج من بيته يريد الحج فاحرم ولم يحضره نية الحج عند الاحرام يجزيه وذكر في كتاب التحري انه من اخرج زكاة ماله
يريد ان يتصدق على الفقرا فدفع ولم يحضره نية عند الدفع اجزاه وذكر محمد بن شجاع في نوادره عن محمد في رجل
توضا يريد الصلاة فلم يشتغل بعمل اخر وشرع في الصلاة جازت صلاته وان عزبت النية وقت الشروع
وروي عن ابي يوسف فيمن خرج من منزله يريد الفرض في الجماعة فلما انتهى الى الامام كبر ولم يحضره النية في تلك
الساعة انه يجوز وقال الكرخي ولا اعلم احدا من اصحابنا خالف ابا يوسف في ذلك وهذا لانه لما عزم على تحقيق
ما نوى فهو على عزيمته ونيته الى ان يوجد القطع ولم يوجد وبه تبين ان معنى الاخلاص يحصل بنية متقدمة
لانها موجودة وقت الشروع تقديرا على ما مر وعن محمد بن سلمة انه اذا كان بحال لو سئل عند الشروع اي صلاة
يصلي يمكنه الجواب على البديهة من غير تامل تجزيه والا فلا ولو نوى بعد التكبير لا يجوز الا ما روي عن الكرخي انه اذا
نوى وقت الثنا يجوز لان الثنا من توابع التكبير وهذا فاسد لانه سقط القران لمكان الحرج والحرج يندفع بتقدم
النية فلا ضرورة الى التاخير ولو نوى بعد قوله الله قبل قوله اكبر لا يجوز لان الشروع يصح بقوله الله فكانه ذكر
فكانه نوى بعد التكبير ولما نية الكعبة فقد روى الحسن عن ابي حنيفة انها شرط لان التوجه الى الكعبة هو الواجب
في الاصل وقد عجز عنه بالبعد فينوبها بقلبه والصحيح انها ليس بشرط لان قبلته حالة البعد جهة الكعبة وهي المحراب
لا عين الكعبة لما بينا فيما تقدم فلا حاجة الى النية وقال بعضهم ان اتى به فحسن وان تركه لا يضره وان نوى مقام ابراهيم
صلى الله عليه وسلم او المسجد الحرام ولم ينو الكعبة لا يجوز لانه ليس من الكعبة وعن الفقيه الجليل ابي احمد
العياضي انه سئل عمن نوى مقام ابراهيم صلى الله عليه وسلم فقال ان كان هذا الرجل لم يات مكة اجزاه لانه عنده البيت
والمقام واحد وان كان قد اتى مكة لا يجوز لانه عرف ان المقام غير البيت ومنها التحريمة وهي تكبيرة الافتتاح وانها
شرط صحة الشروع في الصلاة عند عامة العلما وقال ابن علية وابو بكر الاصم انها ليست بشرط ويصح الشروع في
الصلاة بمجرد النية من غير تكبير زعما ان الصلاة افعال وليست باذكار حتى انكرا افتراض القراة في الصلاة على ما
ذكرنا فيما تقدم ولنا قول النبي صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله عز وجل صلاة امرئ حتى يضع الطهور مواضعه
ويستقبل القبلة ويقول الله اكبر نفى قبول الصلاة بدون التكبير فدل على كونه شرطا لكن انما يعتبر الشرط على القادر
دون العاجز فلذلك جازت صلاة الاخرس ولان الافعال اكثر من الاذكار والقادر على الافعال يكون قادرا على
الاكثر وللاكثر حكم الكل فكانه قادر على الاذكار تقديرا ثم لا بد من بيان صفة الذكر الذي يصير به شارعا وقد اختلف
اختلف فيه قال ابو حنيفة ومحمد يصح الشروع في الصلاة بكل ذكر هو ثنا خالص لله تعالى يراد به تعظيمه لا غير
مثل ان يقول الله اكبر الله الاكبر الله الكبير الله اجل الله اعظم او يقول الحمد لله او سبحان الله او لا اله الا الله
وكذلك كل اسم ذكر مع الصفة نحو ان يقول الرحمن اعظم الرحيم اجل سوا كان يحسن التكبير او لا يحسن وهو قول
ابراهيم النخعي وقال ابو يوسف لا يصير شارعا الا بالفاظ مشتقة من التكبير وهو ثلاثة الله اكبر الله الاكبر الله
الكبير الا اذا كان لا يحسن التكبير او لا يعلم ان الشروع بالتكبير وقال الشافعي لا يصير شارعا الا بلفظين الله اكبر
الله الاكبر وقال مالك لا يصير شارعا الا بلفظ واحد الله اكبر واحتج بما روينا من الحديث وهو قوله صلى الله
عليه وسلم لا يقبل الله صلاة امرئ حتى يضع الطهور مواضعه ويستقبل القبلة ويقول الله اكبر فقد عين
هذه اللفظة فيجب مراعاة عين ما ورد به النص دون التعليل اذ التعليل للتعدية لا لابطال حكم النص كما في الاذان
ولهذا لا يقام السجود على الخد مقام السجود على الجبهة وبهذا يحتج الشافعي الا انه يقول في الاكبر اتى بالمشروع
وزيادة شيء فلم تكن الزيادة مانعة كما اذا قال الله اكبر كبيرا فاما العدول عما ورد به فغير جائز وابو يوسف
يحتج بقول النبي صلى الله عليه وسلم وتحريمها التكبير والتكبير حاصل بهذه الالفاظ الثلاثة فان اكبر هو الكبير قال

الاختلاف في نية الكعبة

الكلام في التحريمة

الله تعالى وهو اهون عليه اي هين عليه عند بعضهم اذ ليس شيء اهون على الله عز وجل من شيء بل الاشيا كلها بالنسبة
اليه سوا لما تحقق وتقرر بمحل واحد والتكبير مشتق من الكبريا والكبريا شيء عن العظمة والقدم يقال هذا اكبر القوم اي
اعظمهم منزلة واشرفهم قدرا ويقال هو اكبر من فلان اي اقدم منه فلا يمكن اقامة غيره مقامه من الالفاظ لانعدام المساواة
في المعنى الا انا حكمنا بالجواز اذ المحسن اولا يعلم انما الصلاة تفتتح بالتكبير للضرورة وابو حنيفة و محمد احتجا بقوله
تعالى وذكر اسم ربه فصلى والمراد ذكر اسم الرب لافتتاح الصلاة لانه عقب الصلاة بالذكر بحرف يوجب التعقيب بلا
فصل والذكر الذي يعقبه الصلاة بلا فصل هو تكبيرة الافتتاح فقد شرع الدخول في الصلاة بمطلق الذكر فلا يجوز
التقييد باللفظ المشتق من الكبريا باخبار الاحاد وبه تبين ان الحكم تعلق بتلك الالفاظ من حيث هي مطلق الذكر لا من حيث
هي ذكر خاص وان الحديث معلول به لا انا اذا عللنا بما ذكرنا بقي معمولا به من حيث اشتراط مطلق الذكر ولو لم نعلل
احتجنا الى رده اصلا لمخالفة الكتاب فاذا ترك التعليل هو المؤدي الى ابطال حكم النص دون التعليل على ان الكبير
يذكر ويراد به التعظيم قال الله تعالى وكبره تكبيرا اي عظمه تعظيما وقال تعالى فلما رأينه اكبرنه اي عظمنه وقال تعالى وربك
فكبر اي فعظم فكان الحديث واردا بالتعظيم وباي اسم ذكر فقد عظم الله وكذا من سبح فقد عظمه ونزهه عما لا يليق
به من صفات النقص وسمات الحدث فصار واصفا له بالعظمة والقدم وكذا اذا هلل لانه اذا وصفه بالتفرد
بالالوهية فقد وصفه بالعظمة والقدم لاستحالة ثبوت الالهية دونهما وانما لم يقم السجود على الخد مقام السجود
على الجبهة للتفاوت في التعظيم كما في الشاهد بخلاف الاذان لان المقصود منه هو الاعلام وانه لا يحصل الا بهذه
الكلمات المشهورة المتعارفة فيما بين الناس حتى لو حصل الاعلام بغير هذه الالفاظ يجوز كذا روى الحسن عن ابي
حنيفة وكذا روى ابو يوسف في الامالي والحاكم في المنتقى والدليل على ان قوله الله اكبر والرحمن اكبر سوا قوله تعالى
قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى ولهذا يجوز الذبح باسم الرحمن او باسم الرحيم فكذا
هنا والذي يحقق مذهبهما ما روي عن عبد الرحمن السلمي ان الانبيا صلوات الله وسلامه عليهم كانوا يفتتحون
الصلاة بلا اله الا الله ولنا بم تقع هذا اذا ذكر الاسم والصفة فاما اذا ذكر الاسم لا غير بان قال الله لا يصير
شارعا عند محمد وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يصير شارعا وكذا روى بشر عن ابي يوسف عن ابي حنيفة لمحمد
ان النص ورد بالاسم والصفة فلا يجوز الاكتفا بمجرد الاسم ولابي حنيفة ان النص معلول بمعنى التعظيم وانه
يحصل بالاسم المجرد والدليل عليه انه يصير شارعا بقوله لا اله الا الله والشروع انما يحصل بقوله الله لا بالنفي ولو
قال اللهم اغفر لي لا يصير شارعا بالاجماع لانه لم يخلص تعظيما لله تعالى بل هو للمسألة والدعا وخالص الثنا والتعظيم
ولو قال اللهم اختلف المشايخ فيه لاختلاف اهل اللغة في معناه وقال بعضهم يصير شارعا لان الميم في قوله اللهم بدل
عن النداء كانه قال يا الله وقال بعضهم لا يصير شارعا لان الميم في قوله اللهم بمعنى السؤال معناه اللهم امنا بخير اي اقصدنا
به فيكون دعا لا ثناء خالصا كقوله اللهم اغفر لي ولو افتتح الصلاة بالفارسية بان قال خداي بزرگ يا خداي بزرگ
يصير شارعا عند ابي حنيفة وعندهما لا يصير شارعا الا اذا كان لا يحسن العربية ولو ذبح وسمى بالفارسية يجوز
بالاجماع فابو يوسف مر على اصله في مراعاة المنصوص عليه والمنصوص عليه لفظة التكبير بقوله صلى الله عليه
وسلم وتحريمها التكبير وهو لا يحصل بالفارسية وفي باب الذبح المنصوص عليه هو مطلق الذكر بقوله تعالى فاذكروا
اسم الله عليها صواف وذا يحصل بالفارسية ومحمد فرق فجوز النقل الى لفظ آخر من العربية ولم يجوز النقل
الى الفارسية فقال العربية لبلاغتها وجزالتها تدل على معاني لا يدل عليها الفارسية فتحتمل الخلل في
المعنى عند النقل منها الى الفارسية وكذا للعربية من الفضيلة ما ليس لسائر الالسنة ولهذا كان الدعا بالعربية
اقرب الى الاجابة وكذلك خص الله تعالى اهل كرامته في الجنة بالتكلم بهذه اللغة فلا يقع غيرها من الالسنة موقع
كلام العرب الا انه اذا لم يحسن جاز لمكان العذر وابو حنيفة اعتمد كتاب الله تعالى في اعتبار مطلق الذكر
واعتبر معنى التعظيم وكل ذلك حاصل بالفارسية ثم شرط صحة التكبير ان يوجد في حالة القيام في حق القادر على

القيام

المراد من قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى ذكر اسم الرب في افتتاح الصلاة

الانبيا صلوات الله عليهم كانوا يفتتحون الصلاة بلا اله الا الله

القيام سوا كان اماما او منفردا او مقتديا حتى لو كبر قاعدا ثم قام لا يصير شارعا ولو وجد الامام في الركوع او
السجود او القعود ينبغي ان يكبر قائما ثم يتبعه في الركن الذي هو فيه ولو كبر للافتتاح في الركن الذي هو فيه لا يصير
شارعا لعدم التكبير قائما مع القدرة عليه ومنها تقديم قضا الفائتة التي يتذكرها اذا كانت الفوائت قليلة
وفي الوقت سعة وهو شرط جواز اداء الوقتية وهذا عندنا وعند الشافعي ليس بشرط ولقب المسألة ان الترتيب
بين القضا والاداء شرط جواز الاداء عندنا وانما يسقط بمسقط وعنده ليس بشرط اصلا ويجوز اداء الوقتية في
قضا الفائتة فيقع الكلام فيه في الاصل في موضعين احدهما في اشتراط هذا النوع من الترتيب والثاني
في بيان ما يسقطه اما الاول فجملة الكلام فيه ان الترتيب في الصلاة على اربعة اقسام احدها الترتيب في
اداء هذه الصلوات الخمس والثاني الترتيب في قضا الفائتة واداء الوقتية والثالث الترتيب في الفوائت
والرابع الترتيب في افعال الصلاة اما الاول فلا خلاف في ان الترتيب في اداء الصلوات المكتوبات في اوقاتها
شرط جواز ادائها حتى لا يجوز اداء الظهر في وقت الفجر ولا اداء العصر في وقت الظهر لان كل واحد من هذه
الصلوات لا يجب قبل دخول وقتها واداء الواجب قبل وجوبه محال واختلف فيما سوى ذلك اما الترتيب
بين قضا الفائتة واداء الوقتية فقد قال اصحابنا انه شرط وقال الشافعي ليس بشرط وجه قوله ان هذا
الوقت صار للوقتية بالكتاب والسنة المتواترة واجماع الامة فيجوز اداؤها في وقتها كما في حال
ضيق الوقت وكثرة الفوائت والنسيان ولنا قول النبي صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة او نسيها
فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها وفي بعض الروايات لا وقت لها الا ذلك فقد جعل وقت التذكر وقت
الفائتة فكان اداء الوقتية قبل قضا الفائتة اداء قبل وقتها فلا يجوز وروي عن ابن عمر رضي الله عنهما
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من نسي صلاة فلم يذكرها الا وهو مع الامام فليصل مع الامام
وليجعلها تطوعا ثم ليقض ما تذكر ثم ليعد ما كان فيه مع الامام وهذا عين مذهبنا انه يفسد الفريضة
للصلاة اذا تذكر الفائتة فيها ويلزمه الاعادة بخلاف حال ضيق الوقت وكثرة الفوائت والنسيان
لانا انما عرفنا كون هذا الوقت وقتا للوقتية بنص الكتاب والسنة المتواترة والاجماع وعرفنا كونه وقتا
للفائتة بخبر الواحد والعمل بخبر الواحد انما يجب على وجه لا يؤدي الى ابطال العمل بالدليل المقطوع به
والاشتغال بالفائتة عند ضيق الوقت ابطال العمل به لانه تفويت الوقتية عن الوقت وكذا عند
كثرة الفوائت لان الفوائت اذا كثرت تستغرق الوقتية عن الوقت وكذا عند كثرة الفوائت لان
الفوائت اذا كثرت في الوقت تفوت الوقتية عن وقتها ولان الشرع انما جعل الوقت وقتا للفائتة لتدارك
ما فات فلا يصير وقتا لها على وجه يؤدي الى تفويت صلاة اخرى وهي الوقتية ولان جعل الشرع
وقت التذكر وقتا للفائتة على الاطلاق ينصرف الى وقت ليس بمشغول لان المشغول لا يشغل كما في
الى وقت لا يكره الصلاة فيه واما النسيان فلان خبر الواحد جعل وقت التذكر وقتا للفائتة
ولا تذكر ههنا فلم يعرف الوقت وقتا للفائتة فبقي وقتا للوقتية فاما ههنا فقد وجد التذكر
فكان الوقت للفائتة بخبر الواحد وليس في هذا ابطال العمل بالدليل المقطوع به بل جمع بين الدلائل
اذ لا يفوته شيء من الصلوات عن وقتها وليس فيه ايضا شغل ما هو المشغول وهذا لانه لو اخر
الوقتية وقضى الفائتة تبين ان وقت الوقتية ما اتصل به الاداء وان ما قبل ذلك لم يكن وقتا لها
بل كان وقتا للفائتة بخبر الواحد فلا يؤدي الى ابطال العمل بالدليل المقطوع به فاما عند ضيق
الوقت وان لم يتصل به اداء الوقتية لا نتبين انه ما كان وقتا له حتى تصير الصلاة فائتة وسيجي
دينا عليه وعلى هذا الخلاف الترتيب في الفوائت انه كما يجب مراعاة الترتيب بين الوقتية والفائتة عندنا
يجب مراعاته بين الفوائت اذا كانت الفوائت في حد القلة عندنا ايضا لان قلة الفوائت لم يمنع وجوب

وجد المصلي الامام في الركوع او السجود او القعود ينبغي ان يكبر قائما ثم يتبعه في الركن الذي هو فيه

قضا الفوائت من جملة الشروط الصلاتية

مطلب اشتغاله صلى الله عليه وسلم عن اربع صلوات يوم الخندق

الترتيب في الاداء كذا في القضاء والاصل فيه ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم لما شغل عن اربع صلوات
يوم الخندق قضاهن بعد هدي من الليل على الترتيب ثم قال صلوا كما رايتموني اصلي ويبنى على هذا اذا ترك
الظهر والعصر من يومين مختلفين ولا يدري ايتهما اول فانه يتحرى لانه اشتبه عليه امر لا سبيل الى الوصول
اليه بيقين وهو الترتيب فيصار الى التحري لانه عند انعدام الادلة قائم مقام الدليل الشرعي كما اذا
اشتبهت عليه القبلة فان مال قلبه الى شيء عمل به لانه جعل كالثابت بالدليل وان لم يستقر قلبه على
شيء واراد الاخذ بالثقة يصليهما ثم يعيد ما صلى اولا ايتهما كانت لان البداية بالظهر اولى لانها
اسبق وجوبا في الاصل فيصلي الظهر ثم العصر ثم الظهر لان الظهر لو كانت هي التي فاتت اولا فقد وقعت
موقعها وجازت وكانت الظهر الذي اداها بعد العصر ثانية نافلة له ولو كانت العصر هي المتروكة اولا
كانت الظهر التي اداها قبل العصر نافلة فاذا ادى العصر بعدها فقد وقعت موقعها وجازت ثم اذا ادى الظهر بعدها فقد وقعت
موقعها وجازت فيفعل كذلك ليخرج عما عليه بيقين وهذا قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد لا باس الا بالتحري
كذا ذكر في الكتب ولم يذكر انه ان لم يستقر قلبه على شيء كيف يصنع عندهما وذكر الشيخ الامام صدر الدين ابن المعين
انه يصلي كل صلاة مرة واحدة وقيل لا خلاف في هذه المسالة على التحقيق لانه ذكر الاستحباب على قول ابي حنيفة وهما نفيا
الاستحباب وذكر عدم وجوب الاعادة على قولهما وابو حنيفة ما اوجب الاعادة وجه قولهما ان الواجب في موضع الشك
والاشتباه هو التحري والعمل به لا الاخذ باليقين الا ترى ان من شك في جهة القبلة يؤمر بالتحري ولا ياخذ باليقين
بان يصلي صلاة واحدة اربع مرات الى اربع جهات وكذا من شك في صلاة واحدة ثم لم يدر اثلاثا صلى ام اربعا يتحرى
ولا يبني على اليقين وهو الاقل كذا هذا ولانه لو صلى احدى الصلاتين مرتين فانما يصلي مراعاة للترتيب والترتيب
في هذه الحالة ساقط لانه حين بدا باحدهما لم يعلم يقينا ان عليه صلاة اخرى قبل هذه ليصير هذه مؤداة قبل
وقتها فسقط عنه الترتيب ولابي حنيفة انه مهما امكن الاخذ باليقين كان اولى الا اذا تضمن فسادا كما في مسالة القبلة
فان الاخذ بالثقة ثمة يؤدي الى الفساد حيث تقع ثلاث من الصلوات الى غير القبلة بيقين ولا تجوز الصلاة الى
غير القبلة بيقين من غير ضرورة فتعذر العمل باليقين دفعا للفساد وههنا لا فساد لان اكثر ما في الباب انه يصلي
احدى الصلاتين مرتين فتكون احداهما تطوعا وكذا في المسالة الثانية انما لا يبني على الاقل لاحتمال الفساد لجواز
انه قد صلى اربعا فيصير بالقيام الى الاخرى تاركا للقعدة الاخيرة وهي فرض فتفسد صلاته ولو امر بالقعدة اولا
ثم بالركعة لحصلت في الثالثة وانه غير مشروع وههنا يصير آتيا بالواجب وهو الترتيب من غير ان يتضمن فسادا فكان
الاخذ بالاحتياط اولى وصار هذا كما اذا فاتته واحدة من الصلوات الخمس ولا يدري ايتها هي انه يؤمر باعادة صلاة
يوم وليلة احتياطا كذا ههنا اما قولهما حين بدا باحدهما لا يعلم يقينا ان عليه اخرى قبل هذه فكان الترتيب عنه
ساقطا فنقول حين صلى هذه يعلم يقينا انها عليه اخرى لكنه لا يعلم انها سابقة على هذه ام متاخرة عنها فان كانت
سابقة عليها لم يجز المؤداة لتقدم مراعاة الترتيب وان كانت المؤداة سابقة جازت فوقع الشك فصارت المؤداة
اول مرة دائرة بين الجواز والفساد فلا يسقط عنه الواجب بيقين عند وقوع الشك في الجواز فيؤمر بالاعادة والله
اعلم ولو شك في ثلاث صلوات الظهر من يوم والعصر من يوم والمغرب من يوم ذكر القدوري ان المتاخرين
اختلفوا في هذا فمنهم من قال انه يسقط الترتيب لان ما بين الفوائت يزيد على ست صلوات فصارت الفوائت في حد
الكثرة فلا يجب اعتبار الترتيب في حال ادائها فيصلي اية صلاة شاء وهذا غير سديد لان موضوع هذه المسائل في
حالة النسيان على ما نذكر والترتيب عند النسيان ساقط فكانت المؤديات بعد الفائتة في نفسها جائزة لسقوط
الترتيب بين الفوائت في نفسها في حد القلة فوجب اعتبار الترتيب فيها فينبغي ان يصلي في هذه الصورة سبع صلوات
يصلي الظهر اولا ثم العصر ثم الظهر ثم المغرب ثم الظهر ثم العصر ثم الظهر مراعاة للترتيب والاصل في ذلك ان يعتبر
الفائتتين اذا انفردتا فيعيدهما على الوجه الذي بينا ثم ياتي بالثالثة ثم ياتي بعد الثالثة ما كان يفعله في الصلاتين

مطلب سقوط الترتيب

وعلى هذا اذا كانت الفوائت اربعا بان ترك العشاء من يوم اخر فانه يصلي سبع صلوات كما ذكرنا في المغرب ثم يصلي العشاء ثم
يصلي بعدها سبع صلوات مثل ما كان يصلي قبل الرابعة فان قيل في الاحتياط ههنا حرج عظيم فانه اذا فاتته خمس
صلوات الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر من ايام مختلفة لا يدري اي ذلك اول يحتاج الى ان يؤدي احدا وثلاثين
صلاة وفيه من الحرج ما لا يخفى والجواب ان بعض مشايخنا قالوا انما قالاه هو الحكم المسر لانه لا يمكن ايجاب القضاء مع
الاحتمال الا ان ما قاله ابو حنيفة احتياط لا حتم ومنهم من قال لا بل الاختلاف بينهم في الحكم المسر والاعادة الاولى واجبة
عند ابي حنيفة لان الترتيب في القضاء واجب فاذا لم يعلم به حقيقة وله طريق في الجملة يجب المصير اليه وهذا وان كان
فيه نوع مشقة لكنه مما لا يغلب وجوده فلا يؤدي الى الحرج ثم ما ذكرنا من الجواب في حالة النسيان بان صلى اياما
ولم يخطر بباله انه ترك شيئا منها ثم تذكر الفوائت ولم يتذكر الترتيب فاما اذا كان ذاكرا للفوائت حتى صلى اياما
مع تذكرها ثم نسي الترتيب في الفوائت فعلى قياس قول ابي يوسف ومحمد ينبغي ان يسقط الترتيب ههنا لان الفوائت
صارت في حد الكثرة لان المؤديات بعد الفوائت عندهما فاسدة الى الست فاذا فسدت كثرت الفوائت فسقط
الترتيب فله ان يصلي اية صلاة شاء من غير حاجة الى التحري واما على قياس قول ابي حنيفة لا يسقط الترتيب لان
المؤديات عنده تنقلب الى الجواز اذا بلغت مع الفائتة ستا واذا انقلبت الى الجواز بقيت الفوائت في حد القلة فوجب
اعتبار الترتيب فيها فالحاصل انه يجب النظر الى الفوائت فما دامت في حد القلة لو تذكر مراعاة الترتيب فيها واذا
كثرت سقط الترتيب لان كثرة الفوائت تسقط الترتيب في الاداء فلان تسقط في القضاء اولى هذا اذا شك في صلاتين
واكثر فاما اذا شك في صلاة واحدة فاتته ولا يدري اية صلاة هي يجب عليه التحري لما قلنا فان لم يستقر قلبه
على شيء يصلي خمس صلوات ليخرج عما عليه بيقين وقال محمد بن مقاتل الرازي انه يصلي ركعتين ينوي بهما الفجر ويصلي
ثلاث ركعات اخر بتحريمة على حدة ينوي بها المغرب ثم يصلي اربعا ينوي بها ما فاتته فان كانت الفائتة ظهرا
او عصرا او عشاء انصرفت هذه اليها وقال سفيان الثوري يصلي اربعا ينوي بها ما عليه لكن بثلاث قعدات
فيقعد على راس الركعتين والثلاث والاربع وهو قول بشر حتى لو كانت المتروكة فجرا جازت لقعوده على راس
الركعتين والباقي يكون نفلا ولو كانت المغرب جازت لقعوده على راس الثلاث ولو كانت من ذوات الاربع كان
كلها فرضا وخرج من العهدة بيقين الا ان ما قلناه احوط لان من الجائز ان يكون عليه صلاة اخرى كان تركها في
وقت اخر فلو نوى ما عليه ينصرف الى تلك الصلاة او يقع التعارض فلا ينصرف الى هذه التي يصلي فيعيد صلاة يوم
وليلة ليخرج عن عهدة ما عليه بيقين وعلى هذا لو ترك سجدة من صلب صلاة مكتوبة ولم يدر اي صلاة هي
يؤمر باعادة خمس صلوات لانها من اركان الصلاة فصار الشك فيها كالشك في الصلاة واما بيان ما يسقط به
الترتيب فالترتيب بين قضاء الفائتة واداء الوقتية يسقط باحد خصال ثلاث احدها ضيق الوقت بان يذكر في
اخر الوقت بحيث لو اشتغل بالفائتة لخرج الوقت قبل اداء الوقتية سقط عنه الترتيب في هذه الحالة لما ذكرنا ان في
مراعاة الترتيب فيها ابطال العمل بالدليل المقطوع به بدليل فيه شبهة وهذا لا يجوز ولو تذكر صلاة الظهر
في اخر وقت العصر بعدما تغيرت الشمس فانه يصلي العصر ولا يجزيه قضاء الظهر لما ذكرنا فيما تقدم ان قضاء الصلاة
في هذا الوقت قضاء الكامل بالناقص بخلاف عصر يومه واما اذا تذكرها قبل تغير الشمس لكنه بحال لو اشتغل بقضائها
لدخل عليه وقت مكروه لم يذكر في ظاهر الرواية واختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا يجوز له ان يؤدي العصر قبل ان
يراعي الترتيب فيقضي الظهر ثم يصلي العصر لانه لا يخاف خروج الوقت فلم يتضيق الوقت فبقي وجوب الترتيب وقال
بعضهم لا بل يسقط الترتيب فيصلي العصر قبل الظهر ثم يقضي الظهر بعد غروب الشمس وذكر الفقيه ابو جعفر الهندواني
وقال هذا عندي على الاختلاف الذي في صلاة الجمعة وهو ان من تذكر في صلاة الجمعة انه لم يصل الفجر ولو اشتغل
بالفجر يخاف فوت الجمعة ولا يخاف فوت الوقت على قول ابي حنيفة وابي يوسف يصلي الفجر ثم الظهر لم يجعلا فوت
الجمعة عذرا في سقوط الترتيب وكذا في هذه المسالة على قولهما يجب ان لا يجوز العصر وعليه الظهر ثم العصر

وعلى قول محمد يمضي على صلاته فلو افتتح العصر في اول الوقت وهو ذاكر ان عليه الظهر واطال القيام والقراءة حتى حل عليه
وقت مكروه لا يجوز صلاته لان شروعه في العصر مع ترك الظهر لم يصح فيقطع ثم يستقبلها ثانيا ثم يصلي العصر بعد الغروب
ولو افتتحها وهو لا يعلم ان عليه الظهر فاطال القيام والقراءة حتى دخل وقت مكروه ثم تذكر يمضي على صلاته لان
المسقط للترتيب قد وجد عند افتتاح الصلاة واحتسابها وهو النسيان وضيق الوقت ولو افتتح العصر في حال ضيق
الوقت وهو ذاكر للظهر فلما يصلي منها ركعة او ركعتين غربت الشمس فالقياس ان يفسد العصر لان العذر قد زال وهو ضيق
الوقت فعاد الترتيب وفي الاستحسان يمضي فيها ثم يقضي الظهر ثم يصلي المغرب كي لا يؤدي الى ترك الصلاة والله اعلم
والثاني النسيان لما ذكرنا ان خبر الواحد جعل وقت التذكر وقتا للفائتة ولا تذكر هاهنا فوجب العمل بالدليل المقطوع
به وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى المغرب يوما ثم قال هل رآني منكم احد صليت العصر فقالوا لا فصلى العصر
ولم يعد المغرب ولو وجب الترتيب لاعاد وعلى هذا لو صلى الظهر على غير وضوء وصلى العصر على وضوء وهو ذاكر لما
صنع فاعاد الظهر ولم يعد العصر وصلى المغرب وهو يظن ان العصر تجزيه اعاد العصر ولم يعد المغرب لان اداء
الظهر على غير وضوء والامتناع عنه بمنزلة الفوات شرط اهلية الصلاة فحين صلى العصر صلى وهو يعلم ان الظهر
غير جائزة ولو لم يعلم وكان يظن انها جائزة لم يكن هذا الظن معتبرا لانه نشأ عن جهل والظن انما يعتبر
اذا نشأ عن دليل او شبهة دليل ولم يوجد فكان هذا جهلا محضا فقد صلى العصر وهو عالم ان عليه الظهر فكان
مصليا العصر في وقت الظهر فلم يجز ولو صلى المغرب قبل اعادتهما جميعا لا يجوز لانه صلى المغرب وهو يعلم ان
عليه الظهر فصار مصليا المغرب في وقت الظهر فلم يجز واما لو كان اعاد الظهر ولم يعد العصر وظن جوازها
ثم صلى المغرب فانه يؤمر باعادة العصر ولا يؤمر باعادة المغرب لان ظنه ان عصره جائز ظن معتبر لانه
نشأ عن شبهة دليل ولهذا خفي على الشافعي حين صلى المغرب صلاها وعنده ان لا عصر عليه لانه اداها بجميع
اركانها وشرائطها المختصة بها انما خفي عليه ما يخفى بما على شبهة دليل ومن صلى المغرب وعنده ان لا عصر عليه حكم
بجواز المغرب كما لو كان ناسيا للعصر بل هذا فوق النسيان لان ظن الناسي لم ينشأ عن شبهة دليل بل عن غفلة هي
الطبيعة وهذا نشأ عن شبهة دليل فكان هذا فوق ذلك ثم هناك حكم بجواز المغرب فهاهنا اولى ثم العلم بالفائتة
هل هو شرط لوجوب الترتيب فالعلم بوجوبها حالة الفوات شرط لوجوب قضائها حتى ان الحربي اذا اسلم في دار الحرب
ومكث فيها سنة ولم يعلم ان عليه الصلاة فلم يصل ثم علم لا يجب عليه قضاؤها في قول اصحابنا الثلاثة وقال زفر
عليه قضاؤها ولو كان هذا ذميا اسلم في دار الاسلام فعليه قضاؤها استحسانا والقياس ان لا قضاء عليه وهو
قول الحسن وجه قول زفر انه بالاسلام التزم احكامه ووجوب الصلاة من احكام الاسلام فيلزمه ولا يسقط بالجهل
كما لو كان هنا في دار الاسلام ولنا ان الذي اسلم في دار الحرب منع عنه العلم لانعدام سبب العلم في حقه ولا وجوب
على من منع عنه العلم كما لا وجوب على من منع عنه القدرة بمنع سببها بخلاف الذي اسلم في دار الاسلام لانه ضيع العلم
حيث لم يسأل المسلمين عن شرائع الدين مع تمكنه من السؤال والوجوب متحقق في حق من ضيع العلم كما يتحقق في حق
من ضيع القدرة ولم يوجد التضييع هاهنا اذ لا يوجد في دار الحرب من يسأله عن شرائع الاسلام حتى لو وجد ثم
يسأله يجب عليه ويؤاخذ بالقضاء اذا علم بعد ذلك لانه ضيع العلم وما منع منه كالذي اسلم في دار الاسلام وقد خرج
الجواب عما قاله زفر انه التزم احكام الاسلام لانا نقول نعم لكن حكما له سبيل الوصول اليه ولم يوجد فان بلغه في
دار الحرب رجل واحد فعليه القضاء فيما يترك بعد ذلك في قول ابي يوسف ومحمد وهو احدى الروايتين عن ابي حنيفة
وفي رواية الحسن عنه لا يلزمه ما لم يخبره رجلان او رجل وامرأتان وجه هذه الرواية ان هذا خبر ملزم ومن
اصله اشتراط العدد في الخبر الملزم كما في الحجر على المأذون وعزل الوكيل والاخبار بجناية العبد وجه الرواية الاخرى
وهي الاصح ان كل واحد مأمور من صاحب الشرع بالتبليغ قال النبي صلى الله عليه وسلم الا فليبلغ الشاهد الغائب
وقال صلى الله عليه وسلم نضر الله امرأ سمع منا مقالة فوعاها كما سمعها ثم اداها الى من لم يسمعها فهذا المبلغ نظير

الرسول

الرسول من المولى والموكل وخبر الرسول هناك يلزم فهاهنا كذلك والله اعلم والثالث كثرة الفوائت وقال بشر المريسي
الترتيب لا يسقط بكثرة الفوائت حتى ان من ترك صلاة واحدة فصلى في جميع عمره وهو ذاكر للفائتة فصلاة عمره على
الفساد ما لم يقض الفائتة وجه قوله ان الدليل الموجب للترتيب لا يوجب الفصل بين قليل الفائت وكثيره ولان كثرة
الفوائت تكون عن كثرة تفريطه فلا يستحق به التخفيف ولنا ان الفوائت اذا كثرت لو وجب مراعاة الترتيب معها
لفاتت الوقتية عن الوقت وهذا لا يجوز لما ذكرنا ان فيه ابطال ما ثبت بالدليل المقطوع به بخبر الواحد ثم اختلف في ادنى
حد الفوائت الكثيرة في ظاهر الرواية ان يصير الفوائت ستا فاذا خرج وقت السادسة سقط الترتيب حتى يجوز
اداء السابعة وروى ابن سماعة عن محمد انه اذا صارت الفوائت خمسا فاذا دخل وقت السادسة سقط الترتيب حتى
يجوز اداء السادسة وعن زفر انه يلزمه مراعاة الترتيب في صلاة شهر ولم يرو عنه اكثر من شهر فكانه جعل
حد الكثرة ان يزيد على شهر وجه ما روي عن محمد ان الكثرة في كل باب بكل جنسه كالجنون اذا استغرق الشهر في باب
الصوم والصحيح جواب ظاهر الرواية لان الفوائت لا تدخل في حد التكرار بدخول وقت السادسة وانما يدخل
بخروج وقت السادسة لان واحدة منها تصير مكررة فعلى هذا لو ترك صلاة ثم صلى بعدها خمس صلوات
وهو ذاكر للفائتة فانه يفسدهن لانهن في حد القلة بعد ومراعاة الترتيب واجبة عند قلة الفوائت لانه يمكن
جعل الوقت وقتا لهن على وجه لا يؤدي الى اخراجه من ان يكون وقتا للوقتية فصار مؤديا كل صلاة منها في وقت
المتروكة والمتروكة قبل المؤداة وقتا فصار مؤديا للمؤداة قبل وقتها فلم يجز وعلى قياس ما روي عن محمد يقضي
المتروكة اربعا بعدها لان السادسة جائزة وان لم يقضها حتى صلى السابعة فالسابعة جائزة بالاجماع لان وقت
السابعة وهي المؤداة السادسة لم يجعل وقتا للفوائت لانه لو جعل وقتا لهن لخرج من ان يكون وقتا للوقتية
لاستيعاب تلك الفوائت هذا الوقت وفيه ابطال للعمل بالدليل المقطوع به بخبر الواحد على ما بينا فبقي وقتا للوقتية
فاذا اداها حكم بجوازها لحصولها في وقتها بخلاف ما اذا كانت المؤديات هذا المتروكة خمسا لان هناك امكن ان يجعل
الوقت للفائتة على وجه لا يخرج من ان يكون وقتا للوقتية فيجعل عملا بالدليلين ثم اذا صلى السابعة تعود المؤديات
الخمسة الى الجواز في قول ابي حنيفة وعليه قضاء الفائتة وحدها استحسانا وعلى قولهما عليه قضاء الفائتة وخمس صلوات
بعدها وهو القياس وعلى هذا اذا ترك خمس صلوات ثم صلى السادسة وهو ذاكر للفوائت فالسادسة موقوفة عند
ابي حنيفة حتى لو صلى السابعة تنقلب السادسة الى الجواز عنده وعليه قضاء الخمس وعندهما لا تنقلب وعليه قضاء الست
وكذلك لو ترك صلاة ثم صلى شهرا وهو ذاكر للفائتة فعليه قضاؤها لا غير عند ابي حنيفة وعندهما عليه قضاء الفائتة
وخمس بعدها الا على قياس ما روي عن محمد انه عليه قضاء الفائتة واربع بعدها وعلى قول زفر يعيد الفائتة وجميع
ما صلى بعدها من صلاة الشهر وهذه هي المسألة التي يقال لها واحدة تصحح خمسا وواحدة تفسد خمسا لانه ان صلى
السادسة قبل القضاء صح الخمس عند ابي حنيفة وان قضى المتروكة قبل ان يصلي السادسة فسد الخمس وجه قولهما ان
كل مؤداة اي الخمس حصلت في وقت المتروكة لانه يمكن جعل الوقت وقتا للمتروكة لكون المتروكة في حد القلة ووقت
المتروكة قبل وقت هذه المؤداة فحصلت المؤداة قبل وقتها ففسدت فلا معنى بعد ذلك للحكم بجوازها ولا بالحكم بتوقفها
للمحال واما قول ابي حنيفة فقد اختلف فيه عبارات المشايخ قال مشايخ بلخ انا وجدنا صلاة بعد المتروكة
جائزة وهي السادسة وقد اداها على نقض الترتيب وترك التأليف فلذا يحكم بجواز ما قبلها وان اداها على ترك التأليف
ونقض الترتيب وهذه نكتة واهية لانه جمع بين السادسة وبين ما قبلها في الجواز من غير جامع بينهما بل مع قيام
المعنى المفرق لما ذكرنا ان وقت السادسة ليس بوقت للمتروكة على ما حررنا ووقت كل صلاة مؤداة قبل السادسة
وقت المتروكة فكان اداء السادسة اداء في وقتها فجازت واداء كل مؤداة قبل وقتها فلم يجز وقال مشايخ العراق
الكثرة علة سقوط الترتيب فاذا اتى السادسة فقد ثبتت الكثرة وهي صفة للكل لا محالة فاستندت الى اولى
المؤديات فتستند بحكمها فيثبت الجواز للكل وهذه نكتة ضعيفة لان الكثرة وان صارت صفة للكل لكنها تثبت

المحال لان تبين ان اول المودبات كما ادبت لها صفة الكثرة قبل وجود ما تعقبها لاستحالة كثرة الموجود بما هو في
حيز العدم بعد ولو اتصفت هي بالكثرة لا تتصف الذات بها وحدها لاستحالة كون الواحد كثيرا لا تصفت بما يعقبها
من المودبات وتلك معدومة فيودي الى اتصاف المعدوم بالكثرة وهو محال فدل ان صفة الكثرة تثبت للكل مقتصرا
على وجود الاخيرة منها كما اذا خلق الله تعالى جوهرا واحدا لم يتصف بكونه مجتمعا فلو خلق سنعما اليه جوهرا اخر
لا يطلق اسم المجتمع على كل واحد منهما مقتصرا على الحال لما بينا فكذا ههنا على انا ان سلمنا هذه الدعوى الممتنعة على خلاف
المشاهدة فلا حجة لهم فيها ايضا لان المؤداة الاولى وان اتصفت بالكثرة من وقت وجودها لكن لا ينبغي ان يحكم بجواز
سقوط الترتيب لان سقوط الترتيب كان متعلقا بمعنى وهو استيعاب الفوايت وقت الصلاة وتفويت الوقتية
عن وقتها عند وجوب مراعاة الترتيب فلم يجب المراعاة لئلا يودي الى ابطال ما ثبت بالدليل المقطوع به بخبر الواحد
وهذا المعنى منعدم في المودبات الخمس وان اتصفت بالكثرة ولانه ههنا يودي الى الدور فان الحكم بسقوط الترتيب
بسبب صفة كثرة الفوايت ومتى حكم بالجواز لم يبق كثرة الفوايت فيحيى الترتيب ومتى جاء الترتيب جاء الفساد فلا
يمكن القول بالجواز فثبت ان الوجهين غير صحيحين والوجه الصحيح لتصحيح مذهب ابي حنيفة ما ذكره الشيخ الامام
ابو المعين وهو ان اداء السادسة من المودبات حصل في وقت هو وقتها بالدلايل اجمع وليس بوقت للفايتة بوجه
من الوجوه لما ذكرنا انه جعل هذا الوقت وقتا للفايتة ابطال العمل بالدليل المقطوع به فسقط العمل بخبر الواحد
اصلا وانتهى ما هو وقت الفايتة فاذا قضيت الفايتة بعد اداء السادسة من المودبات التحقت بمحلها الاصلي وهو
وقتها الاصلي لانه لا بد لها من المحل ولانه لما لم يكن لها بد من المحل فالتحاقها بمحلها الاصلي اولى لوجهين احدهما
انه لا مزاحم في ذلك الوقت لانه وقت متعين له وله في هذا الوقت مزاحم لانه وقت خمس صلوات وليس البعض في
القضا في هذا الوقت اولى من البعض فالتحاقها بوقت لا مزاحم لها فيه اولى والثاني ان ذلك وقته بالدليل المقطوع به
وهذا وقت ثبت بالدليل المقطوع وانما يجعل وقتا له بخبر الواحد فيترجح ذلك على هذا فالتحق بمحلها الاصلي حكما والثابت
حكما كالثابت حقيقة فاذا التحقت بمحلها الاصلي تبين ان الخمس المودبات اديت في اوقاتها فحكم بجوازها بخلاف ما
اذا قضيت المتروكة قبل اداء السادسة لانها قضيت في وقت هو وقتها من حيث الظاهر لان خبر الواحد يوجب كونه
وقتا لها فاذا قضيت فيما هو وقت ظاهر تقرر فيه ولا يلتحق بمحلها الاصلي فلم يتبين ان المودبات الخمس اديت بعد الفايتة
بل تبين انها اديت قبل الفايتة لاستقرار الفايتة بمحل قضايها وعدم التحاقها بمحلها الاصلي فحكم بفساد المودبات وبخلاف
حال النسيان وتضييق الوقت اذا ادى الوقتية ثم قضى الفايتة حيث لا يجب اعادة الوقتية ولو التحقت الفايتة بمحلها
الاصلي لوجب اعادة الوقتية لانه تبين انها حصلت قبل وقت الفايتة لان هناك المؤدا حصل في وقت هو وقت
لها من جميع الوجوه على ما مر فاداء الفايتة بعد ذلك لا يخرج هذا الوقت من ان يكون وقتا للمؤداة فتقررت المؤداة
في محلها من جميع الوجوه والتحقت الفايتة في حق المؤداة بصلاة وقتها بعد وقت المؤداة يؤكد ذلك في افساد المؤداة
وهذا بخلاف ما اذا قام المصلي وقرأ وسجد ثم ركع حيث لم يلتحق الركوع بمحله وهو قبل السجود حتى كان لا يجب
اعادة السجود ومع ذلك لم يلتحق حتى يجب اعادة السجود لان الشيء انما يجعل حاصلا في محله ان لو وجد شيء اخر
في محله بعده ووقع ذلك الشيء معتبرا في نفسه فاذا حصل هذا التحق بمحله وهناك السجود وقع قبل اوانه فما وقع
معتبرا فلغا فبعد ذلك كان الركوع حاصلا في محله فلا بد من تحصيل السجدة بعد ذلك في محلها والله الموفق
وقالوا فيمن ترك صلوات كثيرة مجانة ثم ندم على ما صنع واشتغل باداء الصلوات في مواقيتها قبل ان يقضي شيئا
من الفوايت فترك صلاة ثم صلى اخرى وهو ذاكر هذه الفايتة الحديثة انه لا يجوز ويجعل الفوايت الكثيرة
القديمة كانها لم تكن ويجب عليه مراعاة الترتيب والقياس ان يجوز لان الترتيب قد سقط عنه لكثرة الفوا
وبضم هذه المتروكة الى ما مضى الا ان المشايخ استحسنوا فقالوا لا يجوز احتياطا زجرا للسفهاء عن التهاون
بامر الصلاة ولئلا يصير المعصية وسيلة الى التخفيف ثم كثرة الفوايت كما يسقط الترتيب في الاداء سقط في

القضا

القضا لانها لما عملت في اسقاط الترتيب في غيرها فلان تعمل في نفسها اولى حتى لو قضى فوايت الفجر كلها ثم الظهر
كلها لم يتقص كلها هكذا جاز وروى ابن سماعة عن محمد فيمن ترك صلاة يوم وليلة وصلى من الغد مع كل صلاة
صلاة فالفوايت كلها جايزة سوا قدمها او اخرها واما الوقتية فان قدمها لم يجز شيء منها لانه يتي
صلى واحدة منها حتى صارت الفوايت ستا لكنه متى قضى فايتة بعدها عادت خمسا ثم وثم فلا يعود
الى الجواز وان اخرها لم يجز شيء منها الا العشا الاخيرة لانه كلما قضى فايتة عادت الفوايت اربعا وفسدت
الوقتية الا العشا لانه صلاها وعنده ان جميع ما عليه قد قضاه فاشبه الناسي واما الترتيب في افعال
الصلاة فانه ليس بشرط عند اصحابنا الثلاثة وعند زفر شرط وبيان ذلك في مسايل اذا ادرك اول صلاة
الامام ثم نام خلفه او سبقه الحدث فسبقه الامام ببعض الصلاة ثم انتبه من نومه او عاد من وضوءه
فعليه ان يقضي ما سبقه الامام به ثم يتابع امامه لما ذكر ولو تابع امامه اولا ثم قضى بعد تسليم
الامام جاز عندنا وعند زفر لا يجوز وكذا اذا زحمه الناس في صلاة الجمعة والعيدين فلم يقدر على
اداء الركعة الاولى مع الامام بعد الاقتدا به وبقي قايما وامكنه اداء الركعة الثانية فادى الركعة الثانية
مع الامام قبل ان يودي الاولى ثم قضى الاولى بعد تسليم الامام اجزاه عندنا وعند زفر لا يجزيه وكذا لو
تذكر سجدة في الركوع وقضاها او سجدة في السجدة فقضاها فالافضل ان يعيد الركوع والسجود
الذي هو فيهما ولو لم يعدهما ولم يعد اجزاه عندنا وعند زفر لا يجوز له ان يعتد بهما وعليه اعادتهما
وجه قول زفر ان المأتي به في هذا الموضع وقع في غير محله لان محله بعد اداء ما عليه فاذا اتى به قبله لم
يصادف محله فلا يقع معتدا به كما اذا قدم السجود على الركوع وجب عليه اعادة السجود لما قلنا كذا هذا
ولنا قول النبي صلى الله عليه وسلم ما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا والاستدلال به من وجهين
احدهما انه امر بمتابعة الامام فيما ادرك بحرف الفا المقتضي للتعقيب بلا فصل ثم امر بقضا الفايتة ولا امر
دليل الجواز ولهذا يبدا المسبوق بما ادرك مع الامام فيه لا بما سبقه وان كان ذلك اول صلاته وقد
اخره والثاني انه جمع بينهما في الامر بحرف الواو فانه للجمع المطلق فاذا فعل فقد اتى بما امر به فكان معتدا
به الا ان المسبوق صار مخصوصا بقول النبي صلى الله عليه وسلم سن لكم معاذ سنة حسنة فاستنوا بها
والحديث حجة في المسئلتين الاوليين بظاهره وبضرورته في المسئلة الثالثة لان الركوع والسجود من
اجزا الصلاة فاسقاط الترتيب في نفس الصلاة اسقاط فيما هو من اجزايها ضرورة الا انه لا يعتد
بالسجود قبل الركوع لان السجود لتقييد الركعة بالسجدة وذلك لا يتحقق قبل الركوع على ما نذكر في
سجود السهو ان شا الله تعالى هذا الذي ذكرنا بيان شرايط اركان الصلاة وهي الشرايط العامة
التي تعم المنفرد والمقتدي جميعا فاما الذي يخص المقتدي وهو بيان شرايط جواز الاقتدا بالامام في
صلاته فالكلام فيه في موضعين احدهما في بيان ركن الاقتدا والثاني في بيان شرايط الركن اما
ركنه فهو نية الاقتدا بالامام وقد ذكرنا تفسيرها فيما تقدم واما شرايط الركن فانواع منها الشركة
في الصلاتين واتحادهما سببا وفعلا ووصفا لان الاقتدا بنا التحريمة على التحريمة فالمقتدي عقد تحريمته
لما انعقدت له تحريمة الامام فكلما انعقدت لتحريمة الامام جاز البنا من المقتدي وما لا فلا وذلك
لا يتحقق الا بالشركة في الصلاتين واتحادهما من الوجوه الذي وصفنا وعلى هذا الاصل يخرج مسايل
المقتدي اذا سبق الامام بالافتتاح لم يصح اقتداوه لان معنى الاقتدا وهو البنا لا يتصور ههنا لان
البنا على العدم محال قال النبي صلى الله عليه وسلم انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه وما لم
يكبر لا يتحقق الايتمام به وكذا اذا كبر قبله فقد اختلف عليه ولو جدد التكبير بعد تكبيرة الامام ونوى
الدخول في صلاته اجزاه لانه صار قاطعا لما كان فيه شارعا في صلاة الامام كمن كان في النفل فكبر ونوى

نية

أحكام الإمام والمأموم

انما جعل الامام اماما ليؤتم به

الفرض يصير خارجا من النفل داخلا في الفرض ولكن باخ بالف ثم بالعين كان فسخا للاول وعقدا اخر كذا
هنا ولو لم يجدد حتى لم تقع اقتداوه هل يصير شارعا في صلاة نفسه اشار في كتاب الصلاة الى انه يصير شارعا لانه
علل فيما اذا جدد التكبير ونوى الدخول في صلاة الامام فقال التكبير الثاني قطع لما كان فيه واشار في نوادر ابي
سليمان الى انه لا يصير شارعا في صلاة نفسه فانه ذكر لو انه قهقه لا تنتقض طهارته ثم من مشايخنا من حمل
اختلاف الجواب على اختلاف موضوع المسئلة فقال موضوع المسئلة في النوادر انه كبر وظنا منه ان الامام
كبر فيصير مقتديا بمن ليس في الصلاة كالمقتدي بالمحدث والجنب موضوع المسئلة في كتاب الصلاة انه
كبر على علم منه ان الامام لم يكبر فيصير شارعا في صلاة نفسه ومنهم من حقق الاختلاف بين الروايتين وجه
رواية النوادر انه نوى الاقتدا بمن ليس في الصلاة فلا يصير شارعا في صلاة نفسه كما لو اقتدى بمشرك او جنب
او محدث وهو الان صلاة المنفرد غير صلاة المقتدي بدليل ان المنفرد لو استانف التكبير ناويا الشروع في
صلاة الامام صار شارعا مستانفا واستقبال ما هو فيه لا يتصور دل ان هذه الصلاة غير تلك الصلاة فلا
يصير شارعا في احداهما بنية الاخرى وجه ما ذكر في كتاب الصلاة انه نوى شيئين الدخول في الصلاة والاقتدا
بالامام فيبطل احدى نيتيه وهي الاقتدا الا انها لم تتضادد محلها فتصح الاخرى وهي نية الصلاة فصار كالسابح
في الفرض على ظن انه عليه وليس عليه بخلاف ما اذا اقتدى بالمشرك والمحدث والجنب لانهم ليسوا من اهل الاقتدا
بهم فصار بالاقتدا بهم ملغيا صلاته فاما هذا فمن اهل الاقتدا به والصلاة خلفه معتبرة ثم نصر بالاقتدا به
ملغيا صلاته هذا اذا كبر المقتدي وعلم انه كبر قبل الامام فاما اذا كبر ولم يعلم انه كبر قبل الامام او بعده ذكر
هذه المسئلة في الهارونيات وجعلها على ثلاثة اوجه ان كان اكبر رايه انه كبر قبل الامام لا يصير شارعا في
صلاة الامام وان كان اكبر رايه انه كبر بعد الامام يصير شارعا في صلاته لان غالب الراي حجة عند عدم
اليقين بخلافه فان لم يقع رايه على شيء فالاصل فيه هو الجواز ما لم يظهر انه كبر قبل الامام بيقين ويحمل
على الصواب احتياطا ما لم يتيقن بالخطا كما قلنا في باب الصلاة عند الاشتباه في جهة القبلة ولم يخطر
بباله شيء ولم يشك ان الجهة التي صلى اليها قبلة ام لا انها مقضية بالجواز ما لم يظهر خطاؤه بيقين
وكذا في باب الزكاة كذلك هنا ولو كبر المقتدي مع الامام الا ان الامام طول قوله حتى فرغ المقتدي
من قوله الله اكبر قبل ان يفرغ الامام من قوله الله لم يصر شارعا في صلاة الامام كذا روى ابن
سماعة في نوادره ويجب ان يكون هذه المسئلة بالاتفاق اما على قول ابي حنيفة فلانه يصح الشروع في
الصلاة بقوله الله وحده فاذا فرغ المقتدي من ذلك قبل فراغ الامام صار شارعا في صلاة نفسه فلا
يصير شارعا في صلاة الامام واما على قول ابي يوسف ومحمد فلان الشروع لا يصح الا بذكر الاسم والنعت
فلا بد من المشاركة في ذكرهما فاذا سبق الامام بالاسم حصلت المشاركة في ذكر النعت لا غير وهو غير كاف
لصحة الشروع في الصلاة وعلى هذا لا يجوز اقتدا اللابس بالعاري لان تحريمة الامام ما انعقدت
للصلاة مع الستر فلا يقبل البناء لاستحالة البناء على العدم ولان ستر العورة شرط لا صحة للصلاة بدونها
في الاصل الا انه سقط اعتبار هذا الشرط في حق العاري لضرورة العدم ولا ضرورة في حق المقتدي فلا
يظهر سقوط الشرط في حقه فلم تكن صلاة في حقه فلم يتحقق معنى الاقتدا وهو البناء لان البناء على العدم
مستحيل ولا يصح اقتدا الصحيح بصاحب العذر الدائم لان تحريمة الامام ما انعقدت للصلاة مع انقطاع
الدم فلا يجوز البناء ولان الناقض للطهارة موجود لكن لم يظهر في حق صاحب العذر للعذر ولا عذر في حق
المقتدي ولا يجوز اقتدا القاري بالامي والمتكلم بالاخرس لان تحريمة الامام ما انعقدت للصلاة بقراءة
فلا يجوز البناء من المقتدي ولان القراءة ركن لكنه سقط عن الامي والاخرس للعذر ولا عذر في حق المقتدي
وكذا لا يجوز اقتدا الامي بالاخرس لما ذكرنا ان الاقتدا بنا التحريمة على تحريمة الامام ولا تحريمة مع الامام

الاقتداء بالمتحرم قبل تحريمة الامام

اصلا فاستحال البنا الا ان الشرع جوز صلاته بلا تحريمة للضرورة لان التحريمة من شرايط الصلاة لا تصح
الصلاة بدونها في الاصل وانما سقطت عن الاخرس للعذر ولا عذر في حق الامي لانه قادر على التحريمة فنزل
الامي الذي يقدر على التحريمة من الاخرس منزلة القاري من الامي حتى انه لو لم يقدر على التحريمة جاز
اقتداوه بالاخرس لاستوايهما في الدرجة ولا يجوز اقتدا من يركع ويسجد بالمومي عند اصحابنا الثلاثة
وعند زفر يجوز وجه قوله ان فرض الركوع والسجود سقط الى خلف وهو الايما واداء الفرض بالخلف كاداوه
بالاصل وصار كاقتدا الغاسل بالماسح والمتوضي بالمتيمم ولنا ان تحريمة الامام ما انعقدت للصلاة بالركوع
والسجود ولا ايما وان كان يحصل فيه بعض الركوع والسجود لما انهما للانحنا والتطاطو وقد وجد اصل الانحنا
والتطاطو في الايما فليس فيه كمال الركوع والسجود فلم ينعقد تحريمته لتحصيل وصف الكمال فلم يكن بناء كمال الركوع
والسجود على تلك التحريمة ولانه لا صحة للصلاة بدون الركوع والسجود في الاصل لانه فرض وانما سقط
عن المومي للضرورة ولا ضرورة في حق المقتدي فلم يكن ما اتى به المومي صلاة شرعا في حقه فلا يتصور البنا
وتخرج الجواب عن قوله انه خلف لانا نقول ليس كذلك بل هو تحصيل بعض الركوع والسجود الا انه
اكتفى بتحصيل بعض الفرض في حالة العذر لا ان يكون خلفا بخلاف المسح مع الغسل والتيمم مع الوضو لان ذلك
خلف فامكن ان يقام مقام الاصل ولا يجوز اقتدا من يومي قاعدا او قايما بمن يومي مضطجعا لان تحريمة الامام
انعقدت للقيام او القعود فلا يجوز البنا ثم صلاة الامام صحيحة في هذه الفصول كلها الا في فصل واحد وهو
ان الامي اذا ام القاري او القاري والامي فصلاة الكل فاسدة عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف ومحمد صلاة
الامي ومن لا يقرا تامة وجه قولهما ان الامام صاحب عذر اقتدى به من هو بمثل حاله ومن لا عذر به
فتجوز صلاته وصلاة من هو بمثل حاله كالعاري اذا ام العراة واللابسين وصاحب الجرح السايل يوم
الاصحا واصحاب الجرح والمومي اذا ام المومين والراكعين والساجدين انه يصح صلاة الامام ومن بمثل
حاله كذا هاهنا ولابي حنيفة طريقتان في المسئلة احدهما ما ذكره القمي وهو انهم لما جاوا مجتمعين لاداء هذه
الصلاة بالجماعة والامي قادر على ان يجعل صلاته بقراءة بان يقدم القاري فيقتدي به فيكون قراته قراءة له قال
صلى الله عليه وسلم من كان له امام فقراءة الامام له قراءة فاذا لم يفعل فقد ترك اداء الصلاة بقراءة مع القدرة
عليها ففسدت بخلاف ساير الاعذار لان لبس الامام لا يكون لبسا للمقتدي وكذا ركوع الامام وسجوده لا
ينوب عن المقتدي ووضوء الامام لا يكون وضوءا للمقتدي فلم يكن قادرا على ازالة العذر بتقديم من لا عذر
له ولا يلزم على هذه الطريقة ما اذا كان الامي يصلي وحده وهناك قاري يصلي تلك الصلاة حيث تجوز صلاة
الامي وان كان قادرا على ان يجعل صلاته بقراءة بان يقتدي بالقاري لان هذه المسئلة ممنوعة ذكر ابو حازم
القاضي ان على قياس قول ابي حنيفة لا تجوز صلاة الامي وهو قول مالك ولين سلمنا فلان هناك لم يقدر على
ان يجعل صلاته بقراءة اذ لم يظهر من القاري رغبة في اداء الصلاة بجماعة حيث اختار الانفراد بخلاف ما
نحن فيه والطريقة الثانية ما ذكره عيسى وهو ان التحريمة انعقدت موجبة للقراءة فاذا اصلوا بغير قراءة فسدت
صلاتهم كالقارين وانما قلنا ان التحريمة انعقدت موجبة للقراءة لانه وقعت المشاركة في التحريمة لانها غير مفتقرة
الى القراءة فانعقدت موجبة للقراءة لاشتراكها بين القارين وغيرهم ثم عند اوان القراءة فسد لانعدام القراءة
بخلاف ساير الاعذار لان هناك التحريمة لم تنعقد مشتركة فان تحريمة اللابس لم تنعقد اذا اقتدى
بالعاري لافتقارها الى ستر العورة والى ارتفاع ساير الاعذار فلم تنعقد مشتركة بخلاف ما نحن فيه
لانها غير مفتقرة الى القراءة فانعقدت تحريمة القاري مشتركة فانعقدت موجبة للقراءة ولا يلزم على هذه
الطريقة ما ذكرنا من المسئلة لان هناك تحريمة الامي لم تنعقد موجبة للقراءة لانعدام الاشتراك بينه
وبين القاري فيها اما هاهنا فبخلافه ولا يلزم ما اذا اقتدى القاري بالامي في التطوع حيث يلزمه

الفساد ولو صح شروعه في الابتدا للزمه القضا لانه صار شارعا في صلاة لا قراءة فيها والشروع كالنذر ولو
نذر صلاة بغير قراءة لا يلزمه شي الا في رواية عن ابي يوسف فكذلك اذا شرع فيها ولا يجوز الاقتدا بالكافر
ولا اقتدا الرجل بالمراة لان الكافر ليس من اهل الصلاة والمراة ليست من اهل امامة الرجال فكانت صلاتها
عدما في حق الرجل فانعدم معنى الاقتدا وهو البنا ولا يجوز اقتدا الرجل بالخنثى المشكل لجواز ان تكون
امراة ويجوز اقتدا المراة بالمراة لاستوا حالهما الا ان صلاتهن فرادى افضل لان جماعتهن منسوخة
ويجوز اقتدا المراة بالرجل اذا نوى الرجل امامتها وعند زفر نية الامام ليست بشرط عليها مروري
الحسن عن ابي حنيفة انها اذا وقفت خلف الامام جاز اقتداوها به وان لم ينو امامتها ثم اذا وقفت الى جنبه
فسدت صلاتها خاصة لا صلاة الرجل وان كان نوى امامتها فسدت صلاة الرجل وهذا قول ابي حنيفة
الاول ووجهه انه اذا وقفت خلفه كان قصدها ادا الصلاة لا افساد صلاة الرجل فلا يشترط نية الامامة
فاذا قامت الى جنبه فقد قصدت افساد صلاته فيرد قصدها بافساد صلاتها الا ان يكون الرجل قد نوى امامتها
فحينئذ تفسد صلاته لانه ملتزم لهذا الضرر وكذا يجوز اقتداوها بالخنثى المشكل لانه ان كان رجلا فاقتداء المراة
بالرجل صحيح وان كان امراة فاقتدا المراة بالمراة جايز ايضا لكن ينبغي للخنثى ان يتقدم ولا يقوم في وسط الصف
لاحتمال ان يكون رجلا فتفسد صلاته بالمحاذاة وكذا يشترط نية امامة النسا لصحة اقتدايهن به لاحتمال انه
رجل ولا يجوز اقتدا الخنثى المشكل بالخنثى المشكل لاحتمال ان يكون الامام امراة والمقتدي رجلا فيكون
اقتدا الرجل بالمراة في بعض الوجوه فلا يجوز احتياطا واما الاقتدا بالمحدث والجنب فان كان عالما بذلك
لا يصح بالاجماع وان لم يعلم به ثم علم فكذلك عندنا وقال الشافعي القياس ان لا يصح كما في الكافر لكن ترك
القياس بالاثر وهو ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ايما رجل صلى بقوم ثم تذكر جنابة اعاد
ولم يعيدوا ولنا ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه صلى باصحابه ثم تذكر جنابة فاعاد وامر اصحابه
بالاعادة فاعادوا وقال ايما رجل صلى بقوم ثم تذكر جنابة اعاد واعادوا وقد روي نحو هذا عن عمر وعلي
رضي الله عنهما حتى ذكر ابو يوسف في الامالي ان عليا رضي الله عنه صلى باصحابه يوما ثم علم انه كان جنبا
فامر موذنه ان ينادي الا ان امير المومنين كان جنبا فاعيدوا صلاتكم ولان معنى الاقتدا وهو البناء
ههنا لا يتحقق لانعدام تصور التحريمة مع قيام الحدث والجنابة وما رواه محمول على بدو الامر قبل
تعلق صلاة القوم بصلاة الامام على ما روي ان المسبوق كان اذا شرع في صلاة الامام قضى ما فاته اولا
ثم يتابع الامام حتى تابع عبد الله بن مسعود ومعاذ رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قضى ما فاته فصار شريعة
بتقرير رسول الله صلى الله عليه وسلم ويجوز اقتدا العاري باللابس لان تحريمة الامام انعقدت لما يبني عليه
المقتدي لان الامام ياتي بما ياتي به المقتدي وزيادة فيتحقق البنا وكذا اقتدا العاري بالعاري لاستوا
حالهما فتتحقق المشاركة في التحريمة ثم العراة يصلون قعودا بايما وقال بشر يصلون قياما بركوع
وسجود وهو قول الشافعي وجه قولهما انهم عجزوا عن تحصيل شرط الصلاة وهو ستر العورة وقدروا على
تحصيل اركانها فعليهم الاتيان بما قدروا عليه ويسقط عنهم ما عجزوا عنه ولانهم لو صلوا قعودا لتركوا اركانا
كثيرة وهي القيام والركوع والسجود وان صلوا قياما لتركوا فرضا واحدا وهو ستر العورة فكان اولى والدليل
عليه حديث عمران بن حصين رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له صل قائما فان لم تستطع فقاعدا
فان لم تستطع فعلى الجنب وهذا يستطيع ان يصلي قائما فعليه الصلاة قائما ولنا ما روي عن انس بن مالك
رضي الله عنه انه قال ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ركبوا البحر فانكسرت بهم السفينة فخرجوا
من البحر عراة فصلوا قعودا بايما وروي عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم انهما قالا العاري يصلي قاعدا
بالايما والمعنى فيه ان الصلاة قاعدا راجح من وجهين احدهما انه لو صلى قائما فقد ترك فرض ستر العورة

الغليظة

يجوز اقتدا المراة بالرجل اذا نوى امامتها خلافا لزفر

واقعة سيدنا الامام علي

صلاة العراة العاري واجدي الاثواب قعودا

قوله صلى الله عليه وسلم لعمران لم تستطع فقاعدا الحديث صل قايما فان لم

الغليظة اصلا ولو صلى قاعدا فقد ستر العورة وما ترك فرضا اخر لانه ادى فرض الركوع والسجود ببعضها
وهو الايما وادى فرض القيام ببدله وهو القعود فكان فيه مراعاة الفرضين جميعا وفيما قلتم اسقاط احدهما
اصلا وهو ستر العورة فكان ما قلنا اولى والثاني ان ستر العورة اهم من اداء الاركان لوجهين احدهما ان
ستر العورة فرض في الصلاة وغيرها والاركان فرايض الصلاة لا غير والثاني ان سقوط هذه الاركان الى
الايما جايز في النوافل من غير ضرورة كالمتنفل على الدابة وستر العورة لا يسقط فرضيته قط من غير ضرورة
فكان اهم فكان مراعاته اولى فلهذا جعلنا الصلاة قاعدا بالايما اولى غير انه ان صلى قائما بركوع وسجود اجزا
لانه وان ترك فرضا آخر فقد كمل الاركان الثلاث وهي القيام والركوع والسجود وبه حاجة الى تكميل هذه
الاركان فصار تاركا لفرض ستر العورة الغليظة اصلا لغرض صحيح فجوزنا له ذلك لوجود اصل الحاجة وحصول
الغرض وجعلنا القعود بالايما اولى لكون ذلك الفرض اهم ولمراعاته الفرضين جميعا من وجه وقد خرج الجواب
عما ذكروا من المعنى وتعلقهم بحديث عمران بن حصين غير مستقيم لانه غير مستطيع حكما حيث افترض عليه
ستر العورة الغليظة ثم لو كانوا جماعة ينبغي لهم ان يصلوا فرادى لانهم لو صلوا بجماعة فان قام الامام وسطهم احترا
عن ملاحظة سوءة الغير فقد ترك سنة التقدم على الجماعة والتقدم امر مسنون فاذا كان لا يتوصل اليه الا
بارتكاب بدعة وترك سنة اخرى لا يتوصل الى تحصيلها بل يكره تحصيلها وان تقدمهم الامام امر القوم بغض
ابصارهم كما ذهب اليه الحسن البصري لا يسلمون عن الوقوع في المنكر ايضا فانه قل ما يمكنهم غض البصر على وجه
لا يقع على عورة الامام ان غض البصر في الصلاة مكروه ايضا نص عليه القدوري لما ذكر انه مامور ان ينظر
في كل حالة الى موضع مخصوص ليكون البصر اخذ من اداء هذه العبادات كساير الاعضا والاطراف وفي
غض البصر فوات ذلك فدل انه لا يتوصل الى تحصيل الجماعة الا بارتكاب امر مكروه فتسقط الجماعة عنهم
فلو صلوا مع هذا بجماعة فالاولى للامام ان يقوم وسطهم لئلا يقع بصرهم على عورته فان تقدمهم جاز ايضا
وحالهم في هذا الموضع كحال النسا في الصلاة ان الاولى ان يصلين احداهن وان صلين بجماعة وامامتهن
وسطهن او تقدمتهن جاز فكذلك حال العراة ويجوز اقتدا صاحب العذر بالصحيح وبمن هو مثل حاله
وكذا اقتدا الامي بالقاري وبالامي لما مر ويجوز اقتدا المومي بالراكع والساجد وبالمومي كما مر ويستوي
الجواب فيما اذا كان المقتدي قاعدا يومي والامام القاعد وبين ما اذا كان قايما لان الامام قاعد لان
هذا القيام ليس بركن لانه يتوصل الاولى تركه فكان وجوده وعدمه بمنزلة ويجوز اقتدا الغاسل
بالماسح على الخف لان المسح على الخف بدل عن الغسل وبدل الشي يقوم مقامه عند العجز عنه ان تعذر
تحصيله فقام المسح مقام الغسل في حق تطهير الرجلين لتعذر غسلهما عند كل حدث خصوصا في حق
المسافر على ما مر فانعقدت تحريمة الامام للصلاة مع غسل الرجلين لانعقادها لما هو بدل عن الغسل
فصح بناء تحريمة المقتدي على تلك التحريمة ولان طهارة القدم حصلت بالغسل السابق والخف مانع سراية
الحدث الى القدم فكان هذا اقتدا الغاسل بالغاسل فصح وكذا يجوز اقتدا الغاسل بالماسح على الجباير لما
مر انه بدل لكن الغسل قايم مقامه فيمكن تحقيق معنى الاقتدا فيه ويجوز اقتدا المتوضي بالمتيمم عند ابي
حنيفة وابي يوسف وعند محمد لا يجوز وقد مر الكلام فيه في كتاب الطهارات ويجوز اقتدا القايم
الذي يركع ويسجد بالقاعد الذي يركع ويسجد استحسانا وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف والقياس
ان لا يجوز وهو قول محمد وعلى هذا الاختلاف اقتدا القايم المومي بالقاعد المومي وجه القياس ما
روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يومن احد بعدي جالسا اي لقايم ولاجماعنا على انه لو ام
كالسجان ولان المقتدي اعلى حالا من الامام فلا يجوز اقتداوه كاقتدا الراكع الساجد بالمومي
واقتدا القاري بالامي وفقهه ما بينا ان المقتدي يبني تحريمته على تحريمة الامام وتحريمة الامام ما

امر الحسن البصري القوم بغض ابصارهم

صلاته صلى الله عليه وسلم قاعدا وقوله مروا ابا بكر فليصل بالناس

انعقدت للقيام بل انعقدت للقعود فلا يمكن بنا القيام عليها كما لا يمكن بنا القراة على تحريمة الامي وبنا الركوع
والسجود على تحريمة المومي وجه الاستحسان ما روي ان اخر صلاة صلاها رسول الله صلى الله عليه
وسلم صلاها في ثوب واحد متوشحا به قاعدا واصحابه خلفه قيام مقتدون به فانه لما ضعف في مرضه
قال مروا ابا بكر فليصل بالناس فقالت عايشة لحفصة رضي الله عنهما قولي له ان ابا بكر رجل اسيف اذا
وقف في مكانك لا يملك نفسه فلو امرت غيره فقالت حفصة ذلك له فقال صلى الله عليه وسلم انتن صواحبات
يوسف مروا ابا بكر يصلي بالناس فلما افتتح ابو بكر الصلاة وجد رسول الله صلى الله عليه وسلم في نفسه
خفة فخرج وهو يهادى بين علي والفضل بن عباس ورجلاه يخطان الارض حتى دخل المسجد فلما سمع
ابو بكر رضي الله عنه حسه تاخر فتقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم وجلس يصلي وابو بكر يصلي بصلاته
والناس يصلون بصلاة ابي بكر يعني ان ابا بكر رضي الله عنه كان يسمع تكبير رسول الله صلى الله عليه
وسلم فيكبر والناس يكبرون بتكبير ابي بكر فقد ثبت الجواز على وجه لا يتوهم ورود النسخ عليه ولو توهم
ورود النسخ يثبت الجواز ما لم يثبت النسخ فاذا لم يتوهم ورود النسخ اولى ولان القعود غير القيام
واذا اقيم شي مقام غيره جعل بدلا عنه كالمسح على الخف مع غسل الرجلين وانما قلنا انهما متغايران بدليل
الحكم والحقيقة اما الحقيقة فلان القيام اسم لمعنيين متفقين في محلين مختلفين وهما الانتصاب في النصف
الاعلى والنصف الاسفل فلو بدل الانتصاف في النصف الاعلى بما يضاده وهو الانحنا يسمى ركوعا لوجود
الانحنا لانه في اللغة عبارة عن الانحنا من غير اعتبار النصف الاسفل لان ذلك وقع وفاقا فاما ما هو في اللغة
فاسم لشي واحد فحسب وهو الانحنا ولو بدل الانتصاب في النصف الاسفل بما يضاده وهو انضمام الرجلين
والصاق الالية بالارض يسمى قعودا فكان القعود اسما لمعنيين مختلفين في محلين مختلفين وهما الانتصاب
في النصف الاعلى والانضمام والاستقرار على الارض في النصف الاسفل فكان القعود مضادا للقيام في
احد معنييه وكذا الركوع والركوع مع القعود تضاد كل واحد منهما الاخر بمعنى واحد وهو صفة النصف
الاعلى واسم المعنيين يفوت بالكلية بوجود تضاد احد معنييه كالبلوغ واليتم فيفوت القيام بوجود
القعود او الركوع بالكلية ولهذا لو قال قايما ما قمت بل قعدت وما ادركت القيام بل ادركت الركوع لم
يعد متناقضا في كلامه واما الحكم فلان ما صار القيام لاجله طاعة يفوت عند الجلوس بالكلية لان القيام
انما صار طاعة لا للانتصاب نصفه الاعلى بل للانتصاب رجليه كما يلحق رجليه من المشقة وهو بالكلية
يفوت عند الجلوس فثبت حقيقة وحكما ان القيام يفوت عند الجلوس فصار الجلوس بدلا عنه والبدل عند العجز
عن الاصل او تعذر تحصيله يقوم مقام الاصل ولهذا جوزنا اقتدا الغاسل بالماسح لقيام المسح مقام الغسل
في حق تطهير الرجلين عند تعذر الغسل لكونه بدلا عنه فكان القعود من الامام بمنزلة القيام لو كان قادرا عليه
فجعلت تحريمة الامام منعقدة للقيام لانعقادها لما هو بدل القيام فصح بنا قيام المقتدي على تلك التحريمة
بخلاف اقتدا القاري بالامي لان هناك لم يوجد ما هو بدل القراة بل سقطت اصلا فلم تنعقد تحريمة
الامام للقراة فلا يجوز بنا القراة عليه اما ههنا لم يسقط القيام اصلا بل اقيم بدله مقامه الا ترى انه لو
اضطجع وهو قادر على القعود لا يجوز ولو كان القيام سقط اصلا من غير بدل وذا ليس ثبت وجوب القعود
بنفسه كان ينبغي انه لو صلى مضطجعا يجوز حيث لم يجز دل انه انما لا يجوز لسقوط القيام الى بدله وجعل
بدله كانه غير القيام وبخلاف اقتدا الراكع الساجد بالمومي لما مر ان الايما ليس عين الركوع والسجود الا
انه ليس فيه كمال الركوع والسجود فلم تنعقد تحريمة الامام للغايت وهو الكمال فلم يكن بنا كمال الركوع
والسجود على تلك التحريمة وقد خرج الجواب بما ذكر من المعنى وما روي من الحديث كان في الابتدا فانه روي
ان النبي صلى الله عليه وسلم سقط عن فرس فجحش جنبه فلم يخرج اياما فدخل عليه اصحابه فوجدوه يصلي

مطلب ... جواز النسخ

سقوطه صلى الله عليه وسلم عن الفرس

كلام ... في ائتمام ... الصلاة ... الاقوال

قاعدا فافتتحوا الصلاة خلفه قياما فلما راهم على ذلك قال استنان بفارس والروم وامرهم بالقعود ثم نهاهم عن
ذلك قال لا يومن احد بعدي جالسا الا ترى انه تكلم في الصلاة فقال استنان بفارس والروم وامرهم بالقعود
فدل ان ذلك كان في الابتدا حين كان التكلم في الصلاة مباحا وما روينا اخر صلاة صلاها فانتسخ قوله
السابق بفعله المتاخر وعلى هذا تخرج اقتدا المفترض بالمتنفل انه لا يجوز عندنا خلافا للشافعي ويجوز اقتداء
المتنفل بالمفترض عند عامة العلما خلافا لمالك احتج الشافعي بما روي جابر بن عبد الله ان معاذا كان يصلي
مع النبي صلى الله عليه وسلم العشا ثم يرجع فيصليها بقومه في بني سلمة ومعاذ كان متنفلا وكان يصلي خلفه
المفترضون ولان كل واحد منهم يصلي صلاة نفسه لا صلاة صاحبه لاستحالة ان يفعل العبد فعل غيره فيجوز
فعل كل واحد منهما سوا وافق فعل امامه او خالفه ولهذا جاز اقتداء المتنفل بالمفترض ولنا ما روي ان
النبي صلى الله عليه وسلم صلى بالناس صلاة الخوف وجعل الناس طايفتين وصلى بكل طايفة شطر الصلاة
لينال كل فريق فضيلة الصلاة خلفه ولو جاز اقتدا المفترض بالمتنفل لاتم الصلاة بالطايفة الاولى ثم نوى
النفل وصلى بالطايفة الثانية لينال كل طايفة فضيلة الصلاة خلفه من غير الحاجة الى المشي وافعال كثيرة
ليست من الصلاة ولان تحريمة الامام ما انعقدت لصلاة الفرض والفرضية وان لم تكن صفة زايدة على
ذات الفعل فليست براجعة الى الذات ايضا بل هي من الاوصاف الاضافية على ما عرف في موضعه فلم يصح البنا
من المقتدي بخلاف اقتدا المفترض بالمتنفل لان النفلية ليست من باب الصفة بل هي عدم اذ النفل عبارة
عن اصل لا وصف له فكانت تحريمة الامام معتبرة لما يبني عليه المقتدي وزيادة فصح البنا وقد خرج الجواب
عن معناه فان كل واحد منهما يصلي صلاة نفسه لانا نقول نعم لكن احداهما بنا على الاخرى وتعذر تحقيق معنى البنا
وما روي من الحديث فليس فيه ان معاذا كان يصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم الفرض فيحتمل انه كان ينوي النفل
ثم يصلي بقومه الفرض ولهذا قال صلى الله عليه وسلم لما بلغه طول قراته اما ان يخفف بهم والا فاجعل صلاتك معنا
على انه يحتمل انه كان في الابتدا حين كان تكرار الفرض مشروعا ويبنى على هذا الاختلاف اقتدا البالغين بالصبيان
في الفرايض انه لا يجوز عندنا لان الفعل من الصبي لا يقع فرضا فكان اقتدا المفترض بالمتنفل وعند الشافعي
يصح واحتج بما روي ان عمرو بن ابي سلمة كان يصلي بالناس وهو ابن تسع سنين ولا يحمل على صلاة التراويح
لانها لم تكن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بجماعة فدل انه كان في الفرايض والجواب ان ذلك كان في
ابتدا الاسلام حين لم تكن صلاة المقتدي متعلقة بصلاة الامام على ما ذكرنا ثم نسخ واما في التطوعات
فقد روي عن محمد بن مقاتل الرازي انه اجاز ذلك في التراويح والاصح ان ذلك لا يجوز عندنا لا في الفريضة
ولا في التطوع لان تحريمة الصبي انعقدت لنفل غير مضمون عليه بالافساد ونفل المقتدي البالغ مضمون
عليه بالافساد فلا يصح البنا وينبغي للرجل ان يؤدب ولده على الطهارة والصلاة اذا عقلهما لقول النبي صلى
الله عليه وسلم مروا صبيانكم بالصلاة اذا بلغوا سبعا واضربوهن عليها اذا بلغوا عشرا ولا تفترض عليه
الا بعد البلوغ وقد ذكر حد البلوغ في موضع اخر ان شا الله تعالى ولو احتلم الصبي بالليل ثم انتبه قبل طلوع
الفجر قضى صلاة العشا بلا خلاف لانه حكم ببلوغه بالاحتلام وقد انتبه والوقت قايم فيلزمه ان يوديها
وان لم ينتبه حتى طلع الفجر اختلف المشايخ فيه قال بعضهم ليس عليه قضا صلاة العشا لانه وان بلغ بالاحتلام
لكنه نايم فلا يتناوله الخطاب ولانه يحتمل انه احتلم بعد طلوع الفجر ويحتمل قبله فلا يلزمه الصلاة بالشك وقال
بعضهم عليه صلاة العشا لان النوم لا يمنع الوجوب لانه اذا احتمل انه احتلم قبل طلوع الفجر واحتمل بعده
فالقول بالوجوب احوط وعلى هذا لا يجوز اقتدا مصلي الظهر بمصلي العصر ولا اقتدا من يصلي ظهر امس
بمصلي ظهر يوم غير ذلك اليوم عندنا لان اختلاف سبب وجوب الصلاتين وصفتهما وذلك يمنع صحة الاقتدا
لما مر وروي افلح بن كثير انه قال دخلت المدينة ولم اكن صليت الظهر فوجدت الناس في الصلاة فظننت انهم

ينبغي للرجل ان يودب ولده على الطهارة والصلاة

اذا احتلم الصبي بالليل ثم انتبه قبل الفجر قضى صلاة العشا

لا يجوز اقتدا الناذر بالناذر ومنه يعلم بطلان ما يفعل بالي مع الامور من معطل صلاة القدر بنية النذر مبلكم الله

في الظهر فدخلت معهم ونوينا الظهر فلما فرغوا علمنا انهم كانوا في العصر فقمت وصليت الظهر ثم صليت العصر ثم
خرجت فوجدت اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم متوافرين فاخبرتهم ما فعلت فاستصوبوا ذلك وامروا
به فانعقد اجماع الصحابة رضي الله عنهم على ما قلنا وعلى هذا لا يجوز اقتدا الناذر بالناذر بان نذر رجلان
كل واحد منهما ان يصلي ركعتين فاقتدى احدهما بصاحبه فيما نذر وكذا اذا شرع رجلان كل واحد منهما في صلاة
التطوع وحده ثم افسدها على نفسه حتى وجب عليه القضا فاقتدى احدهما بصاحبه لا يصح لان سبب وجوب
الصلاتين مختلف وهو نذر كل واحد منهما وشروعه فاختلف الواجبان وتغايرا وذلك يمنع صحة الاقتدا لما
بينا بخلاف اقتدا الحالف بالحالف حيث يصح لان الواجب هناك تحقيق البر لا نفس الصلاة فبقيت كل واحدة
من الصلاتين في حق نفسها نفلا فكان اقتدا المتنفل بالمتنفل فصح وكذا لو اشتركا في صلاة التطوع بان اقتدى
احدهما بصاحبه فيها ثم افسدها حتى وجب القضا عليهما فاقتدى احدهما بصاحبه في القضا جاز لانها صلاة
واحدة مشتركة بينهما فكان سببا لوجوب واحدا معنى فصح الاقتدا ثم اذا لم يصح الاقتدا عند اختلاف الفرضين
فصلاة الامام جائزة كيف ما كان لان صلاته غير متعلقة بصلاة المقتدي واما صلاة المقتدي اذا فسدت
عن الفرضية هل يصير شارعا في التطوع ذكر في باب الاذان انه يصير شارعا في النفل وذكر في زيادات الزيادات
في باب الحدث ما يدل على انه لا يصير شارعا بانه ذكر في باب الحدث في الرجل اذا كان يصلي الظهر وقد نوى امامة
النسا فجات امراة واقتدت به ونوت فرضا اخر لم يصح اقتداوها به ولا تصير شارعا في التطوع حتى لو حاذت الامام
لم تفسد عليه صلاته فمن مشايخنا من قال في المسلة روايتان ومنهم من قال ما ذكر في باب الاذان قول ابي حنيفة وابي
يوسف وما ذكر في باب الحدث قول محمد وجعلوه فرع مسلة وهي ان المصلي اذا لم يفرغ من الفجر حتى طلعت الشمس
يبقى في التطوع عندهما الا انه يمكث حتى ترتفع الشمس ثم يضم اليها ما يتمها فتكون تطوعا وعند محمد يصير خارجا
عن الصلاة بطلوع الشمس وكذا اذا كان في الظهر فتذكر انه نسي الفجر تنقلب ظهره تطوعا عندهما وعند محمد
يصير خارجا عن الصلاة وجه قول محمد انه نوى فرضا عليه ولم يظهر انه ليس عليه فرض فلا يلغو نية الفرض
من حيث انه لا تلغو نية الفرض لم يصر شارعا في النفل ومن حيث انه يخالف فرضه فرض الامام لم يصح الاقتدا
فلم يصر شارعا في الصلاة اصلا بخلاف ما اذا لم يكن عليه الفرض لان نية الفرض لغت كانه لم ينو وجه قولهما انه
بنى اصل الصلاة ووصفها على صلاة الامام وبنا الاصل صح وبنا الوصف لم يصح فلغا بنا الوصف وبقي بنا الاصل
وبطلان بنا الوصف لا يوجب بطلان بنا الاصل لاستغنا الاصل عن هذا الوصف فيصير هذا اقتدا المتنفل
بالمفترض وانه جائز وذكر في النوادر عن محمد في رجلين يصليان صلاة واحدة معا ينوي كل واحد منهما ان
يؤم صاحبه فيها ان صلاتهما جائزة لان صحة صلاة الامام غير متعلقة بصلاة غيره فصار ذلك واحد منهما
كالمنفرد في حق نفسه ولو اقتدى كل واحد منهما بصاحبه فيها فصلاتهما فاسدة لان صلاة المقتدي متعلقة بصلاة
الامام ولا امام ههنا ومنها ان لا يكون المقتدي عند الاقتدا متقدما على امامه عندنا وقال مالك هذا ليس
بشرط ويجزيه اذا امكنه متابعة الامام وجه قوله ان الاقتدا يوجب المتابعة في الصلاة والمكان ليس من الصلاة
فلا يجب المتابعة فيه الا ترى ان الامام يصلي عند الكعبة في مقام ابرهيم صلى الله عليه وسلم والقوم صف
حول البيت ولا شك ان اكثرهم قبل الامام ولنا قول النبي صلى الله عليه وسلم ليس مع الامام من تقدمه
ولانه اذا تقدم الامام يشتبه عليه حالة او يحتاج الى النظر وراه في كل وقت ليتابعه فلا يمكنه المتابعة
ولان المكان من لوازم الصلاة والاقتدا يقتضي التبعية في الصلاة فكذا فيما هو من لوازمه الا ترى انه اذا
كان بينه وبين الامام نهر او طريق لم يصح الاقتدا لانعدام التبعية في المكان كذا هنا بخلاف الصلاة عند
الكعبة لان وجهه اذا كان الى الامام لم ينقطع التبعية ولا يسمى قبله بل هما متقابلان كما اذا حاذى
امامه وانما يتحقق القبلية اذا كان ظهره الى الامام ولم يوجد وكذا لا يشتبه عليه حال الامام ومنها

مطلب يمنع صحة الاقتداء

من الشروط اتحاد المكان اعني مكان الامام والمأموم

قوله عليه السلام من كان بينه وبين الامام نهر او طريق

اتحاد مكان الامام والمأموم لان الاقتدا يقتضي التبعية في الصلاة والمكان من لوازم الصلاة فيقتضي التبعية
في المكان ضرورة وعند اختلاف المكان تنعدم التبعية في المكان فتنعدم التبعية في الصلاة لانعدام لازمها
ولان اختلاف المكان موجب خفا حال الامام على المقتدي فتتعذر عليه المتابعة التي هي معنى الاقتدا حتى لو
كان بينهما طريق عام يمر فيه الناس او نهر عظيم لا يصح الاقتدا لان ذلك يوجب اختلاف المكانين عرفا مع اختلافهما
حقيقة فيمنع صحة الاقتدا واصله ما روي عن عمر رضي الله عنه موقوفا عليه ومرفوعا الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم انه قال من كان بينه وبين الامام نهر او طريق او صف من النسا فلا صلاة له ومقدار الطريق العام
ذكر في الفتاوى انه سيل ابو نصر محمد بن محمد بن سلام عن مقدار الطريق الذي يمنع الاقتدا فقال ما تمر فيه العجلة
او يمر فيه الاوقار وسيل ابو القاسم الصفار عنه فقال مقدار ما يمر فيه الجمل واما النهر العظيم فما لا يمكن العبور
عليه الا بعلاج كالقنطرة ونحوها وذكر الامام السرخسي رحمه الله تعالى ان المراد من الطريق ما يمر فيه العجلة وما
وراء ذلك طريقة لا طريق والمراد بالنهر ما يجري فيه السفن وما دون ذلك بمنزلة الجدول لا يمنع صحة الاقتداء
فان كانت الصفوف متصلة على الطريق جاز الاقتدا لان اتصال الصفوف اخرجه من ان يكون ممر الناس فلم
يبق طريقا بل صار مصلى في حق هذه الصلاة وكذلك اذا كان على هذا النهر جسر متصل بالصفوف ولو كان بينهما حايط
ذكر في الاصل انه يجزيه وروى الحسن عن ابي حنيفة انه لا يجزيه وهذا في الحاصل على وجهين ان كان الحايط قصيرا
ذليلا بحيث يتمكن كل احد من الركوب عليه كحايط المقصورة لا يمنع الاقتدا لان ذلك لا يمنع التبعية في المكان
ولا يوجب خفا حال الامام وان كان كبيرا فان كان عليه باب مفتوح او خوخة فكذلك وان لم يكن عليه شي
من ذلك ففيه روايتان وجه الرواية التي قال لا يصح انه يشتبه عليه حال امامه فلا يمكنه المتابعة وجه
الرواية الاخرى الوجود وهو ما ظهر من عمل الناس في الصلاة بمكة فان الامام يقف في مقام ابرهيم
صلى الله عليه وسلم وبعض الناس يقفون ورا الكعبة من الجانب الاخر فبينهم وبين الامام حايط الكعبة
ولم يمنعهم احد من ذلك فدل على الجواز ولو كان بينهما صف من النسا يمنع صحة الاقتدا لما روينا من الحديث
ولان الصف من النسا بمنزلة الحايط الكبير الذي ليس له فرجة وذا يمنع صحة الاقتدا كذا هنا ولو اقتدى بالامام
في اقصى المسجد والامام في المحراب جاز لان المسجد على تباعد اطرافه جعل في الحكم كمكان واحد ولو وقف على سطح المسجد
مقتديا بالامام فان كان وقوفه خلف الامام او بحذايه اجزاه لما روي عن ابي هريرة رضي الله عنه انه وقف على
سطح المسجد واقتدى بالامام وهو في جوفه ولان سطح المسجد تبع للمسجد وحكم التبع حكم الاصل فكانه في جوف المسجد
وهذا اذا كان لا يشتبه عليه حال امامه فان كان يشتبه لا يجوز وان كان وقوفه متقدما على الامام لا يجزيه لانعدام
معنى التبعية كما لو كان في جوف المسجد وكذا لو كان على سطح بجنب المسجد متصل به ليس بينهما طريق فاقتدى به
صح اقتداوه عندنا وقال الشافعي لا يصح لانه ترك مكان الصلاة بالجماعة من غير ضرورة ولنا ان السطح اذا كان متصلا
بسطح المسجد كان تبعا لسطح المسجد وسطح المسجد في حكم المسجد فكان اقتداوه وهو عليه كاقتدايه وهو في جوف
المسجد اذا كان لا يشتبه عليه حال الامام ولو اقتدى خارج المسجد بامام المسجد ان كانت الصفوف متصلة جاز
والا فلا لان ذلك الموضع بحكم اتصال الصفوف يلتحق بالمسجد هذا اذا كان الامام في المسجد فاما اذا كان يصلي في
الصحرا فان كانت الفرجة التي بين الامام والقوم قدر الصفين فصاعدا لا يجوز اقتداوهم به لان ذلك بمنزلة الطريق
العام او النهر العظيم فيوجب اختلاف المكان وذكر في الفتاوى انه سيل ابو نصر عن امام يصلي في فلاة من الارض
كم مقدار ما بينهما حتى يمنع صحة الاقتدا قال اذا كان مقدار ما لا يمكن ان يصطف فيه جازت صلاتهم
فقيل له لو صلى في مصلى العيد قال حكمه حكم المسجد ولو كان الامام على دكان والقوم اسفل منه او على القلب جاز
ويكره اما الجواز فلان ذلك لا يقطع التبعية ولا يوجب خفا حال الامام واما الكراهة فلشبهة اختلاف المكان
ولما نذكر في باب ما يكره للمصلي ان يفعله في صلاته ان شا الله تعالى وانفراد المقتدي خلف الامام عن الصف لا

يمنع صحة الاقتدا عند عامة العلما وقال اصحاب الحديث منهم احمد بن حنبل يمنع واحتجوا بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا صلاة لمنفرد خلف الصف وعن وابصة ان النبي صلى الله عليه وسلم راى رجلا في حجرة من الارض فقال اعد صلاتك فانه لا صلاة لمنفرد خلف الصف ولنا ما روي عن انس بن مالك رضي الله عنه انه قال اقامني رسول الله صلى الله عليه وسلم واليتيم وراه واقام امي ام سليم وراءنا فجوز اقتداها به مع انفرادها خلف الصفوف ودل الحديث على ان محاذاة المراة مفسد صلاة الرجل لانه اقامها خلفهما مع نهيه عن الانفراد خلف الصف فعلم انه انما فعل صيانة لصلاتهما وروي ان ابا بكر رضي الله عنه دخل المسجد ورسول الله صلى الله عليه وسلم راكع فكبر وركع ودب حتى التحق بالصفوف فلما فرغ النبي صلى الله عليه وسلم من صلاته قال زادك الله حرصا ولا تعد جوز اقتداه به خلف الصف والدليل عليه انه لو تبين انه من بجنبه محدث تجوز صلاته بالاجماع وان كان هو منفردا خلف الصف حقيقة والحديث محمول على نفي الكمال والامر بالاعادة شاذ ولو ثبت فيحتمل انه كان بينه وبين الامام ما يمنع الاقتدا وفي الحديث ما يدل عليه فانه قال في حجرة من الارض اي ناحية لكن الاولى عندنا ان يلحق بالصف ان وجد فرجة ثم يكبر ويكره له الانفراد من غير ضرورة ووجه الكراهة نذكره في بيان ما يكره فعله في الصلاة ولو انفرد ثم مشى ليلحق بالصف ذكر في الفتاوي عن محمد بن سلمة انه ان مشى في صلاته مقدار صف واحد لا يمنع وان مشى اكثر من ذلك فسدت وكذلك المسبوق اذا قام الى قضا ما سبق به فتقدم حتى لا يمر الناس بين يديه انه ان مشى قدر الصف لا تفسد وان كان اكثر من ذلك فسدت وهو اختيار الفقيه ابي الليث سوا كان في المسجد او في الصحرا ولو مشى مقدار صف ووقف لا تفسد صلاته وقدر بعض اصحابنا لموضع سجوده وبعضهم بمقدار الصفين اذا زاد على ذلك فسدت صلاته فصل واما واجباتها فانواع بعضها قبل الصلاة وبعضها في الصلاة وبعضها عند الخروج عن الصلاة وبعضها في حرمة الصلاة بعد الخروج منها اما الذي قبل الصلاة فاثنان احدهما الاذان والاقامة والكلام في الاذان يقع في مواضع في بيان وجوبه في الجملة وفي بيان سببه وفي بيان محل وجوبه وفي بيان وقته وفي بيان ما يجب على السامعين عند سماعه اما الاول فقد ذكر محمد رحمه الله تعالى ما يدل على الوجوب فانه قال ان اهل بلدة لو اجتمعوا على ترك الاذان لقاتلتهم عليه ولو تركه واحد ضربته وحبسته وانما يقاتل ويضرب ويحبس على ترك الواجب وعامة مشايخنا قالوا انهما سنتان موكدتان لما روي ابو يوسف عن ابي حنيفة انه قال في قوم صلوا الظهر والعصر في المصر بجماعة من غير اذان ولا اقامة فقد اخطاوا السنة وخالفوا واثموا والقولان لا يتنافيان لان السنة المؤكدة والواجب سوا خصوصا السنة التي هي من شعاير الاسلام فلا يسع تركها ومن تركها فقد اسا لان ترك السنة المتواترة توجب الاساة وان لم يكن من شعاير الاسلام فهذا اولى الا ترى ان ابا حنيفة سماه سنة ثم فسره بالواجب حيث قال اخطاوا السنة وخالفوا واثموا والاثم انما يلزم بترك الواجب ودليل الوجوب حديث عبد الله بن زيد بن عبد ربه الانصاري رضي الله عنه وهو الاصل في باب الاذان فانه روي ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كان تفوتهم الصلاة بجماعة لاشتباه الوقت عليهم وارادوا ان ينصبوا لذلك علامة قال بعضهم يضرب بالناقوس فكرهوا ذلك لمكان النصارى وقال بعضهم يضرب بالشبور فكرهوا ذلك لمكان اليهود وقال بعضهم يوقد نار عظيمة فكرهوا ذلك لمكان المجوس فتفرقوا من غير راي اجتمعوا عليه فدخل عبد الله بن زيد منزله فقدمت امراته اليه العشا فقال ما انا باكل واصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يهمهم امر الصلاة الى ان قال كنت بين النايم واليقظان اذ رايت نازلا نزل من السما وعليه بردان اخضران وبيده ناقوس فقلت له اتبيع مني هذا الناقوس فقال لي ما تصنع فقلت اذهب به الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليضرب به لوقت الصلاة فقال الا ادلك الى ما هو خير منه فقلت نعم فوقف على جذم حايط مستقبل القبلة وقال الله اكبر الاذان المعروف الى اخره فقال ثم مكث هنيهة ثم قال مثل ذلك الا انه زاد في اخره قد قامت الصلاة مرتين قال فلما اصبحت ذكرت ذلك لرسول

محاذاة المراة مفسد لصلاة الرجل

الاولى عندنا ان يلحق الا معي بالصف ان وجد فرجة

فصل في واجبات الصلاة وهي انواع

اول الواجبات الاذان والاقامة

السنة المؤكدة والواجب سوا

حديث اصل الاذان

مطلب مهم

الله صلى الله عليه وسلم فقال انها لرويا حق فالقها على بلال فانه اندى وامد صوتا منك ومره ينادي به فلما اذن سمع عمر بن الخطاب رضي الله عنه اذان بلال خرج من المنزل يجر ذيل ردايه فقال يا رسول الله والذي بعثك بالحق لقد طاف بي الليلة مثل ما طاف بعبد الله الا انه سبقني به فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحمد لله وانه لا ثبت وقد امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يلقي الاذان الى بلال ويامره ينادي به ومطلق الامر يوجب العمل وروي عن محمد بن الحنفية انه انكر ذلك ولا معنى للانكار فانه روي عن معاذ وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر رضي الله عنهم انهم قالوا ان اصل الاذان رويا عبد الله بن زيد بن عبد ربه الانصاري رضي الله عنه وهذا لان اصل الاذان وان كان رويا عبد الله لكن النبي صلى الله عليه وسلم لما شهد بحقية روياه ثبت حقيتها ولما امره بان يامر بلالا لينادي به ثبت وجوبه لما بينا ولان النبي صلى الله عليه وسلم واظب عليه في عمره في الصلوات المكتوبات ومواظبته دليل الوجوب فيما قام عليه دليل عدم الفرضية وقد قام هاهنا فصل واما بيان كيفية الاذان فهو على الكيفية المعهودة المتواترة من غير زيادة ولا نقصان عند عامة العلما وزاد بعضهم ونقص البعض فقال مالك يختم الاذان بقوله الله اكبر اعتبارا للابتدا بالانتها ولنا حديث عبد الله بن زيد وفيه الختم بلا اله الا الله واصل الاذان ثبت بحديثه فكذا قدره وما يروون فيه من الحديث فهو غريب فلا يقبل خصوصا فيما تعم به البلوى والاعتبار في مثله على المشهور وهو ما روينا وقال مالك يكبر في الابتدا مرتين وهو رواية عن ابي يوسف اعتبارا بكلمة الشهادتين حتى يوتى بها مرتين ولنا حديث عبد الله بن زيد وفيه التكبير اربع مرات بصوتين وروي عن ابي محذورة موذن مكة انه قال علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم الاذان سبع عشرة كلمة والاقامة تسع عشرة كلمة ولن يكون كذلك الا اذا كان التكبير فيه مرتين واما الاعتبار بالشهادة فنقول كل تكبيرتين بصوت واحد عندنا فكانتا كلمة واحدة فياتي بها مرتين كما ياتي بالشهادتين وقال الشافعي فيه ترجيع وهو ان يبتدي الموذن بالشهادتين فيقول اشهد ان لا اله الا الله مرتين اشهد ان محمدا رسول الله مرتين يخفض بهما صوته ثم يرجع اليهما ويرفع بهما صوته واحتج بحديث ابي محذورة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له ارجع فمد بها صوتك ولنا حديث عبد الله بن زيد وليس فيه ترجيع وكذا لم يكن في اذان بلال وابن ام مكتوم ترجيع واما حديث ابي محذورة فقد كان في ابتدا الاسلام فانه روي انه لما اذن وكان حديث العهد بالاسلام قال الله اكبر الله اكبر اربع مرات بصوتين ومد صوته فلما بلغ الى الشهادتين خفض بهما صوته بعضهم قالوا انما فعل ذلك مخافة الكفار وبعضهم قالوا انه كان جهوري الصوت وكان في الجاهلية يجهر بسب رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما بلغ الشهادتين استحيى فخفض بهما صوته فدعاه رسول الله صلى الله عليه وسلم وعرك اذنه وقال ارجع وقل اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله ومد بهما صوتك غيظا للكفار واما الاقامة فمثنى مثنى عند عامة العلما كالاذان وعند مالك والشافعي فرادى فرادى الا قوله قد قامت الصلاة فانه يقولها مرتين عند الشافعي واحتجا بما روي انس بن مالك ان بلالا رضي الله عنهما امر ان يشفع الاذان ويوتر الاقامة والظاهر ان الامر كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ولنا حديث عبد الله بن زيد ان النازل من السما اتى بالاذان ومكث هنية ثم قال مثل ذلك الا انه زاد في اخره مرتين قد قامت الصلاة وروينا في حديث ابي محذورة والاقامة سبع عشرة كلمة وانما يكون كذلك اذا كان مثنى وقال ابرهيم النخعي كان الناس يشفعون الاقامة حتى خرج هولا يعني بني امية فافردوا الاقامة ومثله لا يكون واشار الى كون الافراد بدعة والحديث محمول على الشفع والايتار في حق الصوت والنفس دون حقيقة الكلمة بدليل ما ذكرنا والله اعلم واما التثويب فالكلام فيه في ثلاث مواضع احدها في تفسير التثويب في الشرع والثاني في المحل الذي شرع فيه والثالث في وقته اما الاول فقد ذكر محمد رحمه الله تعالى في كتاب الصلاة قلت ارايت كيف التثويب في صلاة الفجر قال كان التثويب الاول بعد الاذان الصلاة خير من النوم فاحدث الناس هذا التثويب وهو حسن فسر

انكار محمد بن الحنفية للاذان

لعله عقيب الاذان

فصل في كيفية الاذان

الكلام في الترجيع

الكلام في الاقامة

صح الى

التثويب ويخص وقته ولم يفسر التثويب المحدث ولا بين وقته وفسر ذلك في الجامع الصغير وبين وقته فقال
التثويب الذي يصنعه الناس بين الاذان والاقامة في صلاة الفجر حي على الصلاة حي على الفلاح مرتين
حسن وانما سماه محدثا لانه احدث في زمن التابعين ووصفه بالحسن لانهم استحسنوه وقد قال صلى
الله عليه وسلم ما راه المومنون حسنا فهو عند الله حسن وما راه المسلمون قبيحا فهو عند الله قبيح
واما محل التثويب فمحل التثويب الاول هو صلاة الفجر خاصة عند عامة العلماء وقال بعض الناس التثويب
في صلاة العشا ايضا وهو احد قولي الشافعي في القديم وانكر التثويب في الحديث وجه قوله الاول ان
هذا وقت نوم وغفلة كوقت الفجر فيحتاج الى زيادة اعلام كما في وقت الفجر وجه قوله الاخر ان ابا
محذورة علمه رسول الله صلى الله عليه وسلم الاذان سبع عشرة كلمة وليس فيها التثويب وكذا
ليس في حديث عبد الله بن زيد ذكر التثويب ولنا ما روى عبد الرحمن بن ابي ليلى عن بلال رضي الله
عنه قال قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم يا بلال ثوب في الفجر ولا تثوب في غيرها فبطل به المذهبان
جميعا وعن عبد الرحمن بن زيد بن اسلم عن ابيه ان بلالا اتى النبي صلى الله عليه وسلم يوذنه بالصلاة فوجده راقدا فقال
الصلاة خير من النوم فقال النبي صلى الله عليه وسلم ما احسن هذا اجعله في اذانك وعن انس بن مالك رضي الله عنه
انه قال كان التثويب على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلاة خير من النوم وتعليم النبي صلى الله عليه وسلم
ابا محذورة وتعليم الكل كان تعليم اصل الاذان لا ما يذكر فيه لزيادة الاعلام وما ذكروا من الاعتبار غير سديد
لان وقت الفجر وقت نوم وغفلة بخلاف غيره من الاوقات مع انه صلى الله عليه وسلم نهى عن النوم قبل العشاء
وعن السمر بعدها فالظاهر هو التيقظ واما التثويب المحدث فمحله صلاة الفجر ايضا ووقته ما بين الاذان والاقامة
وتفسيره ان يقول حي على الصلاة حي على الفلاح على ما بين في الجامع الصغير غير ان مشايخنا قالوا لا باس بالتثويب
المحدث في سائر الصلوات لفرط غلبة الغفلة على الناس في زماننا وشدة ركونهم الى الدنيا وقلة تهاونهم بامور الدين
فصار سائر الصلوات في زماننا مثل الفجر في زمانهم فكان زيادة الاعلام من باب التعاون على البر فكان مستحسنا
ولهذا قال ابو يوسف لا ارى باسا ان يقول المؤذن السلام عليك ايها الامير ورحمة الله وبركاته حي على
الصلاة حي على الفلاح الصلاة يرحمك الله لاختصاصهم بزيادة شغل بسبب النظر في امور الرعية فاحتاجوا الى
زيادة اعلام نظرا لهم ثم التثويب في كل بلدة على ما يتعارفونه اما بالتنحنح او بقوله الصلاة الصلاة او قامت
قامت او بانك بلسان يتعارفه اهل بخارا لانه للاعلام والاعلام انما يحصل بما يتعارفونه واما وقته فقد
بينا وقت التثويب القديم والمحدث جميعا والله الموفق

فصل واما بيان سنن الاذان فسنن الاذان في
الاصل نوعان نوع يرجع الى نفس الاذان ونوع يرجع الى صفات المؤذن اما الذي يرجع الى نفس الاذان فانواع
منها ان يجهر بالاذان ويرفع به صوته لان المقصود وهو الاعلام يحصل به الا ترى ان النبي صلى الله عليه
وسلم قال لعبد الله بن زيد علمه بلالا فانه اندى وامد صوتا منك ولهذا كان الافضل ان يوذن في موضع يكون
اسمع للجيران كالمأذنة ونحوها ولا ينبغي ان يجهد نفسه لانه يخاف حدوث بعض العلل كالفتق واشباه
ذلك دل عليه ما روي ان عمر رضي الله عنه قال لابي محذورة او لمؤذن بيت المقدس حين راه يجهد نفسه في
الاذان اما تخشى ان ينقطع مريطاؤك وهو ما بين السرة الى العانة وكذا يجهر بالاقامة لكن دون الجهر بالاذان
لان المطلوب من الاعلام بها دون المطلوب من الاذان ومنها ان يفصل بين كلمتي الاذان بسكتة ولا يفصل بين
كلمتي الاقامة بل يجعلها كلاما واحدا لان الاعلام المطلوب من الاول لا يحصل الا بالفصل والمطلوب من الاقامة
يحصل بدونه ومنها ان يترسل في الاذان ويحدر في الاقامة لقول النبي صلى الله عليه وسلم لبلال رضي الله عنه
اذا اذنت فترسل واذا اقمت فاحدر وفي رواية فاحذم وفي رواية فاحذف
ولان الاذان لاعلام الغائبين بهجوم الوقت وذا في الترسل ابلغ والاقامة لاعلام الحاضرين بالشروع

ق

في الصلاة وانه يحصل بالحدث ولو ترسل فيهما او حدرا جاز لحصول اصل المقصود وهو الاعلام ومنها ان يرتب
بين كلمات الاذان والاقامة حتى لو قدم البعض على البعض ترك المقدم ثم يؤلف ويعيد المقدم لانه لم يصادف
محله وكذلك اذا ثوب بين الاذان والاقامة في الفجر فظن انه في الاقامة فاتمها ثم تذكر قبل الشروع في الصلاة
فالافضل ان ياتي بالاقامة من اولها الى اخرها مراعاة للترتيب ودليل كون الترتيب سنة ان النازل من السماء رتب
وكذا المروي من مؤذني رسول الله صلى الله عليه وسلم انهما رتبا ولان الترتيب في الصلاة فرض والاذان شبيه
بها فكان الترتيب فيه سنة ومنها ان يوالي بين كلمات الاذان والاقامة لان النازل من السماء والى وعليه عمل مؤذني
رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى انه لو اذن فظن انه اقامة ثم علم بعد ما فرغ فالافضل ان يعيد الاذان ويستقبل
الاقامة مراعاة للموالاة وكذا اذا اخذ في الاقامة وظن انه في الاذان ثم علم فالافضل ان يبتدئ الاقامة
لما قلنا وعلى هذا اذا غشي عليه في الاذان والاقامة ساعة او مات او ارتد عن الاسلام ثم اسلم او احدث فذهب
وتوضا ثم جاء فالافضل هو الاستقبال لما قلنا والاولى اذا احدث في اذانه واقامته ان يتمهما ثم يذهب ويتوضا
ويصلي لان ابتداء الاذان والاقامة مع الحدث جائز فالبناء اولى ولو اذن ثم ارتد فان شاؤوا اعادوا لانه عبادة
محضة والردة محبطة للعبادات فيصير ملحقا بالعدم وان شاؤوا اعتدوا لحصول المقصود وهو الاعلام وكذا
يكره للمؤذن ان يتكلم في اذانه واقامته لما فيه من ترك سنة الموالاة ولانه ذكر معظم كالخطبة فلا يسع ترك حرمته
ويكره له رد السلام في الاذان لما قلنا وعن سفيان الثوري انه لا باس بذلك لانه فرض ولكنا نقول انه يحتمل التاخير
الى الفراغ من الاذان ومنها انه ياتي بالاذان والاقامة مستقبل القبلة لان النازل من السماء هكذا فعل وعليه
اجماع الامة ولو ترك الاستقبال يجزيه لحصول المقصود وهو الاعلام لكنه يكره لتركه السنة المتواترة الا انه اذا انتهى
الى الصلاة والفلاح حرك وجهه يمينا وشمالا لكذا فعل النازل من السماء ولان هذا خطاب للقوم فيقبل بوجهه اليهم
اعلاما لهم كالسلام في الصلاة وقدماه مكانهما ليبقى مستقبل القبلة بالقدر الممكن كما في السلام في الصلاة يحول
وجهه مع بقاء البدن مستقبل القبلة كذا ههنا وان كان في الصومعة فان كانت ضيقة لزم مكانه لانعدام الحاجة
الى الاستدارة وان كانت واسعة فاستدار فيها ليخرج راسه من نواحيها فحسن لان الصومعة اذا كانت متسعة فالاعلام
لا يحصل بدون الاستدارة ومنها ان يكون التكبير جزما وهو قوله الله اكبر لقوله صلى الله عليه وسلم الاذان جزم
ومنها ترك التلحين في الاذان لما روي ان رجلا جاء الى ابن عمر رضي الله عنهما قال اني احبك في الله تعالى فقال
ابن عمر رضي الله عنهما اني ابغضك في الله تعالى فقال لم قال لانه بلغني انك تغني في اذانك يعني التلحين اما
التفخيم فلا باس به لانه احدى اللغتين ومنها الفصل بين الاذان والاقامة لان الاعلام المطلوب من كل واحد
منهما لا يحصل الا بالفصل والفصل فيما سوى المغرب بالصلاة او بالجلوس مسنون والوصل مكروه واصله ما
روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لبلال اذا اذنت فترسل واذا اقمت فاحدر وفي رواية فاحذف
فاحذم وليكن بين اذانك واقامتك مقدار ما يفرغ الاكل من اكله والشارب من شربه والمعتصر اذا دخل لقضاء
حاجته ولا تقوموا في الصف حتى تروني ولان الاذان لاستحضار الغائبين فلا بد من الامهال ليحضروا ثم لم يذكر
في ظاهر الرواية مقدار الفصل وروى الحسن عن ابي حنيفة في الفجر مقدار ما يقرا عشرين اية وفي الظهر قدر ما يصلي
اربع ركعات يقرا في كل ركعة نحوا من عشر ايات وفي العصر مقدار ما يصلي ركعتين يقرا في كل ركعة نحوا من عشر ايات
وفي المغرب يقوم مقدار ما يقرا ثلاث ايات وفي العشا كما في الظهر وهذا ليس بتقدير لازم فينبغي ان يفعل مقدار
ما يحضر القوم مع مراعاة الوقت المستحب واما المغرب فلا يفصل فيها بالصلاة عندنا وقال الشافعي يفصل بركعتين
خفيفتين اعتبارا بسائر الصلوات ولنا ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال بين كل اذانين صلاة لمن شاء
الا المغرب وهذا نص ولان مبنى المغرب على التعجيل لما روى ابو ايوب رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم انه قال لن تزال امتي بخير ما لم يؤخروا المغرب الى اشتباك النجوم فالفصل بالصلاة تاخيرها فلا يفصل

قوله صلى الله عليه وسلم ما راه المومنون حسنا فهو عند الله حسن

قوله عليه السلام الصلاة خير من النوم

لا باس بالتثويب في سائر الصلوات في زماننا

فصل بيان سنن الاذان

ينبغي الاذان من مكان يكون اسمع للجيران كالمأذنة

الموالاة بين كلمات الاذان

يكره للمؤذن ان يتكلم في الاذان والاقامة

التكبير جزما

كراهة التلحين في الاذان

الفصل بين الاذان والاقامة مسنون

لا تزال امتي بخير ما لم يؤخروا المغرب الى اشتباك النجوم

بالصلاة وهل يفصل بالجلوس قال ابو حنيفة لا يفصل وقال ابو يوسف ومحمد يفصل بجلسة خفيفة كالجلسة التي
بين الخطبتين وجه قولهما ان الفصل مسنون ولا يمكن بالصلاة فيفصل بالجلسة لاقامة السنة ولابي حنيفة
ان الفصل بالجلسة تاخير المغرب انه مكروه ولهذا لم يفصل بالصلاة فتغيرها اولى ولان الوصل مكروه
وتاخير المغرب ايضا مكروه والتحرز عن الكراهتين تحصل بسكتة قليلة وبالهيئة من الترسل والحدر
والجلسة لا تخلو عن احديهما وهي كراهة التاخير فكانت مكروهه والله اعلم واما الذي يرجع الي صفة
المؤذن فانواع ايضا منها ان يكون رجلا فيكره اذان المراة باتفاق الروايات لانها ان رفعت صوتها
فقد ارتكبت معصية وان خفضت فقد تركت سنة الجهر ولان اذان النساء لم يكن في السلف فكان
من المحدثات وقال النبي صلي الله عليه وسلم كل محدث بدعة ولو اذنت للقوم اجزاهم حتي لا يعاد لحصول
المقصود وهو الاعلام وروي عن ابي حنيفة انه يستحب الاعادة وكذا اذان الصبي العاقل وان كان جايزا
حتي لا يعاد ذكره في ظاهر الرواية لحصول المقصود وهو الاعلام لكن اذان البالغ افضل لانه في مراعاة
الحرمة ابلغ وروي ابو يوسف عن ابي حنيفة انه قال اكره ان يوذن من لم يحتلم لان الناس لا يعتدون
باذانه واما اذان الصبي الذي لا يعقل فلا يجزي ويعاد لان ما يصدر لا عن عقل لا يعتد به كصوت الطيور
ومنها ان يكون عاقلا فيكره اذان المجنون والسكران الذي لا يعقل لان الاذان ذكر معظم وتاذينهما ترك
لتعظيمه وهل يعاد ذكر في ظاهر الرواية احب الي ان يعاد لان عامة كلام المجنون والسكران هذيان
فربما يشتبه علي الناس فلا يقع الاعلام ومنها ان يكون تقيا لقول النبي صلي الله عليه وسلم الامام ضامن
والمؤذن مؤتمن والامانة لا يوديها الا المتقي ومنها ان يكون عالما بالسنة لقوله صلي الله عليه وسلم
يؤمكم اقرؤكم ويؤذن لكم خياركم وخيار الناس العلماء ولان مراعاة سنن الاذان لا يتاتي الا من العالم
بها ولهذا ان اذان العبد والاعرابي وولد الزنا وان كان جايزا لحصول المقصود وهو الاعلام لكن غيرهم
افضل لان العبد لا يتفرغ لمراعاة الاوقات لاشتغاله بخدمة المولي لان الغالب عليه الجهل وكذا
الاعرابي وولد الزنا الغالب عليهما الجهل ومنها ان يكون عالما باوقات الصلاة حتي كان البصير افضل
من الضرير لان الضرير لا علم له بدخول الوقت والاعلام بدخول الوقت ممن لا علم له بالدخول متعذر لكن
مع هذا لو اذن يجوز لحصول الاعلام بصوته وامكان الوقوف علي المواقيت من قبل غيره في الجملة وابن
ام مكتوم كان مؤذن رسول الله صلي الله عليه وسلم وكان اعمي ومنها ان يكون مواظبا علي الاذان لان
حصول الاعلام لاهل المسجد بصوت المواظب ابلغ من حصوله بصوت من لا عهد لهم بصوته فكان
افضل وان اذن السوقي لمسجد المحلة في صلاة الليل وغيره في صلاة النهار يجوز لان السوقي يحرج
في الرجوع الي المحلة في وقت كل صلاة لحاجته الي الكسب ومنها ان يجعل اصبعه في اذنيه لقول النبي صلي
الله عليه وسلم لبلال اذا اذنت فاجعل اصبعك في اذنيك فانه اندي لصوتك وامد ونبه الحكم ونبه
علي الحكمة وهي المبالغة في تحصيل المقصود فان لم يفعل اجزاه لحصول اصل الاعلام بدونه وروي الحسن
عن ابي حنيفة ان الاحسن ان يجعل اصبعيه في اذنيه في الاذان والاقامة وان جعل يديه علي اذنيه
فحسن وروي ابو يوسف عن ابي حنيفة انه ان جعل احدي يديه علي اذنه فحسن ومنها ان يكون
المؤذن علي الطهارة لانه ذكر معظم فاتيانه مع الطهارة اقرب الي التعظيم وان كان علي غير طهارة فان
كان محدثا يجوز ولا يكره حتي لا يعاد في ظاهر الرواية وروي الحسن عن ابي حنيفة انه يعاد ووجهه ان للاذان
شبها بالصلاة ولهذا يستقبل به القبلة كما في الصلاة ثم الصلاة لا تجوز مع الحدث فما هو شبيه بها يكره معه وجه
ظاهر الرواية ما روي ان بلالا ربما اذن وهو علي غير وضوء ولان الحدث لا يمنع من قراءة القران فاولي ان لا يمنع من
الاذان وان اقام وهو محدث ذكر في الاصل وسوي بين الاذان والاقامة فقال ويجوز الاذان والاقامة علي غير وضوء

ما يرجع الي صفة المؤذن

كراهة اذان المراة

قوله عليه السلام كل محدث بدعة

جواز اذان الصبي مع الكراهة

اذان الصبي الذي لا يعقل لا يعتد به بل هو كصوت الطيور

كراهة اذان المجنون والسكران الذي لا يعقلان

ينبغي ان يكون المؤذن تقيا

وعالما بالوقت والسنة

البصير افضل من الضرير في الاذان

ويقدم المواظب في المسجد

جعل المؤذن اصبعيه في اذنيه

ندب كون المؤذن علي الطهارة

وروي ابو يوسف عن ابي حنيفة رحمهما الله تعالي انه قال اكره اقامة المحدث والفرق ان السنة وصل الاقامة بالشروع
في الصلاة فكان الفصل مكروها بخلاف الاذان ولا يعاد لان تكرارها ليس بمشروع بخلاف الاذان واما الاذان مع
الجنابة فيكره في ظاهر الرواية حتي يعاد وعن ابي يوسف انه لا يعاد لحصول المقصود وهو الاعلام والصحيح جواب ظاهر
الرواية لان اثر الجنابة ظهر في الفم فيمنع من الذكر المعظم كما يمنع من قراءة القران بخلاف الحدث وكذا الاقامة مع الجنابة
يكره لكنها لا تعاد لما مر ومنها ان يوذن قايما اذا اذن للجماعة ويكره قاعدا لان النازل من السماء اذن قايما حيث
وقف علي جذم حايط وكذا الناس توارثوا ذلك فعلا فكان تاركه مسيا لمخالفته النازل من السماء واجماع الخلق ولان
تمام الاعلام بالقيام ويجزيه لحصول اصل المقصود وان اذن لنفسه قاعدا فلا باس به لان المقصود مراعاة سنة الصلاة
لا الاعلام واما المسافر فلا باس ان يوذن راكبا لما روي ان بلالا رضي الله عنه ربما اذن في السفر راكبا ولان له ان يترك
الاذان اصلا في السفر فكان له ان ياتي به راكبا بطريق الاولي ويترك للاقامة لما روي ان بلالا اذن وهو راكب ثم
نزل واقام علي الارض ولانه لو لم ينزل لوقع الفصل بين الاقامة والشروع في الصلاة بالنزول وانه مكروه
واما في الحضر فيكره الاذان راكبا في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه قال لا باس به ثم المؤذن يختم الاقامة علي
مكانه او يتمها ماشيا اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يختمها علي مكانه سوا كان المؤذن اماما او غيره وكذا يروي
عن ابي يوسف وقال بعضهم يتمها ماشيا وعن الفقيه ابي جعفر الهندواني انه اذا بلغ قوله قد قامت الصلاة فهو
بالخيار ان شاء مشي وان شاء وقف اماما كان او غيره وبه اخذ الفقيه ابو الليث وما روي عن ابي يوسف اصح ومنها
ان يوذن في مسجد واحد ويكره ان يوذن في مسجدين ويصلي في احدهما لانه اذا صلي في المسجد الاول يكون متنفلا
بالاذان في الثاني والتنفل بالاذان غير مشروع ولان الاذان يختص بالمكتوبات وهو في المسجد الثاني يصلي النافلة
فلا ينبغي ان يدعو الناس الي المكتوبة وهو لا يساعدهم فيها ومنها ان من اذن فهو الذي يقيم وان اقام غيره فان كان
يتاذي بذلك يكره لان اكتساب اذي المسلم مكروه وان كان لا يتاذي به لا يكره وقال الشافعي يكره تاذي به او
لم يتاذ واحتج بما روي عن اخي صداء انه قال بعث رسول الله صلي الله عليه وسلم بلالا الي حاجة له فامرني ان
اوذن فاذنت فجا بلال واراد ان يقيم فنهاه عن ذلك وقال ان اخا صداء هو الذي اذن ومن اذن فهو يقيم ولنا ما
روي ان عبد الله بن زيد لما قص الرويا علي رسول الله صلي الله عليه وسلم قال له لقنها بلالا ثم امر النبي صلي
الله عليه وسلم عبد الله بن زيد فاقام وروي ان ابن ام مكتوم كان يوذن وبلال يقيم وربما اذن بلال واقام
ابن ام مكتوم وتاويل ما روي ان ذلك كان يشق عليه لانه روي انه كان حديث العهد بالاسلام وكان يحب
الاذان والاقامة ومنها ان يوذن محتسبا ولا ياخذ علي الاذان والاقامة اجرا ولا يحل له اخذ الاجر علي ذلك لانه
استيجار علي الطاعة وذا لا يجوز لان الانسان في تحصيل الطاعة عامل لنفسه فلا يجوز له اخذ الاجرة عليه وعند
الشافعي يجوز له ان ياخذ علي ذلك اجرا وهي من مسايل الاجارات وفي الباب حديث خاص وهو ما روي عن
عثمان بن ابي العاص رضي الله عنه انه قال اخر ما عهد الي رسول الله صلي الله عليه وسلم ان اصلي بالقوم صلاة
اضعفهم وان اتخذت موذنا لا ياخذ علي الاذان اجرا فان علم القوم حاجته فاعطوه شيا من غير شرط فهو حسن لانه
من باب البر والصدقة والمجازاة علي احسانه بمكانه وكل ذلك حسن فصل واما بيان محل وجوب الاذان فالمحل
الذي يجب فيه الاذان ويوذن له الصلاة المكتوبة التي يودي بجماعة مستحبة في حال الاقامة فلا اذان ولا اقامة
في صلاة الجنازة لانها ليست بصلاة علي الحقيقة لوجود بعض ما يتركب منه الصلاة وهو القيام اذ لا قراءة فيها
ولا ركوع ولا سجود ولا قعود فلم تكن صلاة علي الحقيقة ولا اذان ولا اقامة في النوافل لان الاذان للاعلام بدخول
وقت الصلاة والمكتوبات هي المختصة باوقات معينة دون النوافل ولان النوافل تابعة للفرايض فيجعل اذان
الاصل اذانا للتبع تقديرا ولا اذان ولا اقامة في السنن لما قلنا ولا اذان ولا اقامة في الوتر لانه سنة عندهما فكان
تبعا للعشاء فكان تبعا له في الاذان كسائر السنن وعند ابي حنيفة واجب والواجب غير المكتوبة والاذان من خواص

كراهة الاذان قاعدا للجماعة

جواز اذان الانسان لنفسه قاعدا

جواز اذان المسافر راكبا وعدم جواز الاقامة راكبا

لا يوذن في مسجدين

اكتساب اذي المسلم مكروه

عدم اخذ الاجرة علي الاذان

فصل محل الاذان

المكتوبات ولا اذان ولا اقامة في صلاة العيدين وصلاة الكسوف والخسوف والاستسقاء لانها ليست بمكتوبة ولا
اذان ولا اقامة في جماعة النسوان والصبيان والعبيد لان هذه الجماعة غير مستحبة وقد روي عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه قال ليس على النساء اذان ولا اقامة ولانه ليس عليهن الجماعة فلا يكون عليهن الاذان والاقامة وللجمعة
فيها اذان والاقامة لانها مكتوبة يؤدى بها جماعة مستحبة ولان فرض الوقت هو الظهر عند بعض اصحابنا والجمعة
قائمة مقامه وعند بعضهم الفرض هو الجمعة ابتداء وهي آكد من الظهر حتى وجب ترك الظهر لاجلها ثم انما وجبا لاقامة
الظهر فللجمعة احق ثم الاذان المعتبر يوم الجمعة هو ما يؤتى به اذا صعد الامام المنبر فيجب الاجابة والاستماع له
دون الذي يؤتى به على المنارة وهو قول عامة العلماء وكان الحسن بن زياد يقول المعتبر هو الاذان على المنارة
لان الاعلام يقع به والصحيح قول العامة لما روي عن السائب بن يزيد انه قال كان الاذان يوم الجمعة على عهد
رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى عهد ابي بكر وعمر رضي الله عنهما اذانا واحدا حين يجلس الامام على المنبر فلما كان
خلافة عثمان رضي الله عنه وكثر الناس امر عثمان رضي الله عنه بالاذان الثاني على الزوراء وهي المنارة وقيل اسم
موضع بالمدينة وصلاة العصر بعرفة يؤدى مع الظهر في وقت الظهر باذان واحد ولا يؤتى للعصر اذان على
حدة لانها شرعت في وقت الظهر في هذا اليوم فكان اذان الظهر واقامته عنهما جميعا وكذلك صلاة المغرب مع العشاء
بمزدلفة يكتفى فيهما باذان واحد لما ذكرنا الا ان في الجمع الاول يكتفى باذان واحد لكن باقامتين وفي الثاني يكتفى باذان
واحد واقامة واحدة عند اصحابنا الثلاثة وعند زفر باذان واحد واقامتين كما في الجمع الاول وعند الشافعي باذانين
واقامة واحدة لما نذكر في كتاب المناسك ان شاء الله تعالى ولو صلى الرجل في بيته وحده ذكر في الاصل اذا صلى الرجل
في بيته واكتفى باذان الناس واقامتهم اجزاه وان اقام فهو حسن لانه ان عجز عن تحقيق الجماعة لنفسه لم يعجز عن
التشبه فندب الى ان يؤدي الصلاة على هيئة الصلاة بالجماعة ولهذا كان الافضل ان يجهر بالقراءة في صلوات الجهر
وان ترك ذلك واكتفى باذان الناس واقامتهم اجزاه لما روي ان عبد الله بن مسعود صلى بعلقمة والاسود بغير
اذان ولا اقامة وقال يكفينا اذان الحي واقامتهم اشار الى ان اذان الحي واقامتهم وقع لكل واحد من اهل الحي لانه
نائب كل واحد منهم ان يحضر مسجد الحي وروى ابن ابي مالك عن ابي يوسف عن ابي حنيفة في قوم صلوا في المصر في
منزل او في مسجد منزل فاجتزوا باذان الناس واقامتهم اجزاهم وقد اساؤوا في تركهما فقد فرق بين الجماعة
والواحد لان اذان الحي يكون اذانا للافراد ولا يكون اذانا للجماعة هذا في المقيمين واما المسافرون فالافضل لهم
ان يؤذنوا ويقيموا ويصلوا بجماعة لان الاذان والاقامة من لوازم الجماعة المستحبة والسفر لم يسقط الجماعة
فلا يسقط ما هو من لوازمها فان صلوا بجماعة واقاموا وتركوا الاذان اجزاهم ولا يكره ويكره لهم ترك الاقامة
بخلاف اهل المصر اذا تركوا الاذان واقاموا انه يكره لهم ذلك لان السفر سبب الرخصة وقد اثر في سقوط شطر
الصلاة فجاز ان يؤثر في سقوط احد الاذانين الا ان الاقامة آكد ثبوتا من الاذان فيسقط الاذان دون الاقامة
والاصل ما روي عن علي رضي الله عنه انه قال المسافر بالخيار ان شاء اذن واقام وان شاء اقام ولم يؤذن ولم
يوجد في حق اهل المصر الرخصة ولان الاذان للاعلام بهجوم وقت الصلاة ليحضروا والقوم في السفر حاضرون
فلم يكره تركه لحصول المقصود بدونه بخلاف الحضر لان الناس لتفرقهم واشتغالهم بانواع الحرف والمكاسب يحتاجون
لهجوم الوقت فيكره ترك الاعلام بالاذان بخلاف الاقامة فانها للاعلام بالشروع في الصلاة وهذا لا يختلف في حق
المقيمين والمسافرين واما المسافر اذا كان وحده فان ترك الاذان لا باس به وان ترك الاقامة يكره والمقيم اذا
كان يصلي في بيته وحده فترك الاذان والاقامة لا يكره والفرق ان اذان اهل المحلة يقع اذانا لكل واحد من اهل
المحلة فكانه وجد الاذان منه تقديرا واما في السفر فلم يوجد الاذان والاقامة للمسافر من غيره غير انه سقط الاذان
في حقه رخصة وتيسيرا فلا بد من الاقامة ولو صلى في مسجد باذان واقامة هل يكره لاهله ان يؤذنوا ويقيموا فيه
ثانيا فهذا لا يخلو من احد وجهين اما ان كان مسجدا له اهل معلوم او لم يكن فان كان له اهل معلوم فان صلى

فيه

فيه غير اهله باذان واقامة لا يكره لاهله ان يعيدوا الاذان والاقامة وان صلى فيه اهله باذان واقامة او بعض
اهله يكره لغير اهله وللباقين من اهله ان يعيدوا الاذان والاقامة وعند الشافعي لا يكره وان كان مسجدا ليس له
اهل معلوم بان كان على شوارع الطريق لا يكره تكرار الاذان والاقامة فيه وهذه المسألة بناء على مسألة اخرى وهي
ان تكرار الجماعة في مسجد واحد هل يكره فهو على ما ذكرنا من التفصيل والاختلاف وروي عن ابي يوسف
انه انما يكره اذا كانت الجماعة الثانية كثيرة فاما اذا كانوا ثلاثة او اربعة فقاموا في زاوية من زوايا المسجد
وصلوا بالجماعة لا يكره وروي عن محمد انه انما يكره اذا كانت الثانية على سبيل التداعي والاجتماع فاما اذا لم يكن فلا
يكره احتج الشافعي بما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى بجماعة في المسجد فلما فرغ من صلاته دخل رجل
واراد ان يصلي وحده فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من يتصدق على هذا الرجل فقال ابو بكر رضي الله عنه
انا يا رسول الله فقام وصلى معه فهذا امر بتكرار الجماعة وما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ليامر بالمكروه
ولان قضاء حق المسجد واجب كما يجب قضاء حق الجماعة حتى ان الناس لو صلوا بجماعة في البيوت وعطلوا المساجد
اثموا وخوصموا يوم القيامة بترك قضاء حق المسجد ولو صلوا افرادا في المساجد اثموا بترك الجماعة والقوم الباقي
ما قضوا حق المسجد فيجب عليهم قضاء حقه باقامة الجماعة فيه فلا يكره والدليل عليه انه لا يكره في مساجد قوارع
الطريق كذا ههنا ولنا ما روى عبد الرحمن بن ابي بكر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج من بيته
ليصلح بين الانصار لتشاجر جرى بينهم فرجع وقد صلى في المسجد بجماعة فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم في
منزل بعض اهله فجمع اهله فصلى بهم جماعة ولو لم يكره تكرار الجماعة لما تركها رسول الله صلى الله عليه وسلم مع
علمه بفضل الجماعة في المسجد وروي عن انس بن مالك رضي الله عنه ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا اذا
فاتتهم الجماعة صلوا في المسجد فرادى ولان التكرار يؤدي الى تقليل الجماعة لان الناس اذا علموا انهم تفوتهم الجماعة
يستعجلون فتكثر الجماعة واذا علموا انها لا تفوتهم يؤخرون فتقل الجماعة وتقليل الجماعة مكروه بخلاف المساجد التي
على قوارع الطريق لانه ليس لها اهل معلوم فاداء الجماعة فيها مرة بعد اخرى لا يؤدي الى تقليل الجماعات وبخلاف
ما اذا صلى فيه غير اهله لانه لا يؤدي الى تقليل الجماعة لان اهل المسجد ينتظرون اذان المؤذن المعروف فيحضرون
حينئذ ولان حق المسجد لم يقض بعد لان قضاء حقه على اهله لان المصلحة في نصب الامام والمؤذن عليهم فكان
عليهم قضاؤه ولا عبرة بتقليل الجماعة الاولى لان ذلك مضاف اليهم حيث لم ينتظروا حضور اهل المسجد بخلاف اهل
المسجد لان انتظارهم ليس بواجب عليهم ولا حجة له في الحديث لانه امر واحد وذا لا يكره وانما المكروه ما كان
على سبيل التداعي والاجتماع بل هو حجة عليه لانه لم يامر اكثر من الواحد مع حاجتهم الى احراز الثواب وما
ذكر من المعنى غير سديد لان قضاء حق المسجد على وجه يؤدي الى تقليل الجماعة مكروه ويستوي في وجوب مراعاة
الاذان والاقامة الاداء والقضاء وجملة الكلام فيه انه لا يخلو اما ان كانت الفائتة من الصلوات الخمس واما ان كانت
صلاة الجمعة فان كانت من الصلوات الخمس فان فاتته صلاة واحدة قضاها باذان واقامة وكذا اذا فاتت الجماعة صلاة
واحدة قضوها بالجماعة باذان واقامة وللشافعي قولان في قول يصلي بغير اذان واقامة وفي قول يصلي بالاقامة
لا غير احتج بما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما شغل عن اربع صلوات يوم الاحزاب قضاهن بغير
اذان ولا اقامة وروي في قصة ليلة التعريس ان النبي صلى الله عليه وسلم ارتحل من ذلك الوادي فلما ارتفعت
الشمس امر بلالا فاقام وصلوا ولم يامر بالاذان ولان الاذان للاعلام بدخول الوقت ولا حاجة ههنا الى الاعلام
ولنا ما روى ابو قتادة الانصاري رضي الله عنه في حديث ليلة التعريس فقال كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم
في غزوة او سرية فلما كان آخر السحر عرسنا فما استيقظنا حتى ايقظنا حر الشمس فجعل الرجل منا يثب فزعا دهشا
فاستيقظ رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ارتحلوا من هذا الوادي فانه وادي شيطان فارتحلنا ونزلنا بواد آخر
ارتفعت الشمس قضى القوم حوائجهم امر بلالا ان يؤذن فاذن وصلينا ركعتين ثم اقام فصلينا صلاة الفجر وهكذا

روي عن عمران بن حصين هذه القصة وروى اصحاب الاملاء عن ابي يوسف باسناده عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم انه حين شغله الكفار يوم الاحزاب عن اربع صلوات فقضاهن فامر بلالا ان يؤذن ويقيم لكل واحدة منهن
حتى قالوا اذن واقام وصلى الظهر ثم اذن واقام وصلى العصر ثم اذن واقام وصلى المغرب ثم اذن واقام وصلى العشاء ولان
القضاء على حسب الاداء وقد فاتتهم الصلاة باذان واقامة فيقضي كذلك ولا يتعلق له بحديث التعريس والاحزاب لان
الصحيح انه اذان هناك واقامة على ما روينا واذا صلى صلوات فان اذن لكل واحدة واقام فحسن وان اذن واقام
للاولى واقتصر على الاقامة للباقي فهو جائز وقد اختلفت الروايات في قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلوات
التي فاتته يوم الخندق في بعضها انه امر بلالا فاذن واقام لكل واحدة على ما روينا وفي بعضها انه اذن واقام للاولى
ثم اقام لكل صلاة بعدها وفي بعضها انه اقتصر على الاقامة لكل صلاة ولا شك ان الاخذ برواية الزيادة اولى
خصوصا في باب العبادات فان فاتته صلاة الجمعة صلى الظهر بغير اذان واقامة لان الاذان والاقامة للصلوات
التي تؤدى بجماعة مستحبة واداء الظهر بجماعة يوم الجمعة مكروه في المصر كذا روي عن علي رضي الله عنه

فصل واما بيان وقت الاذان والاقامة فوقتهما ما هو وقت الصلوات المكتوبات حتى لو اذن قبل دخول
الوقت لا يجزيه ويعيده اذا دخل الوقت في الصلوات كلها في قول ابي حنيفة ومحمد وقد قال ابو يوسف اخيرا
لا باس بان يؤذن للفجر في النصف الاخير من الليل وهو قول الشافعي واحتجا بما روي سالم بن عبد الله بن
عمر عن ابيه رضي الله عنهم ان بلالا كان يؤذن بليل وفي رواية قال لا يغرنكم اذان بلال عن السحور فانه يؤذن
بليل ولان وقت الفجر مشتبه وفي مراعاته بعض الحرج بخلاف سائر الصلوات ولابي حنيفة ومحمد ما روى شداد
مولى عياض بن عامر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لبلال لا تؤذن حتى يستبين لك الفجر هكذا ومد يده عرضا
ولان الاذان شرع للاعلام بدخول الوقت والاعلام بالدخول قبل الدخول كذب وكذا هو من الخيانة في الامانة
والمؤذن مؤتمن على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم ولهذا لم يجز في سائر الصلوات ولان الاذان قبل الفجر
يؤدي الى الضرر بالناس لان ذلك وقت نومهم خصوصا في حق من تهجد في النصف الاول من الليل فربما يلتبس
الامر عليهم وذلك مكروه وروي ان الحسن البصري كان اذا سمع من يؤذن قبل طلوع الفجر قال علوج فراغ لا يصلون
الا في الوقت لو ادركهم عمر لادبهم وبلال رضي الله عنه ما كان يؤذن بليل لصلاة الفجر بل لمعان اخر لما روي
عن ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يمنعكم من السحور اذان بلال فانه يؤذن بليل
ليوقظ نائمكم ويرد قائمكم ويتسحر صائمكم فعليكم باذان ابن ام مكتوم وقد كانت الصحابة رضي الله عنهم فرقتين فرقة
يتهجدون في النصف الاول من الليل وفرقة في النصف الاخير وكان الفاصل اذان بلال على ان اذان بلال والدليل
على ان اذان بلال كان لهذه المعاني لا لصلاة الفجر ان ابن ام مكتوم كان يعيده ثانيا بعد طلوع الفجر وما ذكر من
المعنى غير سديد لان الفجر الصادق المستطير في الافق مستبين لا اشتباه فيه

فصل واما بيان ما يجب على السامعين عند الاذان فالواجب عليهم الاجابة لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اربع من الجفاء من
بال قائما ومن مسح جبهته قبل الفراغ من الصلاة ومن سمع الاذان ولم يجب ومن سمع بذكري ولم يصل علي
والاجابة ان يقول مثل ما قال المؤذن لقول النبي صلى الله عليه وسلم من قال مثل ما قال المؤذن غفر الله له ما
تقدم من ذنبه وما تاخر فيقول مثل ما قاله الا في قوله حي على الصلاة حي على الفلاح فانه يقول مكانه لا حول
ولا قوة الا بالله العلي العظيم لان اعادة ذلك يشبه المحاكاة والاستهزاء وكذا اذا قال المؤذن الصلاة خير من
النوم لا يعيده السامع لما قلنا ولكنه يقول صدقت وبررت او ما يؤجر عليه ولا ينبغي ان يتكلم السامع في حال
الاذان والاقامة ولا يشتغل بقراءة القرآن ولا بشيء من الاعمال سوى الاجابة ولو كان في القراءة ينبغي ان يقطع
ويشتغل بالاستماع والاجابة كذا قال في الفتاوى والله اعلم واما الثاني الجماعة والكلام فيها في مواضع في بيان
وجوبها وفي بيان من تجب عليه وفي بيان من تنعقد به وفي بيان ما يفعله فائت الجماعة وفي بيان ما يصلح للامامة

وفي بيان من يصلح لها على التفصيل وفي بيان من هو احق واولى بالامامة وفي بيان مقام الامام والمأموم وفي بيان
ما يستحب للامام ان يفعله بعد الفراغ من الصلاة اما الاول فقد قال عامة مشايخنا انها واجبة وذكر الكرخي انها
سنة واحتج بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال صلاة الجماعة تفضل على صلاة الفرد بسبع وعشرين
درجة وفي رواية بخمس وعشرين درجة جعل الجماعة لاحراز الفضيلة وذا اية السنن وجه قول العامة
الكتاب والسنة وتوارث الامة اما الكتاب فقوله تعالى واركعوا مع الراكعين امر الله تعالى بالركوع مع الراكعين
وذلك يكون في حال المشاركة في الركوع فكان امرا باقامة الصلاة بالجماعة ومطلق الامر لوجوب العمل واما
السنة فما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لقد هممت ان امر رجلا يصلي بالناس فانصرف الى
اقوام تخلفوا عن الصلاة فاحرق عليهم بيوتهم ومثل هذا الوعيد لا يلحق الا بتارك الواجب واما توارث
الامة فلان الامة من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا واظبت عليها وعلى النكير على تاركها والمواظبة على
هذا الوجه دليل الوجوب وليس هذا اختلافا في الحقيقة بل من حيث العبارة لان السنة المؤكدة والواجب سواء
خصوصا ما كان من شعائر الاسلام الا ترى ان الكرخي سماها سنة ثم فسرها بالواجب فقال الجماعة سنة لا
يرخص لاحد التاخر عنها الا لعذر وهو تفسير الواجب عند العامة

فصل واما بيان من تجب عليه الجماعة فالجماعة انما تجب على الرجال العاقلين الاحرار القادرين عليها من غير حرج فلا تجب على النساء والصبيان والمجانين
والعبيد والمقعد ومقطوع اليد والرجل من خلاف والشيخ الكبير الذي لا يقدر على المشي والمريض اما
النساء فلان خروجهن الى الجماعات فتنة واما الصبيان والمجانين فلعدم اهلية وجوب الصلاة في حقهم
واما العبيد فلدفع الضرر عن مواليهم بتعطيل منافعهم المستحقة واما المقعد ومقطوع اليد والرجل من
خلاف والشيخ الكبير فلانهم لا يقدرون على المشي والمريض لا يقدر عليه الا بحرج واما الاعمى فاجمعوا
على انه اذا لم يجد قائدا لا يجب عليه وان وجد قائدا فكذلك عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد يجب
والمسالة مع حججها تاتي في كتاب الحج ان شاء الله تعالى

فصل واما بيان من تنعقد به الجماعة فاقل من تنعقد به الجماعة اثنان وهو ان يكون مع الامام واحد لقول النبي صلى الله عليه وسلم الاثنان فما
فوقهما جماعة ولان الجماعة ماخوذة من الاجتماع واقل ما يتحقق به الاجتماع اثنان وسواء كان ذلك الواحد
رجلا او امراة او صبيا يعقل لان النبي صلى الله عليه وسلم سمى الاثنين مطلقا جماعة ولحصول معنى الاجتماع
بانضمام كل واحد من هؤلاء الى الامام واما المجنون والصبي الذي لا يعقل فلا عبرة بهما لانهما ليسا من اهل
الصلاة فكانا ملحقين بالعدم

فصل واما بيان ما يفعله بعد فوات الجماعة فلا خلاف في انه اذا فاتته
الجماعة لا يجب عليه الطلب في مسجد اخر لكنه كيف يصنع ذكر في الاصل انه اذا فاتته الجماعة في مسجد حيه
فان اتى مسجدا اخر يرجو ادراك الصلاة فحسن وان صلى في مسجد حيه فحسن لحديث الحسن قال كانوا
اذا فاتتهم الجماعة فمنهم من يصلي في مسجد حيه ومنهم من يتبع الجماعات اراد به الصحابة رضي الله عنهم
ولان في كل جانب مراعاة حرمة وترك اخرى في احد الجانبين مراعاة حرمة مسجده وترك الجماعة وفي
الجانب الاخر مراعاة فضيلة الجماعة وترك حق مسجده فاذا تعذر الجمع مال الى ايهما شاء وذكر القدوري
انه اذا فاتته الجماعة جمع باهله في منزله وان صلى وحده جاز لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
خرج من المدينة الى صلح بين حيين من احياء العرب فانصرف منه وقد فرغ الناس من الصلاة فمال الى
بيته وجمع باهله في منزله وفي هذا الحديث دليل على سقوط الطلب اذ لو وجب لكان اولى الناس به رسول
الله صلى الله عليه وسلم وذكر الشيخ الامام السرخسي ان الاولى في زماننا انه اذا لم يدخل مسجده يتبع
الجماعات وان دخل مسجده صلى فيه

فصل واما بيان من يصلح للامامة في الجملة فهو كل عاقل
مسلم حتى يجوز امامة العبد والاعرابي والاعمى وولد الزنا والفاسق وهذا قول العامة وقال مالك

ترتيب الفوائت واجب الا في ثلاث ...

فصل بيان وقت الاذان والاقامة

لو اذن قبل الوقت لا يجزيه ويعيده بعد دخول الوقت

قول ابي يوسف باذان ...

فصل ما يجب على السامعين وقت الاذان

لا ينبغي ان يتكلم السامع في حال الاذان والاقامة

الكلام في الجماعة

من تجب عليه الجماعة

زمنى

من تنعقد به الجماعة

مطلقا

من يصلح للامامة

لا يجوز الصلاة خلف الفاسق ووجه قوله ان الامامة من باب الامانة والفاسق خائن ولهذا لا شهادة له
لكون الشهادة من باب الامانة ولنا ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال صلوا خلف من قال لا اله
الا الله وقوله صلى الله عليه وسلم صلوا خلف كل بر وفاجر والحديث والله اعلم وان ورد في الجمع والاعياد
لتعلقهم بالامراء واكثرهم فساق لكنه بظاهره حجة فيما نحن فيه اذ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب
وكذا الصحابة رضي الله عنهم كابن عمر وغيره كانوا يقتدون بالحجاج في صلاة الجمعة وغيرها مع انه كان
افسق اهل زمانه حتى كان عمر بن عبد العزيز يقول لو جاءت كل امة بخبيثها وجئنا بابي محمد لغلبناهم وابو محمد كنية الحجاج وروي
عن ابي سعيد مولى بني اسيد انه قال عرست فدعوت رهطا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيهم ابو ذر وحذيفة
وابو سعيد الخدري فحضرت الصلاة فقدموني فصليت بهم وانا يومئذ عبد وفي رواية قال فتقدم ابو ذر ليصلي بهم فقيل
له اتتقدم وانت في بيت غيرك فقدموني فصليت بهم وانا يومئذ عبد وهذا حديث معروف اورده محمد رحمه الله
تعالى في باب المأذون وروي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم استخلف ابن ام مكتوم على الصلاة بالمدينة حين خرج
الى بعض الغزوات وكان اعمى ولان جواز الصلاة متعلق باداء الاركان وهؤلاء قادرون عليها الا ان غيرهم اولى لابتناء
الامامة على الفضيلة ولهذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤم غيره ولا يؤمه غيره وكذا كل واحد من الخلفاء الراشدين
رضي الله عنهم في عصره وغيرهم افضل ولان الناس لا يرغبون في الصلاة خلف هؤلاء فيؤدي امامتهم الى تقليل
الجماعة وذلك مكروه ولان مبنى اداء الصلاة على العلم والغالب على العبد والاعرابي وولد الزنا الجهل اما العبد
فلانه لا يتفرغ عن خدمة المولى لتعلم العلم وقال الشافعي اذا ساوى العبد غيره في العلم والورع كان هو وغيره سواء
ولا يكون الصلاة خلف غيره احب واحتج بحديث ابي سعيد مولى ابي اسيد ودليل على الجواز ولا كلام فيه وتعليل
الجامع راسا من فضيلة عن فضيلة الاحرار يوجب الكراهة وكذا الغالب على الاعرابي الجهل قال الله تعالى الاعراب
اشد كفرا ونفاقا واجدر ان لا يعلموا حدود ما انزل الله على رسوله والاعرابي هو البدوي وانه اسم ذم والعربي
اسم مدح وكذا ولد الزنا الغالب من حاله الجهل لفقده من يؤدبه ويعلمه معالم الشريعة ولان الامامة امانة
عظيمة فلا يتحملها الفاسق لانه لا يؤدي الامانة على وجهها والاعمى لا يتوجه الى القبلة فيصير في امر القبلة
مقتديا بغيره وربما يميل في حال الصلاة عن القبلة الا ترى الى ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه كان
يمتنع عن الامامة بعدما كف بصره ويقول كيف اؤمكم وانتم تعدلونني ولانه لا يمكنه التوقي عن النجاسات
فكان البصير اولى الا اذا كان في الفضل لا يوازيه غيره في مسجده فحينئذ كان اولى ولهذا استخلف النبي
صلى الله عليه وسلم ابن ام مكتوم رضي الله عنه واما امامة صاحب هوى وبدعة مكروهة نص عليه ابو يوسف
في الامالي وقال اكره ان يكون الامام صاحب هوى وبدعة لان الناس لا يرغبون في الصلاة خلفه وهل تجوز الصلاة
خلفه قال بعض مشايخنا ان الصلاة خلف المبتدع لا تجوز وذكر في المنتقى رواية عن ابي حنيفة انه كان لا يرى الصلاة
خلف المبتدع والصحيح انه ان كان هوى يكفره لا تجوز وان كان لا يكفره يجوز مع الكراهة وكذا المراة تصلح للامامة
في الجملة حتى لو امت النساء جاز وينبغي ان تقوم وسطهن لما روي عن عائشة رضي الله عنها انها امت نسوة في صلاة
العصر وقامت وسطهن وام سلمة امت نساء وقامت وسطهن ولان مبنى حالهن على الستر وهذا استر لها الا ان
جماعتهن مكروهة عندنا وعند الشافعي مستحبة كجماعة الرجال ويروى في ذلك احاديث لكن تلك كانت في ابتداء
الاسلام ثم نسخت بعد ذلك ولا يباح للشواب منهن الخروج الى الجماعات بدليل ما روي عن عمر رضي الله عنه انه نهى
الشواب عن الخروج ولان خروجهن الى الجماعة سبب الفتنة والفتنة حرام وما ادى الى الحرام فهو حرام واما
العجائز فهل يباح لهن الخروج الى الجماعات فنذكر الكلام فيه في موضع اخر وكذا الصبي العاقل يصلح اماما في الجملة
بان يؤم الصبيان في التراويح وفي امامته البالغين فيها اختلاف المشايخ على ما مر واما المجنون والصبي
الذي لا يعقل فليسا من اهل الامامة اصلا لانهما ليسا من اهل الصلاة فصل واما بيان من يصلح للامامة على

قوله صلوا خلف كل بر وفاجر

اقتداء الصحابة بالحجاج

الفرق بين الاعرابي والعربي

المراة تصلح للامامة للنساء

الكلام في امامة الصبي العاقل

امامة المجنون والصبي الذي لا يعقل

على التفصيل فكل من صح اقتداء الغير به في صلاته يصلح اماما له فيها ومن لا فلا وقد مر بيان شرائط صحة الاقتداء
والله الموفق فصل واما بيان من هو احق بالامامة واولى بها فالحر اولى بالامامة من العبد والتقي اولى
من الفاسق والبصير اولى من الاعمى وولد الرشدة اولى من ولد الزنا وغير الاعرابي من هؤلاء اولى من الاعرابي
لما قلنا ثم افضل هؤلاء اعلمهم بالسنة وافضلهم ورعا واقرؤهم لكتاب الله تعالى واكبرهم ولا شك ان هذه المعاني اذا
اجتمعت في انسان كان هو اولى لما بينا ان امر الامامة على الفضيلة والكمال والمستجمع فيه هذه الخصال من اكمل الناس
اما العلم والورع وقراءة القران فظاهر واما كبر السن فلان من امتد عمره في الاسلام كان اكثر طاعة ومداومة على
الاسلام فاما اذا تفرقت في اشخاص فاعلمهم بالسنة اولى اذا كان يحسن من القران ما تجوز به الصلاة وذكر في كتاب
الصلاة وقدم الاقرأ فقال ويؤم القوم اقرؤهم لكتاب الله تعالى واعلمهم بالسنة وافضلهم ورعا واكبرهم سنا والاصل
فيه ما روي عن ابي مسعود الانصاري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يؤم القوم اقرؤهم لكتاب
الله تعالى فان كانوا سواء فاعلمهم بالسنة فان كانوا سواء فاقدمهم هجرة فان كانوا سواء فاكبرهم سنا فان كانوا سواء
فاحسنهم خلقا فان كانوا سواء فاصبحهم وجها ثم من المشايخ من اجرى الحديث على ظاهره وقدم الاقرأ لان النبي
صلى الله عليه وسلم بدأ به والاصح ان الاعلم بالسنة اذا كان يحسن من القراءة ما تجوز به الصلاة فهو اولى كذا ذكر
في اثار ابي حنيفة لان افتقار الصلاة بعد هذا القدر من القراءة الى العلم ليتمكن به من تدارك ما عسى ان يعرض في
الصلاة من العوارض وافتقار القراءة ايضا الى العلم بالخطأ المفسد للصلاة فيها لذلك كان الاعلم افضل حتى قالوا
ان الاعلم اذا كان ممن يجتنب الفواحش الظاهرة والاقرأ اورع منه فالاعلم اولى الا ان النبي صلى الله عليه وسلم
قدم الاقرأ في الحديث لان الاقرأ في ذلك الزمان كان اعلم لتلقيهم القران بمعانيه واحكامه فاما في زماننا فقد
يكون الرجل ماهرا في القران ولا حظ له في العلم فكان الاعلم اولى فان استووا في العلم فاورعهم لان الحاجة بعد
العلم والقراءة بقدر ما يتعلق به الجواز الى الورع اشد قال النبي صلى الله عليه وسلم من صلى خلف عالم تقي فكانما
صلى خلف نبي وانما قدم اقدمهم هجرة في الحديث لان الهجرة كانت فريضة يومئذ ثم نسخت بقوله صلى الله عليه وسلم
لا هجرة بعد الفتح فيقدم الاورع ليحصل به الهجرة عن المعاصي فان استووا في الورع فاقرؤهم لكتاب الله تعالى
لقول النبي صلى الله عليه وسلم اهل القران اهل الله وخاصته فان استووا في القراءة فاكبرهم سنا لقوله صلى الله عليه
وسلم الكبر الكبر فان كانوا فيه سواء فاحسنهم خلقا لان حسن الخلق من باب الفضيلة ومبنى الامامة على الفضيلة فان كانوا
سواء فاحسنهم وجها لان رغبة الناس في الصلاة خلفه اكثر وبعضهم قالوا معنى قوله في الحديث احسنهم وجها
اي اكثرهم حجة بالامور ويقال وجه هذا الامر كذا وقال بعضهم اي اكثرهم صلاة بالليل لما جاء في الحديث من كثر صلاته
بالليل حسن وجهه بالنهار ولا حاجة الى هذا التكلف لان الحمل على ظاهره ممكن لما بينا ان ذلك من احد دواعي الاقتداء
فكانت امامته سببا لتكثير الجماعة فكان هو اولى ويكره للرجل ان يؤم الرجل في بيته الا باذنه لما روينا من حديث
ابي سعيد مولى بني اسيد ولقول النبي صلى الله عليه وسلم لا يؤم الرجل الرجل في سلطانه ولا يجلس على تكرمته
الا باذنه ولانه اعلم بعورات بيته ولان في التقدم عليه ازدراء به بين عشائره واقاربه وذا لا يليق بمكارم الاخلاق
ولو اذن له لا بأس به لان الكراهة كانت لحقه وذكر محمد رحمه الله تعالى في غير رواية الاصول ان الضيف
اذا كان ذا سلطان جاز له ان يؤم بدون الاذن لان الاذن بمثل هذا الضيف ثابت دلالة وانه كالاذن نصا واما
اذا كان الضيف سلطانا فحق الامامة له حيث ما يكون وليس للغير ان يتقدم عليه الا باذنه والله اعلم فصل
واما بيان مقام الامام والمأموم فنقول اذا كان سوى الامام ثلاثة يتقدمهم الامام لفعل رسول الله صلى الله عليه
وسلم وعمل الامة بذلك وروي عن انس بن مالك رضي الله عنه انه قال ان جدتي مليكة دعت رسول الله صلى
الله عليه وسلم الى طعام فقال صلى الله عليه وسلم قوموا لاصلي بكم فاقامني واليتيم من ورائه وامي ام سليم
من ورائنا ولان الامام ينبغي ان يكون بحالة يمتاز بها عن غيره ولا تشتبه على الداخل ليمكنه الاقتداء به ولا يتحقق

فصل بيان من هو احق بالامامة

يكره للرجل ان يؤم الرجل في بيته بغير اذنه

اذا كان الضيف سلطانا فهو اولى بالامامة

فصل مقام الامام والماموم

ذلك الا بالتقدم ولو قام وسطهم او في ميمنة الصف او في ميسرته جاز وقد اسا اما الجواز فلان الجواز يتعلق بالاركان وقد وجدت واما الاساءة فلتركه السنة المتواترة وجعل نفسه بحال لا يمكن الداخل الاقتدا به وفيه تعريض اقتدايه للفساد وكذا اذا كان سواه اثنان يتقدمهما في ظاهر الرواية وروي عن ابي يوسف انه يتوسطهما لما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه انه صلى بعلقمة والاسود وقام وسطهما وقال هكذا صنع بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ولنا ما روينا ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى بانس ويتيم فاقامهما خلفه وهو مذهب علي وابن عمر رضي الله عنهم واما حديث ابن مسعود فهذه الزيادة هي قوله هكذا صنع بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم لم ترو في عامة الروايات فلم يثبت وبقي مجرد الفعل وهو محمول على ضيق المكان كذا قال ابرهيم النخعي وهو كان اعلم الناس باحوال عبد الله ومذاهبه ولو ثبت الزيادة فهي ايضا محمولة على هذه الحالة اي هكذا صنع بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم عند ضيق المكان على ان الاحاديث وان تعارضت وجب المصير الى المعقول الذي لاجله يتقدم الامام وهو ما ذكرنا انه يتقدم لئلا تشتبه حالته وهذا المعنى موجود فيما نحن فيه غير ان ههنا لو قام الامام وسطهما لا يكره لورود الاثر وكون التاويل من باب الاجتهاد وان كان مع الامام رجل واحد او صبي يعقل الصلاة يقف عن يمين الامام لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال بت عند خالتي ميمونة لارقب صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فانتبه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال نامت العيون وغارت النجوم وبقي الحي القيوم ثم قرا آخر آل عمران ان في خلق السموات والارض الاية ثم قام الى شن معلق في الهوا فتوضا وافتتح الصلاة فتوضات ووقفت عن يساره فاخذ باذني وفي رواية بذوابتي وادارني خلفه حتى اقامني عن يمينه فعدت الى مكاني فعادني ثانيا وثالثا فلما فرغ قال لي ما منعك يا غلام ان تثبت في الموضع الذي اوقفتك فقلت انت رسول الله صلى الله عليك وسلم ولا ينبغي لاحد ان يساويك في الموقف فقال صلى الله عليه وسلم اللهم فقهه في الدين وعلمه التاويل فاعادة رسول الله صلى الله عليه وسلم اياه الى الجانب الايمن دليل على ان المختار هو الوقوف على يمين الامام اذا كان معه رجل واحد وكذا روي عن حذيفة انه قام على يسار رسول الله صلى الله عليه وسلم فحوله واقامه عن يمينه ثم اذا وقف عن يمينه لا يتاخر عن الامام في ظاهر الرواية وعن محمد انه ينبغي ان يكون اصابعه عند عقب الامام وهو الذي وقع عند العوام ولو كان المقتدي اطول من الامام وكان سجوده قدام الامام لم يضره لان العبرة بموضع الوقوف لا بموضع السجود كما لو وقف في الصف ووقع سجوده امام الامام لطوله ولو وقف عن يساره جاز لان الجواز متعلق بالاركان الا ترى ان ابن عباس وحذيفة رضي الله عنهم وقفا في الابتدا على يسار رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم جوز اقتداهما به ولكنه يكره لانه ترك المقام المختار له ولهذا حول رسول الله صلى الله عليه وسلم ابن عباس وحذيفة ولو وقف خلفه جاز لما مر وهل يكره لم يذكر محمد الكراهة نصا واختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا يكره لان الواقف خلفه احد الجانبين منه على يمينه فلا يتم اعراضه عن السنة بخلاف الواقف على يساره وقال بعضهم يكره لانه يصير في معنى المنفرد خلف الصف وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم لا صلاة لمنتبذ خلف الصفوف وادنى درجات النهي هو الكراهة وانما نشا هذا الاختلاف من اشارة محمد فانه قال وان صلى خلفه جازت صلاته وكذلك ان وقف عن يسار الامام وهو مسي ففهم من صرف جواب الاساءة الى اخر الفعلين ذكرا ومنهم من صرفه اليهما جميعا وهو الصحيح لانه عطف احدهما على الاخر بقوله وكذلك ثم اثبت الاساءة فتنصرف اليهما واذا كان مع الامام امراة اقامها خلفه لان محاذاتها مفسدة وكذلك لو كان معه خنثى مشكل لاحتمال انه امراة ولو كان معه رجل وامراة او رجل وخنثى اقام الرجل عن يمينه والمراة او الخنثى خلفه ولو كان معه رجلان وامراة وخنثى اقام الرجلين خلفه والمراة والخنثى خلفهما ولو اجتمع الرجال والنسا والصبيان والخناثى والصبيات المراهقات فارادوا ان يصطفوا للجماعة يقوم الرجال صفا مما يلي الامام ثم الصبيان بعدهم ثم الخناث ثم الاناث ثم الصبيات المراهقات وكذلك الترتيب في الجنايز اذا اجتمعت وفيها جنازة الرجل والصبي والخنثى والانثى والصبية المراهقة وكذلك القتلى اذا اجتمعت في حفيرة واحدة عند الحاجة على ما نذكر ذلك في موضعه ان شا الله تعالى فصل

وافضل

وافضل مكان المأموم اذا كان رجلا حيث يكون اقرب الى الامام لقول النبي صلى الله عليه وسلم خير صفوف الرجال اولها وشرها اخرها واذا تساوت المواضع في القرب الى الامام فعن يمينه اولى لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يحب التيامن في الامور واذا قاموا في الصفوف تراصوا وسووا بين مناكبهم لقوله صلى الله عليه وسلم تراصوا والصقوا المناكب بالمناكب فصل واما بيان ما يستحب للامام ان يفعله عقيب الفراغ فنقول اذا فرغ الامام من الصلاة فلا تخلو اما ان كانت صلاة لا يصلي بعدها سنة او كانت صلاة يصلي بعدها سنة فان كانت صلاة لا يصلي بعدها سنة كالفجر والعصر فان شا الامام قام وان شا قعد في مكانه يشتغل بالدعا لانه لا تطوع بعد هاتين الصلاتين فلا باس بالقعود الا انه يكره المكث على هيئته مستقبل القبلة لما روينا عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا فرغ من الصلاة لا يمكث في مكانه الا مقدار ان يقول اللهم انت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام وروي جلوس الامام في مصلاه بعد الفراغ مستقبل القبلة بدعة ولان مكثه يوهم الداخل انه في الصلاة فيقتدي به فيفسد اقتداوه فكان المكث تعريضا لفساد اقتدا غيره به فلا يمكث ولكنه يستقبل القوم بوجهه ان شا ان لم يكن بحذايه احد يصلي لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا فرغ من صلاة الفجر استقبل بوجهه اصحابه وقال هل راى احد منكم رويا كانه كان يطلب رويا فيها بشرى بفتح مكة فان كان بحذايه احد يصلي لا يستقبل القوم بوجهه لان استقبال الصورة الصورة مكروه لما روي ان عمر رضي الله عنه راى رجلا يصلي الى وجه غيره فعلاهما بالدرة وقال للمصلي استقبل الصورة وللاخر استقبل المصلي بوجهك وان شا انحرف لان بالانحراف يزول الاشتباه كما يزول بالاستقبال ثم اختلف المشايخ في كيفية الانحراف قال بعضهم ينحرف الى يمين القبلة تبركا بالتيامن وقال بعضهم هو مخير ان شا انحرف يمنة وان شا يسرة وهو الصحيح لان ما هو المقصود من الانحراف وهو زوال الاشتباه يحصل بالامرين جميعا وان كان صلاة بعدها سنة يكره المكث قاعدا وكراهة القعود مروية عن الصحابة رضي الله عنهم وروي عن ابي بكر وعمر رضي الله عنهما انهما كانا اذا فرغا من الصلاة قاما كانهما على الرضف ولان المكث يوجب اشتباه الامر على الداخل فلا يمكث ولكن يقوم ويتنحى عن ذلك المكان ثم يتنفل لما روي عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ايعجز احدكم اذا فرغ من صلاته ان يتقدم سبحته او يتاخر وعن ابن عمر رضي الله عنهما انه كره للامام ان يتنفل في المكان الذي ام فيه لان ذلك يودي الى اشتباه الامر على الداخل فينبغي ان يتنحى ازالة للاشتباه او استكثارا من شهوده على ما روي ان مكان المصلي يشهد له يوم القيمة واما المقتدون فبعض مشايخنا قالوا لا حرج عليهم في ترك الانتقال لانعدام الاشتباه على الداخل عند معاينة فراغ مكان الامام عنه وروي عن محمد انه قال يستحب للقوم ايضا ان ينقضوا الصفوف ويتفرقوا ليزول الاشتباه على الداخل المعاين الكل في الصلاة البعيد عن الامام ولما روينا من حديث ابي هريرة رضي الله عنه واما الذي هو في الصلاة فنوعان نوع هو اصلي ونوع هو عارض ثبت وجوبه بسبب عارض فصل اما الواجبات الاصلية فستة منها قراة الفاتحة والسورة في صلاة ذات ركعتين وفي الاوليين من ذوات الاربع والثلاث حتى لو تركهما او احدهما فان كان عامدا كان مسيا وان كان ساهيا يلزمه سجود السهو وهذا عندنا وقال الشافعي قراة الفاتحة على التعيين فرض حتى لو تركها او حرفا منها في ركعة لا تجوز صلاته وقال مالك قراتهما على التعيين فرض احتجا بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وروي لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وسورة معها او قال وشي معها ولان النبي صلى الله عليه وسلم واظب على قراتهما في كل صلاة فيدل على الفرضية ولنا قوله تعالى فاقرووا ما تيسر من القران امر بمطلق القراة من غير تعيين فتعيين الفاتحة فرضا او تعيينهما نسخ الاطلاق ونسخ الكتاب بالخبر المتواتر لا يجوز عند الشافعي فكيف يجوز بخبر الواحد فعملنا بالحديث في حق الوجوب عملا حتى يكره تركهما دون الفرضية عملا بهما بالقدر الممكن كيلا يضطر الى رده لوجوب رده عند معارضة الكتاب ومواظبة النبي صلى الله عليه وسلم على فعل لا يدل على فرضيته فانه كان يواظب على الواجبات ومنها الجهر بالقراة فيما يجهر وهو الفجر والمغرب والعشا

مساواة الامام اذا وقف وسط القوم او تقدم

توجيه موقف الامام قدام القوم

تقدم الامام على القوم

حديث ابن عباس

الاعتبار لموضع الوقوف لا السجود

كراهة الانفراد خلف الصفوف

ترتيب صفوف الرجال والصبيان والخناثى والنساء في الصلاة

استحباب الوقوف على يمين الامام

المراصة والتساوي بالمناكب

فصل ما يفعله الامام بعد الفراغ

انحراف الامام بعد الصلاة

الصحيح اختيار الامام كيف ينحرف

تنحي الامام عن مقامه

فصل الواجبات الاصلية من الصلاة ستة

الجهر بالقراة فيما يجهر

في اوليين والمخافتة فيما يخافت وهو الظهر والعصر اذا كان اماما والجملة فيه انه لا يخلو اما ان يكون اماما او منفردا فان
كان اماما يجب عليه مراعاة الجهر فيما يجهر وكذا في صلاة من شرطها الجماعة كالجمعة والعيدين والتراويح ويجب
عليه المخافتة فيما يخافت وانما كان كذلك لان القراة ركن يتحمله الامام عن القوم فعلا فيجهر ليتامل القوم ويتفكروا
في ذلك فيحصل ثمرة القراءة وفايدتها للقوم فتصير قراة الامام قراة لهم تقديرا كانهم قراوا وثمرة الجهر تفوت
في صلاة النهار لان الناس في الاغلب يحضرون الجماعة فيها عن خلال الكسب في الحرف والانتشار في الارض فكانت
قلوبهم متعلقة بذلك فيشغلهم ذلك عن حقيقة التامل فلا يكون الجهر مفيدا بل يقع سببا الى الاثم بترك التامل
وهذا لا يجوز بخلاف صلاة الليل لان الحضور اليها لا يكون عن خلال الشغل وبخلاف الجمعة والعيدين لانه يؤدي
في الاحايين مرة على هيئة مخصوصة من الجمع العظيم وحضور السلطان وغير ذلك فيكون ذلك مبعثة على احضار
القلب والتامل ولان القراة من اركان الصلاة والاركان في الفرايض تؤدي على سبيل الشهرة دون الاخفا ولهذا
كان النبي صلى الله عليه وسلم يجهر في الصلوات كلها في الابتدا الى ان قصد الكفار ان لا يسمعوا القران وكادوا يلغون
فيه فخافت النبي صلى الله عليه وسلم بالقراة في الظهر والعصر لانهم كانوا مستعدين للاذى في هذين الوقتين
ولهذا كان يجهر في الجمعة والعيدين لانه اقامهما بالمدينة وما كان الكفار بالمدينة قوة الاذى وان زال هذا
العذر بقيت هذه السنة كالرمل في الطواف ونحوه ولانه واظب على المخافتة فيهما في عمره فكانت واجبة ولانه
وصف صلاة النهار بالعجما وهي التي لا تسمع ولا يتحقق هذا الوصف لها الا بترك الجهر فيها وكذا واظب على
الجهر فيما يجهر والمخافتة فيما يخافت وذلك دليل الوجوب وعلى هذا يحمل الامه ويخفي القراة فيما سوى الاوليين
لان الجهر صفة القراة المفروضة والقراة ليست بفرض في الاخريين لما بينا فيما تقدم واذا ثبت هذا فنقول
اذا جهر الامام فيما يخافت او خافت فيما يجهر فان كان عامدا يكون مسيا وان ساهيا فعليه سجود السهو لانه وجب
عليه اسماع القوم فيما يجهر واخفا القراة عنهم فيما يخافت وترك الواجب عمدا يوجب الاساة وسهوا يوجب سجود
السهو وان كان منفردا فان كانت صلاة يخافت فيها بالقراة خافت لا محالة وهو رواية الاصل وذكر ابو يوسف
في الاملاء ان زاد على ما يسمع اذنيه فقد اسا وذكر عصام بن يوسف في مختصره واثبت له خيار الجهر والمخافتة
استدلالا بعدم وجوب السهو عليه اذا جهر والصحيح رواية الاصل لقوله صلى الله عليه وسلم صلاة النهار
عجما من غير فصل ولان الامام مع حاجته الى اسماع غيره يخافت فالمنفرد اولى ولو جهر فيها بالقراة فان كان عامدا
يكون مسيا كما ذكر الكرخي في صلاته وان كان ساهيا لا سهو عليه نص عليه في باب السهو بخلاف الامام والفرق
ان سجود السهو يجب لجبر النقصان والنقصان في صلاة الامام اكثر لان اساته ابلغ لانه فعل شيئين نهي عنهما
احدهما انه رفع صوته في غير موضع الرفع والثاني انه اسمع من امر بالاخفا عنه والمنفرد رفع الصوت فقط فكان
النقصان في صلاته اقل وما وجب لجبر الاعلى لا يجب لجبر الادنى وان كانت الصلاة يجهر فيها بالقراة فهو بالخيار
ان شاء جهر وان شاء خافت وذكر الكرخي ان شاء جهر بقدر ما يسمع اذنيه ولا يزيد على ذلك وذكر في عامة الروايات
مفسرا انه بين خيارات ثلاث ان شاء جهر واسمع غيره وان شاء جهر واسمع نفسه وان شاء اسر القراة اما له ان يجهر
لان المنفرد امام نفسه وللامام ان يجهر وله ان يخافت بخلاف الامام لان الامام يحتاج الى الجهر لاسماع غيره والمنفرد
يحتاج الى اسماع نفسه لا غير وذلك يحصل بالمخافتة وذكر في رواية ابي حفص الكبير ان الجهر افضل لان فيه تشبها بالجماعة
والمنفرد ان عجز عن تحقيق الصلاة بجماعة لم يعجز عن التشبه وهذا اذا اذن واقام كان افضل هذا في الفرايض واما في
التطوعات فان كان في النهار يخافت وان كان في الليل فهو بالخيار ان شاء خافت وان شاء جهر والجهر افضل لان النوافل
اتباع الفرايض والحكم في الفرايض كذلك حتى لو كان بجماعة كما في التراويح يجب الجهر ولا يتخير كما في الفرايض وروي
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان اذا صلى بالليل سمعت قراته من وراء الحجاب وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم
مر بابي بكر وهو يتهجد ويخفي بالقراة ومر بعمر وهو يتهجد ويجهر بالقراة ومر ببلال وهو يتهجد وينتقل من سورة

وجوب المخافتة على المنفرد والامام فيما يخافت فيه

سبب المخافتة في صلاة النهار والجهر في صلاة الليل

وجوب سجود السهو بالمخافتة فيما يجهر والجهر فيما يخافت

اثبات الخيار للمنفرد في الجهر والمخافتة

ما وجب لجبر الاعلى لا يجب لجبر الادنى

القول بان الجهر افضل

المنفرد لو عجز عن تحقيق الصلاة بجماعة لم يعجز عن التشبه

الخيار في النوافل

لو كان في جماعة كما في التراويح يجب الجهر

الى سورة فلما اصبحوا غدوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فسال كل واحد منهم عن حاله فقال ابو بكر رضي الله عنه
كنت اسمع من اناجي وقال عمر رضي الله عنه كنت اوقظ الوسنان واطرد الشيطان وقال بلال رضي الله عنه كنت
انتقل من بستان الى بستان فقال النبي صلى الله عليه وسلم يا ابا بكر ارفع من صوتك قليلا ويا عمر اخفض من صوتك
قليلا ويا بلال اذا افتتحت بسورة فاتممها ثم المنفرد اذا خافت واسمع اذنيه يجوز بلا خلاف لوجود القراة بيقين
اذ السماع بدون القراة لا يتصور واما اذا صحح الحروف بلسانه واداها على وجهها ولم يسمع اذنيه ولكن وقع له
العلم بتحريك اللسان وخروج الحروف من مخارجها فهل يجوز صلاته اختلف فيه ذكر الكرخي انه يجوز وهو قول ابي
بكر البلخي المعروف بالاعمش وعن الشيخ ابي القاسم الصفار والفقيه ابي جعفر الهندواني والشيخ ابي بكر محمد بن
الفضل البخاري انه لا يجوز ما لم يسمع نفسه وعن بشر بن غياث المريسي انه قال ان كان بحال لو ادنى رجل صماخه
اذنيه الى فيه سمع كفى والا فلا ومنهم من ذكر في المسالة خلافا بين ابي يوسف ومحمد فقال على قول ابي يوسف
يجوز وعلى قول محمد لا يجوز وجه قول الكرخي ان القراة فعل اللسان وذلك بتحصيل الحروف ونظمها على وجه
مخصوص وقد وجد فاما اسماعه نفسه فلا عبرة به لان السماع فعل الاذنين دون اللسان الا ترى ان القراة
يتحقق من الاصم وان كان لا يسمع نفسه وجه قول الفريق الثاني ان مطلق الامر بالقراة ينصرف الى
المتعارف وقد ربما لم يسمع هو لو كان سميعا لم يعرف قراة وجه قول بشر ان الكلام في العرف اسم لحروف
منظومة دالة على ما في ضمير المتكلم وذلك لا يكون الا بصوت مسموع وما قاله الكرخي اقيس واصح وذكر في كتاب
الصلاة اشارة اليه فانه قال ان شاء قرا وان شاء جهر واسمع نفسه ولو لم يحمل قوله قرا
في نفسه على اقامة الحروف لادى الى التكرار والاعادة الخالية عن الافادة ولا عبرة بالعرف في الباب لانه هذا
امر بينه وبين ربه فلا يعتبر فيه عرف الناس وعلى هذا الخلاف كل حكم تعلق بالنطق من البيع والنكاح والطلاق
والعتاق والايلاء واليمين والاستثناء وغيرها والله اعلم ومنها الطمانينة والقرار في الركوع والسجود
وهذا قول ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف الطمانينة مقدار تسبيحة واحدة فرض وبه اخذ الشافعي حتى لو
ترك الطمانينة جازت صلاته عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف والشافعي لا يجوز ولم يذكر هذا الخلاف
في ظاهر الرواية وانما ذكره المعلى في نوادره وعلى هذا الخلاف اذا ترك القومة التي بعد الركوع والقعدة التي
بين السجدتين وروى الحسن عن ابي حنيفة فيمن لم يقم صلبه في الركوع ان كان الى القيام اقرب منه الى تمام
الركوع لم يجزه وان الى تمام الركوع اقرب منه الى القيام اجزاه اقامة للاكثر مقام الكل ولقب المسالة ان
تعديل الاركان ليس بفرض عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف والشافعي فرض احتجا بحديث الاعرابي الذي
دخل المسجد واخف الصلاة فقال له النبي صلى الله عليه وسلم قم فصل فانك لم تصل هكذا ثلاث مرات فقال يا
رسول الله لم استطع غير ذلك فعلمني فقال له النبي صلى الله عليه وسلم اذا اردت الصلاة فتطهر كما امرك الله
واستقبل القبلة وقل الله اكبر واقرا ما معك من القران ثم اركع حتى تطمين كل عضو منك ثم ارفع راسك حتى
تستقيم قائما فالاستدلال بالحديث من ثلاثة اوجه احدها انه امره بالاعادة والاعادة لا تجب الا عند فساد الصلاة
وفسادها بفوات الركن والثاني انه نفى كون المودى صلاة بقوله فانك لم تصل والثالث انه امره بالطمانينة
ومطلق الامر للفرضية ولابي حنيفة ومحمد احتجا لنفي الفرضية بقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا
امر بمطلق الركوع والسجود والركوع في اللغة هو الانحنا والميل يقال ركعت النخلة اذا مالت الى الارض والسجود
هو التطاطؤ والخفض يقال سجدت النخلة اذا تطاطات وسجدت الناقة اذا وضعت جرانها على الارض
وخفضت راسها للرعي فاذا اتى باصل الانحنا والوضع فقد امتثل لاتيانه بما ينطلق عليه الاسم واما الطمانينة فدوام
على اصل الفعل والامر بالفعل لا يقتضي الدوام واما حديث الاعرابي فهو من الاحاد فلا يصلح ناسخا للكتاب
ولكن يصلح مكملا فيحمل امره بالاعتدال على الوجوب ونفيه الصلاة على نفي الكمال وتمكن النقصان الفاحش الذي

تفصيل مراتب اخفا المنفرد وجمهم في اقوال الايمة

خ

لو ادنى رجل صماخ اذنيه الى فيه

كل امر بين العبد وربه لا يعتبر فيه عرف الناس

الكلام في الطمانينة

الكلام في القومة التي بعد الركوع والقعدة التي بين السجدتين

يوجب عدمها من وجه وامره بالاعادة على الوجوب جبرا للنقصان او على الزجر عن المعاودة الى مثله كالامر بكسر دنان الخمر عند نزول تحريمها تكميلا للزجر على ان الحديث حجة عليهما فان النبي صلى الله عليه وسلم مكن الاعرابي من المضي في الصلاة في جميع المرات ولم يامره بالقطع ولو لم تكن تلك الصلاة جايزة لكان الاشتغال بها عبثا اذ الصلاة لا يمضى في فسادها فينبغي ان لا يمكنه منه ثم الطمأنينة في الركوع واجبة عند ابي حنيفة ومحمد كذا ذكر الكرخي حتى لو تركها ساهيا يلزمه سجود السهو وذكر ابو عبد الله الجرجاني انها سنة حتى لا يجب سجود السهو بتركها ههنا وكذا القومة التي بين الركوع والسجود والقعدة التي بين السجدتين والصحيح ما ذكره الكرخي لان الطمأنينة من باب اكمال الركن واكمال الركن واجب كاكمال القراءة بالفاتحة الا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم الحق صلاة الاعرابي بالعدم والصلاة انما يقضى عليها بالعدم اما لانعدامها اصلا بترك الركن او بانتقاصها بترك الواجب فتصير عدما من وجه واما ترك السنة فلا يلحق بالعدم لانه لا يوجب نقصانا متفاحشا ولهذا يكره تركها اشد الكراهة حتى روي عن ابي حنيفة انه قال اخشى ان لا يجوز صلاته ومنها القعدة الاولى للفصل بين الشفعين حتى لو تركها عامدا كان مسيئا ولو تركها ساهيا يلزمه سجود السهو لان النبي صلى الله عليه وسلم واظب عليها في جميع عمره وذا يدل على الوجوب اذا قام دليل عدم الفرضية وقد قام ههنا لانه روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قام الى الثالثة فسبح به فلم يرجع ولو كان فرضا لرجع واكثر مشايخنا يطلقون اسم السنة عليها اما لان وجوبها عرف بالسنة فعلا او لان السنة المؤكدة في معنى الواجب ولان الركعتين ادنى ما يجوز من الصلاة فوجبت القعدة فاصلة بينهما وبين ما يليهما ومنها التشهد في القعدة الاخيرة وعند الشافعي فرض وجه قوله ان النبي صلى الله عليه وسلم واظب عليه في جميع عمره وهذا دليل الفرضية وروي عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه انه قال كنا نقول قبل ان يفترض علينا التشهد السلام على الله السلام على جبريل وميكائيل فالتفت الينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال قولوا التحيات لله امرنا بالتشهد وبقوله قولوا ونص على فرضيته بقوله قبل ان يفرض التشهد ولنا قول النبي صلى الله عليه وسلم للاعرابي اذا رفعت راسك من آخر سجدة وقعدت قدر التشهد فقد تمت صلاتك اثبت تمام الصلاة عند مجرد القعدة ولو كان التشهد فرضا لما تثبت التمام بدونه ودل انه ليس بفرض لكنه واجب بمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم ومواظبته دليل الوجوب فيما قام دليل عدم الفرضية وقد قام ههنا وهو ما ذكرنا فكان واجبا لا فرضا والله اعلم والامر في الحديث يدل على الوجوب دون الفرضية لانه خبر واحد وانه يصلح للوجوب دون الفرضية وقوله قبل ان يفترض اي قبل ان يقدر على هذا التقدير المعروف اذ الفرض في اللغة التقدير ومنها مراعاة الترتيب فيما شرع مكررا في الصلاة وهو السجدة لمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم على مراعاة الترتيب فيه وقيام الدليل على عدم فرضيته على ما ذكرنا حتى لو ترك السجدة الثانية من الركعة ثم تذكرها في آخر صلاته سجد المتروكة وسجد للسهو بترك الترتيب لان ترك الواجب الاصلي ساهيا يوجب سجود السهو والله الموفق واما الذي ثبت وجوبه في الصلاة بعارض فنوعان ايضا احدهما سجود السهو والآخر سجود التلاوة اما سجود السهو فالكلام فيه في مواضع في بيان وجوبه وفي بيان سبب الوجوب وفي بيان ان المتروك من الافعال والاذكار ساهيا هل يقضى ام لا وفي بيان محل السجود وفي بيان قدر سلام السهو وصفته وفي بيان عمله انه يبطل التحريمة ام لا وفي بيان من يجب عليه سجود السهو ومن لا يجب عليه اما الاول فقد ذكر الكرخي ان سجود السهو واجب وكذا نص محمد رحمه الله تعالى في الاصل على الوجوب فقال اذا سهى الامام وجب على المؤتم ان يسجد وقال بعض اصحابنا انه سنة وجه قولهم ان العود الى سجدتي السهو لا ترفع التشهد حتى لو تكلم بعد ما سجد للسهو وقبل ان يقعد لا تفسد صلاته ولو كان واجبا لرفع كسجدة التلاوة ولانه شرع في صلاة التطوع كما هو شرع في صلاة الفرض والفايت للتطوع كيف يجبر بالواجب والصحيح انه واجب لما روي عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال

الاختلاف الواقع في وجوب سجود السهو لترك الطمأنينة في الركوع والقومة والسجود وما يتبع ذلك

الكلام في القعدة الاولى للفصل بين الشفعين

الكلام في التشهد في القعدة الاخيرة

الكلام في مراعاة الترتيب فيما شرع مكررا

ترك الواجب الاصلي مما يوجب سجود السهو

الكلام فيما ثبت وجوبه في الصلاة بعارض وهو نوعان احدهما سجود السهو والآخر سجود التلاوة

80

من شك في صلاته ولم يدر اثلاثا صلى ام اربعا فليتحر اقربه الى الصواب وليبن عليه وليسجد سجدتين بعد السلام ومطلق الامر لوجوب العمل وعن ثوبان عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لكل سهو سجدتان بعد السلام فيجب تحصيلهما تصديقا للنبي صلى الله عليه وسلم في خبره وكذا النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه واظبوا عليه والمواظبة دليل الوجوب ولانه شرع جبرا لنقصان العبادة فكان واجبا كدماء الجبر في باب الحج وهذا لان اداء العبادة بصفة الكمال واجب ولا يحصل صفة الكمال الا بجبر النقصان فكان واجبا ضرورة اذ لا حصول للواجب الا به الا ان العود الى سجود السهو لا يرفع التشهد لا لان السجود ليس بواجب بل لمعنى آخر وهو ان السجود وقع في محله لان محله بعد القعدة فالعود اليه لا يكون رافعا للقعدة الواقعة في محلها فاما سجدة التلاوة فمحلها قبل القعدة والعود اليها يرفع القعدة كالعود الى السجدة الصلبية وهو الفرق واما قولهم ان له مدخلا في صلاة التطوع فنقول اصل الصلاة وان كان تطوعا لكن لها اركان لا تقوم بدونها وواجبات تنتقص بفواتها وتغيرها عن محلها فيحتاج الى الجابر مع ما انه النفل يصير واجبا عندنا بالشروع ويلتحق بالواجبات الاصلية في حق الاحكام على ما نبين في موضعه فصل واما بيان سبب الوجوب فسبب وجوبه ترك الواجب الاصلي في الصلاة او تغييره او تغيير فرض منها عن محله الاصلي ساهيا لان كل ذلك يوجب نقصانا في الصلاة فيجب جبره بالسجود ويخرج على هذا الاصل مسائل وجملة الكلام فيه ان الذي وقع السهو عنه لا يخلو اما ان كان من الافعال واما ان كان من الاذكار اذ الصلاة افعال واذكار فان كان من الافعال بان قعد في موضع القيام او قام في موضع القعود سجد للسهو لوجود تغيير الفرض وهو تاخير القيام عن وقته او تقديمه على وقته مع ترك الواجب وهو القعدة الاولى وقد روي عن مغيرة بن شعبة ان النبي صلى الله عليه وسلم قام من الثانية الى الثالثة ساهيا ولم يقعد وسبحوا به فلم يعد وسجد للسهو وكذا اذا ركع في موضع السجود او سجد في موضع الركوع او ركع ركوعين او سجد ثلاث سجدات لوجود تغيير الفرض وتاخير الواجب وكذا اذا ترك سجدة من ركعة فتذكرها في آخر الصلاة سجدها وسجد للسهو لانه اخرها عن محله الاصلي وكذا اذا قام الى الخامسة قبل ان يقعد قدر التشهد او بعد ما قعد وعاد سجد للسهو لوجود تاخير الفرض عن وقته الاصلي وهو القعدة الاخيرة او تاخير الواجب وهو السلام ولو زاد على قدر التشهد في القعدة الاولى وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم ذكر في امالي الحسن بن زياد عن ابي حنيفة ان عليه سجود السهو وعندهما لا يجب لهما انه لو وجب عليه سجود السهو لوجب لجبر النقصان لانه شرع له ولا يعقل تمكن النقصان في الصلاة بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وابو حنيفة يقول لا يجب عليه بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بل بتاخير الفرض وهو القيام الا ان التاخير حصل بالصلاة فيجب عليه من حيث انها تاخير لا من حيث انها صلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ولو تلا سجدة فنسي ان يسجدها ثم تذكرها في آخر الصلاة فعليه ان يسجدها ويسجد للسهو لانه اخر الواجب عن وقته ولو سلم مصلي الظهر على راس الركعتين على ظن انه قد اتمها ثم علم انه صلى ركعتين وهو على مكانه يتمها ويسجد للسهو اما الاتمام فلانه سلام سهو فلا يخرجه عن الصلاة واما وجوب السجدة فلتاخير الفرض وهو القيام الى الشفع الثاني بخلاف ما اذا سلم على راس الركعتين على ظن انه مسافر او مصلي الجمعة ثم علم انه يفسد صلاته لان هذا الظن نادر فكان سلامه سلام عمد وانه قاطع للصلاة ولو ترك تعديل الاركان او القومة التي بين الركوع والسجود او القعدة التي بين السجدتين ساهيا اختلف المشايخ فيه على قول ابي حنيفة ومحمد بناء على ان تعديل الاركان عندهما واجب او سنة وقد بينا ذلك فيما تقدم وعلى هذا اذا شك في شيء من صلاته فتفكر في ذلك حتى استيقن وهو على وجهين اما ان شك في شيء من هذه الصلاة وهو فيها فتفكر في ذلك واما ان شك في صلاة قبل هذه فتفكر في تلك وهو في هذه وكل وجه على وجهين اما ان طال تفكره بان كان مقدار ما يمكنه ان يؤدي فيه ركنا من اركان الصلاة كالركوع والسجود او لم يطل فان لم يطل تفكره فلا سهو عليه سواء كان تفكره في غير هذه او في هذه الصلاة لانه اذا لم يطل لم يوجد سبب الوجوب وهو ترك

الواجبات وغير فرض او واجب من وقته الاصلي ولان الفكر القليل مما لا يمكن الاحتراز عنه فكان عفوا دفعا للحرج وان طال تفكره في غير هذه الصلاة فلا سهو عليه وان كان في هذه الصلاة فكذلك في القياس وفي الاستحسان عليه السهو وجه القياس ان الموجب للسهو تمكن النقصان في الصلاة ولم يوجد ولان الكلام فيما اذا تذكر انه اداها فبقي مجرد الفكر وانه لا يوجب السهو كالفكر القليل وكما لو شك في صلاة اخرى وهو في هذه الصلاة ثم تذكر انه اداها لا سهو عليه وان طال تفكره كذا هذا وجه الاستحسان ان الفكر الطويل مما يؤخر الاركان عن اوقاتها فيوجب تمكن النقصان في الصلاة فلا بد من جبر بسجدتي السهو بخلاف الفكر القصير وبخلاف ما اذا شك في صلاة اخرى وهو في هذه الصلاة لان الموجب للسهو في هذه الصلاة سهو هذه الصلاة لا سهو صلاة اخرى ولو شك في سجود السهو يتحرى ولا يسجد لهذا السهو لان تكرار سجود السهو في صلاة واحدة غير مشروع على ما نذكر ولانه لو سجد لا يسلم عن السهو فيه ثانيا وثالثا فيؤدي الى ما لا يتناهى وحكي ان محمد بن الحسن قال للكسائي وكان الكسائي ابن خالته لم لا تشتغل بالفقه مع هذا الخاطر فقال من احكم علما فذاك يهديه الى سائر العلوم فقال محمد انا القي عليك شيئا من مسائل الفقه تخرج جوابه من النحو فقال ما تقول في من سهى في سجود السهو فتفكر ساعة ثم قال لا سهو عليه فقال من اي باب من النحو خرجت هذا الجواب فقال من باب لا يصغر المصغر فتحير في فطنته ولو شرع في الظهر ثم توهم انه في العصر فصلى على ذلك الوهم ركعة او ركعتين ثم تذكر انه في الظهر فلا سهو عليه لان تعيين النية شرط افتتاح الصلاة لا شرط بقائها كاصل النية ثم لم يوجد تغيير فرض ولا ترك واجب فان تفكر في ذلك تفكرا شغله عن ركن فعليه سجود السهو استحسانا على ما مر ولو افتتح الصلاة فقرا ثم شك في تكبيرة الافتتاح فاعاد التكبير والقراءة ثم علم انه كان قد كبر فعليه سجود السهو لانه بزيادة التكبير والقراءة اخر ركنا وهو الركوع ثم لا فرق بين ما اذا شك في خلال صلاته فتفكر حتى استيقن وبين ما اذا شك بعد ما قعد قدر التشهد الاخير ثم استيقن في حق وجوب السجدة لانه اخر الواجب وهو السلام ولو شك بعد ما سلم تسليمة واحدة ثم استيقن لا سهو عليه لانه بالتسليمة الاولى خرج عن الصلاة وانعدمت الصلاة فلا يتصور بتفويضها تفويت واجب منها فاستحال ايجاب الجابر وكذا لا فرق بينه وبين ما اذا سبقه الحدث في الصلاة فعاد الى الوضوء ثم شك قبل ان يعود الى الصلاة فتفكر ثم استيقن حتى يجب عليه السهو في الحالين جميعا اذا طال تفكره لانه في حرمة الصلاة وان كان غير مؤديها والله اعلم هذا الذي ذكرنا حكم الشك في الصلاة فيما يرجع الى سجود السهو واما حكم الشك في الصلاة فيما يرجع الى البناء والاستقبال فنقول اذا سهى في صلاته فلم يدر اثلاثا صلى ام اربعا فان كان ذلك اول ما سهى استقبل الصلاة ومعنى قوله اول ما سهى ان السهو لم يصر عادة له لا انه لم يسه في عمره قط وعند الشافعي يبني على الاقل احتج بما روى ابو سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا شك احدكم في صلاته فلم يدر اثلاثا صلى ام اربعا فليلغ الشك وليبن على الاقل امر بالبناء على الاقل من غير فصل ولان فيما قلنا اخذا باليقين من غير ابطال العمل فكان اولى ولنا ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا شك احدكم في صلاته انه كم صلى فليستقبل الصلاة امر بالاستقبال وكذا روي عن عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهم انهم قالوا هكذا روي عنهم بالفاظ مختلفة ولانه لو استقبل ادى الفرض كاملا ولو بنى على الاقل ما اداه كاملا لانه ربما يؤدي زيادة على المفروض وادخال الزيادة في الصلاة نقصان فيها وربما يؤدي الى فساد الصلاة بان كان ادى اربعا وظن انه ادى ثلاثا فبنى على الاقل واضاف اليه اخرى قبل ان يقعد وبه تبين ان الاستقبال ليس ابطالا لان الافساد ليؤدي الكمل لا يعد افسادا والكمال لا يحصل الا بالاستقبال على ما مر والحديث محمول على ما اذا وقع ذلك له مرارا ولم يقع تحريه على شيء بدليل ما روينا هذا اذا كان ذلك اول ما سهى فان كان يعرض له ذلك كثيرا تحرى وبنى على ما وقع عليه التحري في ظاهر الروايات وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يبني على الاقل وهو قول الشافعي لما روينا في المسألة الاولى من غير فصل ولان المصير الى التحري للضرورة ولا ضرورة ههنا لانه يمكنه ادراك اليقين بدونه

بان يبني على الاقل فلا حاجة الى التحري ولنا ما روي عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا شك احدكم في صلاته فلم يدر اثلاثا صلى ام اربعا فليتحر اقربه الى الصواب وليبن عليه ولانه تعذر عليه الوصول الى ما اشتبه عليه بدليل من الدلائل والتحري عند انعدام الادلة مشروع كما في امر القبلة ولا وجه للاستقبال لانه عسى ان يقع ثانيا وكذا الثالث والرابع الى ما لا يتناهى ولا وجه للبناء على الاقل لان ذلك لا يوصله الى ما عليه لما مر في المسألة المتقدمة وما رواه الشافعي محمول على ما اذا تحرى ولم يقع تحريه على شيء وعندنا اذا تحرى ولم يقع تحريه على شيء يبني على الاقل وكيفية البناء على الاقل انه اذا وقع الشك في الركعة والركعتين يجعلهما ركعة واحدة وان وقع الشك في الركعتين والثلاث جعلهما ركعتين وان وقع في الثلاث والاربع جعلهما ثلاثا واتم صلاته على ذلك وعليه ان يتشهد لا محالة في كل موضع يتوهم انه اخر الصلاة لان القعدة الاخيرة فرض والاشتغال بالنفل قبل كمال الفرض مفسد له فلذلك يقعد واما الشك في اركان الحج ذكر الجصاص ان ذلك ان كان يكثر يتحرى ايضا كما في الصلاة وفي ظاهر الرواية يؤخذ باليقين والفرق ان الزيادة في باب الحج وتكرار الركن لا تفسد الحج فامكن الاخذ باليقين فاما في باب الصلاة اذا كانت ركعة انها تفسد الصلاة اذا وجدت قبل القعدة الاخيرة فكان العمل بالتحري احوط من البناء على الاقل واما الاذكار فالاذكار التي يتعلق السجود بالسهو عنها اربعة القراءة والقنوت والتشهد وتكبيرات العيد اما القراءة فاذا ترك القراءة في الاوليين قراها في الاخريين وسجد للسهو لان القراءة في الاوليين على التعيين واجبة عند بعض مشايخنا وانما الفرض في ركعتين منها غير عين وترك الواجب ساهيا يوجب السهو وعند بعضهم فرض في الاوليين عينا وتكون القراءة في الاخريين عند تركها في الاوليين قضاء عن الاوليين فاذا تركها في الاوليين فقد غير الفرض عن محل ادائه سهوا فيلزمه سجود السهو ولو سهى عن الفاتحة في الاوليين او في احديهما او عن السورة فيهما او في احديهما فعليه السهو لان قراءة الفاتحة على التعيين في الاوليين واجب عندنا وعند الشافعي فرض على ما بينا فيما تقدم وكذا السورة على التعيين او قراءة مقدار سورة قصيرة وهي ثلاث ايات واجبة فيتعلق السجود بالسهو فيها ولو غير صفة القراءة سهوا بان جهر فيما يخافت او خافت فيما يجهر فهذا على وجهين اما ان كان اماما او منفردا فان كان اماما سجد للسهو عندنا وعند الشافعي لا سهو عليه وجه قوله ان الجهر والمخافتة من هيئة الركن وهو القراءة فتكون سنة كهيئة كل ركن نحو الاخذ بالركب وهيئة القعدة ولنا ان الجهر فيما يجهر والمخافتة فيما يخافت واجبة على الامام لما بينا فيما تقدم ثم اختلفت الروايات عن اصحابنا في مقدار ما يتعلق به سجود السهو من الجهر والمخافتة ذكر في نوادر ابي سليمان وفصل بين الجهر والمخافتة في المقدار فقال ان جهر فيما يخافت فعليه السهو قل ذلك او كثر وان خافت فيما يجهر فان كان في اكثر الفاتحة او في ثلاث ايات من غير الفاتحة فعليه السهو والا فلا وروى ابن سماعة عن محمد التسوية بين الفصلين انه ان تمكن التغير في ثلاث ايات او اكثر فعليه سجود السهو والا فلا وروى الحسن عن ابي حنيفة ان تمكن التغير في آية واحدة فعليه السجود وروي عن ابي يوسف انه اذا جهر بحرف يسجد وجه رواية ابي سليمان ان المخافتة فيما يخافت الزم من الجهر فيما يجهر الا ترى ان المنفرد يتخير فيما يجهر بين الجهر والمخافتة ولا خيار له فيما يخافت فاذا جهر فيما يخافت فقد تمكن النقصان في الصلاة بنفس الجهر فيجب جبره بالسجدة فاما بنفس المخافتة فيما يجهر فلا يتمكن النقصان ما لم يكن مقدار ثلاث ايات او اكثر وجه رواية ابن سماعة ما روي عن ابي قتادة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يسمعنا الآية والآيتين في الظهر والعصر وهذا جهر فيما يخافت فاذا ثبت في المخافتة فيما يجهر لانهما يستويان ثم لما ورد الحديث بمقدار الآية او الآيتين ولم يرد بان يزيد من ذلك كانت الزيادة تركا للواجب فيوجب السهو وجه رواية الحسن بناء على ان فرض القراءة عند ابي حنيفة يتأدى بآية واحدة وان كانت قصيرة فاذا غير صفة القراءة في هذا القدر تعلق به السهو وعندهما لا يتأدى فرض القراءة الا بآية طويلة او ثلاث ايات قصار فما لم يتمكن التغير في هذا المقدار لا يجب السهو هذا اذا كان اماما فاما اذا كان منفردا فلا سهو عليه اما اذا خافت فيما يجهر فلا شك فيه لانه مخير بين الجهر والمخافتة لما ذكرنا فيما تقدم ان الجهر على الامام انما يجب

الفكر الطويل يوجب سجود السهو

لو شك في سجود السهو لا يسجد

مناظرة الامام محمد والكسائي

حكم الشك في الصلاة فيما يرجع للبنا والاستقبال

الاشتغال بالنفل قبل اكمال الفرض مفسد له

باب سهو

الكلام في الاذكار التي يتعلق بها سجود السهو

السهو عن القراءة

السهو عن الفاتحة

المنفرد مخير فيما يجهر بين الجهر والمخافتة ولا اختيار له فيما يخافت

تحصيلا لثمرات القراة في حق المقتدي وهذا المعنى لا يوجد في حق المنفرد فلم يجب الجهر فلا يتمكن النقص في الصلاة بتركه
وكذا اذا جهر فيما يخافت لان المخافتة في الاصل انما وجبت صيانة للقراة عن المغالبة واللغو فيها لان صيانة القراة
عن ذلك واجبة وذلك في الصلاة المؤداة على طريق الاشتهار وهي الصلاة بجماعة فاما صلاة المنفرد فما كان يوجد فيها
المغالبة فلم يكن الصيانة بالمخافتة واجبة فلم يترك الواجب فلا يلزمه سجود السهو ولو اراد ان يقرا سورة فاخطا وقرا
غيرها لا سهو عليه لانعدام سبب الوجوب وهو تغيير فرض او واجب وتركه اذ لا توقيت في القراة وروي عن محمد انه
قال فيمن قرا الحمد مرتين في الاوليين فعليه السهو لانه اخر السورة بتكرار الفاتحة ولو قرا الحمد ثم السورة ثم الحمد
لا سهو عليه وصار كانه قرا سورة طويلة ولو قرا الحمد في الاخريين مرتين لا سهو عليه ولو تشهد مرتين لا
سهو عليه ولو قرا القران في ركوعه او في سجوده او في قيامه لا سهو عليه لانه ثناء وهذه الاركان مواضع الثنا
واما القنوت فتركه سهوا يوجب سجود السهو لانه واجب لما نذكر في موضعه وكذلك تكبيرات العيدين اذا
تركها او نقص منها لانها واجبة وكذا اذا زاد عليها او اتى بها في غير موضعها لانه يحصل تغيير فرض او واجب
وكذلك قراة التشهد اذا سهى عنها في القعدة الاخيرة ثم تذكرها قبل السلام او بعد ما سلم ساهيا قراها وسلم
وسجد للسهو لانها واجبة اما في القعدة الاولى فكذلك استحسانا والقياس في هذا وقنوت الوتر وتكبيرات العيدين
ان لا سهو عليه لان هذه الاذكار سنة فلا يتمكن بتركها كثير نقصان في الصلاة فلا يوجب السهو كما اذا
ترك الثنا والتعوذ وجه الاستحسان ان هذه الاذكار واجبة اما وجوب القنوت وتكبيرات العيدين فلما
نذكر في موضعه اما وجوب التشهد في المسئلة الاولى فلمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم على قراته ومواظبة
الصحابة رضي الله عنهم واما سائر الاذكار من الثنا والتعوذ وتكبيرات الركوع والسجود وتسبيحاتهما فلا
سهو فيها عند عامة العلما وقال مالك اذا سهى عن ثلاث تكبيرات فعليه السهو قياسا على تكبيرات العيدين وهذا
القياس غير سديد لان تكبيرات العيدين واجبة لما نذكر فجاز ان يتعلق بها السهو بخلاف الركوع والسجود فانها
من السنن ونقصان السنة لا يجبر بسجود السهو لان سجود السهو واجب ولا يجب جبر الشي بما هو فوق
الفائت بخلاف الواجب لان الشي يجبر بمثله ولهذا لا يتعلق السهو بترك الواجب عمدا لان النقص المتمكن بترك
الواجب عمدا فوق النقص المتمكن بتركه سهوا والشرع لما جعل السجود جابرا لما فات سهوا كان مثلا للغائب
سهوا والاركان مثلا للغائب سهوا كان دون ما فات عمدا والشي لا يجبر بما هو دونه ولهذا لا يجبر به البعض
المتمكن بفوات الفرض ولو سلم عن يساره قبل سلامه عن يمينه فلا سهو عليه لان الترتيب في السلام من باب
السنة فلا يتعلق به وجوب السهو ولو نسي التكبير في ايام التشريق لا سهو عليه لانه لم يترك واجبا من
واجبات الصلاة ولو سهى في صلاته مرارا لا يجب عليه الا سجدتان وعند بعضهم يلزمه لكل سهو سجدتان
لقوله صلى الله عليه وسلم لكل سهو سجدتان بعد السلام ولان كل سهو اوجب نقصانا فيستدعي جابرا ولنا ما
روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال سجدتان تجزيان لكل زيادة ونقصان وروي ان النبي صلى الله عليه
وسلم ترك القعدة الاولى وسجد لها سجدتين وكان سهى عن القعدة وعن التشهد حيث تركهما وعن القيام حيث
اتى به في غير محله ثم لم يزد على سجدتين نعم ان السجدتين كافيتين ولان سجود السهو انما اخر عن محل النقصان
الى اخر الصلاة لئلا يحتاج الى تكراره لو توقع السهو بعد ذلك ولم يكن للتاخير معنى والحديث محمول على
جنس السهو الموجود في صلاة واحدة لا انه عين السهو بدليل ما ذكرنا **فصل** واما بيان ان المتروك ساهيا
هل يقضى ام لا فنقول وبالله التوفيق المتروك الذي يتعلق به سجود السهو من الفرايض والواجب لا يخلو اما
ان كان من الافعال او من الاذكار ومن اي القسمين كان واجب يقضى ان امكن التدارك بالقضا وان
لم يمكن فان كان المتروك فرضا يفسد الصلاة وان كان واجبا لا يفسد ولكن ينتقص فيدخل في حد الكراهة
وبيان هذه الجملة اما الافعال فاذا ترك سجدة صلبية ثم تذكرها في اخر الصلاة قضاها وتمت صلاته

عندنا وقال الشافعي يقضيها ويقضي ما بعدها وجه قوله ان ما صلى بعد المتروك حصل قبل اوانه فلا يعتد به
لان هذه عبادة شرعت مرتبة ولا تعتبر بدون الترتيب كما لو قدم السجود على الركوع انه لا يعتد بالسجود لما
قلنا كذا هنا ولنا ان الركعة الثانية صادفت محلها لان محلها بعد الركعة الاولى وقد وجدت الركعة الاولى
لان الركعة تتقيد بسجدة واحدة واما الثانية فتكرار الا ترى انه ينطلق عليها اسم الصلاة حتى لو حلف لا
يصلي فقيد الركعة بالسجدة يحنث فكان اداء الركعة الثانية معتبرا معتدا به فلا يلزمه الا قضا المتروك بخلاف
ما اذا قدم السجود على الركوع لان السجود ما صادف محله لان محله بعد الركوع ليتقيد الركعة والركعة بدون
الركوع لا يتحقق فلم يقع معتدا به ذهب الفرض وعلى هذا الخلاف اذا تذكر سجدتين من ركعتين في اخر الصلاة قضاهما
وقت صلاته عندنا ويبدا بالاولى منهما ثم بالثانية لان القضا على حسب الادا ثم الثانية مرتبة على الاولى
فكذلك في القضا ولو كانت احداهما سجدة تلاوة تركها من الركعة الاولى والاخرى صلبية تركها من الثانية
يراعي الترتيب ايضا فيبدا بالتلاوة عند عامة العلما وقال زفر بالثانية لانها اقوى ولنا ان القضا معتبر
بالادا وقد تقدم وجوب التلاوة ادا فيجب تقديمها في القضا ولو تذكر سجدة صلبية وهو راكع او ساجد خر
لها من ركوعه ورفع راسه من سجوده فسجدها والافضل ان يعود الى حرمة هذه الاركان فيعيدها ليكون
على الهيئة المسنونة وهي الترتيب وان لم يعد اجزاه عند اصحابنا الثلاثة وعند زفر لا يجزيه لان الترتيب في
افعال الصلاة فرض عنده فالتحقت هذه السجدة بمحلها فبطل ما ادى من القيام والقراة والركوع لترك الترتيب
وعندنا الترتيب في افعال صلاة واحدة ليس بفرض ولهذا يبدا المسبوق بما ادرك الامام فيه دون ما سبقه وان
كان فرضا فقد سقط بعذر النسيان فوقع الركوع والسجود معتبرا لمصادفته محله وعن ابي يوسف ان عليه اعادة
الركوع اذا اخرها عن الركوع بنا على اصله ان القومة التي بين الركوع والسجود فرض بخلاف ما اذا سبقه الحدث
في ركوعه او سجوده انه يتوضا ويعيد ما احدث فيه لا محالة لان الجزء الذي لاقاه الحدث من الركن قد
فسد فكان ينبغي ان يفسد كل الصلاة لانها لا تتجزى الا انا تركنا هذا القياس بالنص والاجماع في حق جواز
البنا فيعمل به في حق الركن الذي احدث فيه ولو لم يسجدها حتى سلم فلا يخلو اما ان سلم وهو ذاكر لها او ساه
عنها فان سلم وهو ذاكر لها فسدت صلاته وان كان ساهيا لا تفسد والاصل ان سلام العمد يوجب الخروج عن
الصلاة الا سلام من عليه السهو وسلام السهو لا يوجب الخروج عن الصلاة لان السلام محلل في الشرع قال
النبي صلى الله عليه وسلم وتحليلها التسليم ولانه كلام والكلام مضاد للصلاة الا ان الشرع منعه عن العمل حالة
السهو ضرورة دفع الحرج لان الانسان قلما يسلم عن النسيان وفي حق من عليه السهو ضرورة التمكن من سجود السهو
ولا ضرورة في حالة السهو في حق من لا سهو عليه فوجب اعتباره محللا منافيا للصلاة اذا عرفنا هذا فنقول
اذا سلم وهو ذاكر ان عليه سجدة صلبية فسدت صلاته وعليه الاعادة لان سلام العمد قاطع للصلاة وقد بقي
ركن من اركانها ولا وجود للشي بدون ركنه وان كان ساهيا لا تفسد لانه ملحق بالعدم ضرورة دفع الحرج على
ما مر ثم ان سلم وهو في مكانه ولم يصرف وجهه عن القبلة ولم يتكلم يعود الى قضا ما عليه ولو اقتدى به رجل
صح اقتداؤه وان عاد الى السجدة تابعه المقتدي فيها ولكن لا يعتد بهذه السجدة لانه لم يدرك الركوع ويتابعه
في التشهد دون التسليم وبعد التسليم يتابعه في سجود السهو فاذا سلم الامام ثانيا لا يتابعه ولكنه يقوم الى
قضا ما سبق به وان لم يعد الامام الى قضا السجدة فسدت صلاته لانه قد بقي عليه ركن من اركان الصلاة وفسد
صلاة المقتدي بفساد صلاة الامام بعد صحة اقتدايه به وفايدة صحة اقتدايه به انه لو كان اقتدى به بنية
التطوع في صلاة الظهر او العصر او العشا فعليه قضا اربع ركعات ان كان الامام مقيما وان كان مسافرا
فعليه قضا ركعتين واما اذا صرف وجهه عن القبلة فان كان في المسجد ولم يتكلم فكذلك الجواب استحسانا
والقياس ان لا يعود وهو رواية عن محمد رحمه الله تعالى وجه القياس ان صرف الوجه عن القبلة تفسد

الصلاة بمنزلة الكلام فكان مانعا من البنا وجه الاستحسان ان المسجد كله في حكم مكان واحد لانه مكان الصلاة
الا ترى انه صح اقتدا من هو في المسجد بالامام وان بينهما فرجة واختلاف المكان يمنع صحة الاقتداء فكان بقاؤه فيه
كبقائه في مكان صلاته وصرف الوجه عن القبلة مفسد في غير حالة العذر والضرورة فاما في حالة العذر والضرورة
فلا بخلاف الكلام لانه مضاد للصلاة فيستوي فيه الحالان وان كان خرج من المسجد ثم تذكر لا يعود وتفسد
صلاته لان الخروج من مكان الصلاة مانع من البنا وقد بقي عليه ركن من اركان الصلاة فيلزمه الاستقبال ولو ما
اذا كان في الصحرا فان تذكر قبل ان يجاوز الصفوف من خلفه او من قبل اليمين او اليسار عاد الى قضا ما عليه والا
فلا لان ذلك الموضع بحكم اتصال الصفوف الحق بالمسجد ولهذا صح الاقتدا وان مشى اماما فلم يذكر في الكتاب
وقيل ان مشى قدر الصفوف التي خلفه عاد والا فلا وهو مروي عن ابي يوسف اعتبارا لاحد الجانبين بالاخر
وقيل اذا جاوز موضع سجوده لا يعود وهو الاصح لان ذلك القدر في حكم خروجه من المسجد فكان مانعا من
البنا هذا اذا لم يكن بين يديه سترة فان كان يعود ما لم يجاوزها لان داخل السترة في حكم المسجد والله اعلم
هذا اذا سلم وعليه سجدة صلبية فان سلم وعليه سجدة تلاوة او قراة التشهد الاخير فان سلم وهو ذاكر لها سقطت
عنه لان سلامه سلام عمد فيخرجه عن الصلاة حتى لو اقتدى به رجل لا يصح اقتداؤه ولو ضحك قهقهة
لا ينتقض طهارته ولو كان مسافرا فنوى الاقامة لا ينقلب فرضه اربعا ولا تفسد صلاته لانه لم يبق عليه
ركن من اركان الصلاة لكنها تنتقص لترك الواجب وان كان ساهيا عنها لا تسقط لانه سلام السهو لا يخرج من
الصلاة حتى يصح الاقتدا به وينتقض وضوؤه بالقهقهة ويتحول فرضه بنية الاقامة لو كان مسافرا اربعا
ثم الامر في العود الى قضا السجدة وقراة التشهد على التفصيل الذي ذكرنا في الصلبية غير انه ههنا لو تذكر
بعد ما خرج عن المسجد او جاوز الصفوف تسقط عنه ولا تفسد صلاته لان الجواز متعلق بالاركان وقد وجدت
الا انها تنتقص لما بينا ثم العود الى هذه المتروكات وهي السجدة الصلبية وسجدة التلاوة وقراة التشهد ترفع
التشهد حتى لو تكلم او قهقه او احدث بعدها فسدت صلاته بخلاف العود الى سجدتي السهو وقد مر الفرق
ولو سلم وعليه سجدة صلبية وسجدتا السهو فان سلم وهو ذاكر لهما او للصلبية خاصة فسدت صلاته لانه
سلام عمد وقد بقي عليه ركن من اركان الصلاة وان كان ساهيا عنهما او ذاكرا للسهو خاصة لا تفسد صلاته
اما اذا كان ساهيا عنهما فلا شك فيه وكذا اذا كان ذاكرا للسهو لانه سلام من عليه السهو وعليه ان يعود فيسجد
اولا للصلبية ويتشهد لان تشهده ارتفض بالعود اليها ثم يسلم ثم يسجد سجدتي السهو ولو سلم وعليه سجدة التلاوة
والسهو فان كان ذاكرا لهما او التلاوة خاصة سقطتا عنه لانه سلام عمد فيخرجه عن الصلاة ولكن لا تفسد صلاته
لما مر وان كان ساهيا عنهما او ذاكرا لسجدتي السهو خاصة لا يسقطان عنه لانه سلام سهو او سلام من عليه السهو
وعليه ان يسجد للتلاوة اولا ثم يتشهد لما مر ثم يسلم ويسجد سجدتي السهو ولو سلم وعليه سجدة صلبية
وسجدة التلاوة فان كان ساهيا عنهما يعود فيقضيهما الاول فالاول وان كان ذاكرا لهما او للصلبية خاصة فسدت
صلاته لانه سلام عمد وان كان ذاكرا للتلاوة خاصة فكذلك في ظاهر الرواية وعلى هذا اذا كان عليه مع الصلبية
والتلاوة سجدة السهو ان كان ساهيا عن الكل او ذاكرا للسهو خاصة لا تفسد صلاته لانه سلام سهو فيعود ويقضي
الاول فالاول وان كانت الصلبية اولا بدا بها وان كانت التلاوة اولا بدا بها عندنا خلافا لزفر على ما مر ثم يتشهد
بعدهما ويسلم ثم يسجد سجدتي السهو وان كان ذاكرا للصلبية خاصة فسدت صلاته لانه سلام عمد وان كان
ذاكرا للتلاوة ساهيا عن الصلبية فكذلك في ظاهر الرواية وروى اصحاب الاملاء عن ابي يوسف انه لا تفسد
صلاته في الفصلين ووجهه ان سلامه في حق الركن سلام سهو وذا لا يوجب فساد الصلاة وبعض الطاعنين
على محمد في هذه المسألة قرر هذا الوجه فقالوا ان هذا سلام سهو في حق الركن وسلام عمد في حق الواجب
وسلام السهو لا يخرجه وسلام العمد يخرجه فوقع الشك والتحريمة صحيحة فلا تبطل بالشك بخلاف ما اذا كان

بيان الكتاب

ذاكرا

ذاكرا للصلبية غير ذاكر للتلاوة لان هناك يترجح جانب الركن على جانب الواجب فيما قاله محمد ترجيح جانب
الواجب وهذا لا يجوز الا ان هذا الطعن فاسد لان جانب العمد مخرج وجانب الشك مشكوك لا يخرج ولا يمنع
غيره عن الاخراج فلا يقع التعارض بين الواجب والركن وانما يقع التعارض ان لو كان احدهما مخرجا والاخر مبقيا
وههنا جانب الواجب يوجب الخروج وجانب الركن لا يوجب ولكن لا يمنع غيره من الاخراج فاني يقع التعارض على ان كل
سلام ينبغي ان يكون مخرجا لانه جعل محللا شرعا لقول النبي صلى الله عليه وسلم وتحليلها التسليم ولانه من باب
الكلام على ما مر الا انه منع من الاخراج حالة السهو دفعا للحرج لكثرة السهو وغلبة النسيان ولا يكثر
سلام من علم ان عليه الواجب لان الظاهر من حال المسلم انه لا يترك الواجب فبقي مخرجا على اصل الوضع ولانا لو
لم نحكم بفساد صلاته حتى يأتي بالصلبية يلزمنا القول بانه يأتي بسجدة التلاوة ايضا لبقا التحريمة ولا سبيل اليه
لانه سلم وهو ذاكر للتلاوة فكان سلام عمد في حقه وقراة التشهد الاخير في هذا الحكم كسجدة التلاوة لانها
واجبة ولو سلم وعليه سجود السهو والتكبير والتلبية بان كان محرما وهو في ايام التشريق لا يسقط عنه شي من
ذلك سوا كان ساهيا للكل او ذاكرا للكل لان موضع هذه الاشيا بعد السلام فاذا اراد ان يؤدي بدا بالسهو ثم
بالتكبير ثم بالتلبية لان سجود السهو يختص بتحريمة الصلاة والتكبير يؤتى به في حرمة الصلاة لا في تحريمتها
والتلبية لا تختص بحرمة الصلاة ولو بدا بالتلبية سقط عنه السهو والتكبير وكذا اذا لبى بعد السهو قبل التكبير سقط
عنه التكبير لان سجود السهو يختص بتحريمة الصلاة والتكبير يختص بحرمتها وقد بطل ذلك كله بالتلبية لانه كلام
لكونه جوابا لخطاب ابرهيم صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى واذن في الناس بالحج ولو بدا بالتكبير لا يسقط عنه
السهو لانه كلام قربة فلا يوجب القطع وعليه اعادة التكبير بعد السلام لانه لم يقع موقعه ولا تفسد صلاته في
الاحوال كلها لاستجماع شرائطها واركانها ولو سلم وعليه سجدة صلبية وسجدة التلاوة والسهو والتكبير
والتلبية بان كان محرما في ايام التشريق فان كان ذاكرا للصلبية والتلاوة او للصلبية دون التلاوة فسدت
صلاته وكذا اذا كان ذاكرا للتلاوة دون الصلبية على ظاهر الرواية لما مر وان كان ساهيا عنهما لا يخرج عن الصلاة
وعليه ان يسجد لكل واحدة منهما الاول فالاول منهما ثم يتشهد بعدهما ويسلم ثم يسجد سجدتي السهو ثم يتشهد
ثم يسلم ثم يكبر ثم يلبي لما مر ولو بدا بالتلبية قبل هذه الاشيا فسدت صلاته ولو بدا بالتكبير لا تفسد لما مر وعليه
اعادة التكبير بعد السلام لان محله خارج الصلاة في حرمتها فاذا كبر في الصلاة لم يقع موقعه لذلك يلزمه
الاعادة والله اعلم واما اذا كان المتروك ركوعا فلا يتصور فيه القضا وكذا اذا ترك سجدتين من ركعة وبيان ذلك
اذا افتتح الصلاة فقرا وسجد قبل ان يركع ثم قام الى الثانية فقرا وركع وسجد فهو قد صلى ركعة واحدة ولا يكون
هذا الركوع قضا عن الاول لانه اذا لم يركع لم يعتد بذلك السجود لعدم مصادفته محله لان محله بعد الركوع فالتحق
السجود بالعدم فكانه لم يسجد فكان اداء هذا الركوع في محله فاذا اتى بالسجود بعده صار مؤديا ركعة تامة وكذا اذا
افتتح فقرا وركع ولم يسجد ثم رفع راسه فقرا ولم يركع ثم سجد فهذا ايضا قد صلى ركعة واحدة ولا يكون هذا السجود
قضا عن الاول لان ركوعه وقع معتبرا لمصادفته محله بعد القراة وقد وجدت الا انه يتوقف على ان يقيد بالسجدة
فاذا قام وقرا لم يقع قيامه ولا قراته معتدا بهما لانه لم يقع في محله فلغا فاذا سجد صادف السجود محله لوقوعه
بعد ركوع معتبر فيتقيد ركوعه به فقد وجد انضمام السجدتين الى الركوع فصار مصليا ركعة وكذا اذا قرا
وركع ثم رفع راسه وقرا وركع وسجد فانما صلى ركعة واحدة لانه تقدم ركوعان ووجد السجود فيلتحق باحدهما
ويلغو الاخر غير ان في باب الحدث جعل المعتبر الركوع الاول وفي باب السهو من نوادر ابي سليمن جعل المعتبر
الركوع الثاني حتى ان من ادرك الركوع الثاني لا يصير مدركا للركعة على رواية باب الحدث وعلى رواية هذا
الباب يصير مدركا للركعة والصحيح رواية باب الحدث لان ركوعه الاول صادف محله لحصوله بعد القراة
فوقع الثاني مكررا فلا يعتد به فاذا سجد تقيد به الركوع الاول فصار مصليا ركعة وكذلك اذا قرا ولم يركع

الكلام فيما اذا كان المتروك ركوعا

وسجد ثم قام فقرا وركع ولم يسجد ثم قام فقرا ولم يركع وسجد فانما صلى ركعة واحدة لان سجدة الاولى لم يصادف محله لحصوله قبل الركوع فلم يقع معتدا به فاذا قرا وركع يوقف هذا الركوع على ان سيقيد بسجدة بعده فاذا سجد بعد القراءة يقيد ذلك الركوع به فصار مصليا ركعة وكذلك ان ركع في الاولى ولم يسجد ثم ركع في الثانية ولم يسجد وسجد في الثالثة ولم يركع فلا شك انه صلى ركعة واحدة لما مر غير ان هذا السجدة يلتحق بالركوع الاول ام بالثاني ففيه روايتان على ما مر وعليه سجود السهو في هذه المواضع لا محالة لزيادة في الصلاة لان ادخال الزيادة في الصلاة نقص فيها ولا تفسد صلاته الا في رواية عن محمد فانه يقول زيادة السجدة الواحدة كزيادة الركعة بناء على اصله ان السجدة الواحدة قربة وهي سجود الشكر وعند ابي حنيفة وابي يوسف السجدة الواحدة ليست بقربة الا سجدة التلاوة ثم ادخال الركوع الزائد والسجود الزائد لا يوجب فساد الفرض لانه من افعال الصلاة والصلاة لا تفسد بوجود افعالها بل بوجود ما يضادها بخلاف ما اذا زاد ركعة كاملة لانها فعل صلاة كاملا فانعقد نفلا فصار منتقلا اليه فلا يبقى ضرورة فكان فساد الفرض بهذا الطريق لا بطريق المضادة بخلاف زيادة ما دون الركعة لانها ليست بفعل كامل ليصير منتقلا اليه وهذا لان فساد الصلاة باحد امرين اما بوجود ما يضادها او بالانتقال الي غيرها وقد انعدم الامران جميعا والله اعلم ولو ترك القعدة الاخيرة من ذوات الاربع وقام الي الخامسة فان لم يقيدها بالسجدة يعود الي القعدة لانه لما لم يقيد الحاجة بالسجدة لم يكن ركعة فلم يكن فعل صلاة كاملا وما لم يكمل بعد فهو غير ثابت على الاستقرار فكان قابلا للرفع ويكون رفعه في الحقيقة دفعا ومنعا عن الثبوت فيدفع ليتمكن من الخروج عن الفرض وهو القعدة وقد روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قام الي الخامسة فسبح به فعاد وان قيد الخامسة بالسجدة لا يعود وفسد فرضه عندنا وعند الشافعي لا يفسد فرضه ويعود بناء على ان الركعة الواحدة عنده بمحل النقض غير ان به حاجة الي النقض لبقاء فرض عليه وهو الخروج بلفظ السلام وانا نقول وجد فعل كامل من افعال الصلاة وانعقد نفلا فصار خارجا عن الفرض لان من ضرورة حصوله في النفل خروجه عن الفرض لتغايرهما فيستحيل كونه فيهما وقد حصل في النفل فصار خارجا عن الفرض ضرورة ولو ترك القعدة الاولى من ذوات الاربع وقام الي الثالثة فان استتم قائما لا يعود لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قام من الثانية الي الثالثة فسبحوا به فلم يعد ولكن سبح لهم فقاموا وما روي انه سبحوا به فعاد محمول على ما اذا لم يستتم قائما وكان الي القعود اقرب توفيقا بين الحديثين ولان القيام فريضة والقعدة الاولى واجبة فلا يترك الفرض لمكان الواجب وانما عرفنا جواز الانتقال من القيام الي سجدة التلاوة بالاثر لحاجة المصلي الي الاقتداء بمن اطاع الله تعالى واظهار مخالفة من عصا لا واستنكف عن سجدته واما اذا لم يستتم قائما فان كان الي القيام اقرب فكذلك الجواب لوجود حد القيام وهو انتصاب النصف الاعلى والنصف الاسفل جميعا وما بقي من الانحناء قليل غير معتبر وان كان الي القعود اقرب يقعد لانعدام القيام الذي هو فرض ولم يذكر محمد رحمه الله تعالى انه هل يسجد سجدتي السهو ام لا وقد اختلف المشايخ فيه فكان الشيخ ابو بكر محمد بن الفضل البخاري يقول لا يسجد سجدتي السهو لانه اذا كان الي القعود اقرب كانه لم يقم ولهذا يجب عليه ان يقعد وقال غيره من مشايخنا انه يسجد لانه بقدر ما اشتغل بالقيام اخر واجبا وجب وصله بما قبله من الركن فيلزمه سجود السهو والله اعلم واما الاذكار فنقول اذا ترك القراءة في الاوليين قضاها في الاخريين وذكر القدوري من اصحابنا ان هذا عندي اداء وليس بقضاء لان الفرض هو القراءة في ركعتين غير عين فاذا قرا في الاخريين كان مؤديا لا قاضيا وقال غيره من اصحابنا انه يكون قاضيا وسياق الاصل يدل عليه فانه قال في المسافر اذا اقتدى بالمقيم في الشفع الثاني بعد خروج الوقت لا يجوز وان لم يكن قرا الامام في الشفع الاول فلو كانت القراءة في الاخريين اداء لجاز لانه يكون اقتداء المفترض بالمفترض في حق القراءة ولكن لما كانت القراءة

في الاخريين قضاء عن الاوليين التحقت بالاوليين فخلت الاخريان عن القراءة المفروضة فيصير في حق القراءة اقتداء المفترض بالمتنفل وانه فاسد وذكر في باب السهو من الاصل ان الامام اذا كان لم يقرا في الاوليين فاقتدى به انسان في الاخريين فقرا الامام فيهما ثم قام المسبوق الي قضاء ما فاته فعليه القراءة وان ترك ذلك لم تجزه صلاته ولو كان فرض القراءة في ركعتين غير عين لكان الامام مؤديا فرض القراءة في الاخريين وقد ادركهما المسبوق فيحصل فرض القراءة مؤدى بقراءة الامام فينبغي ان لا يجب عليه القراءة ومع هذا وجب علم ان الاوليين محل اداء فرض القراءة عينا والقراءة في الاخريين قضاء عن الاوليين فاذا قرا الامام في الاخريين فقد قضى ما فاته من القراءة في الاوليين والفائت في القضاء يلتحق بمحله فخلت الاخريان عن القراءة المفروضة فقد فات على المسبوق القراءة فلا بد من تحصيله لان الصلاة بلا قراءة غير جائزة وكذا لو قرا الامام في الاوليين لان القراءة في الاخريين وان وجدت لم تكن فرضا لان فرضها في ركعتين فحسب فقد فات الفرض على المسبوق فيجب عليه تحصيلها فيما يقضي ولو تركها في الاوليين في صلاة الفجر والمغرب فسدت صلاته ولا يتصور القضاء ههنا ولو ترك الفاتحة في الركعة الاولى وبدا بغيرها فلما قرا بعض السورة تذكر يعود فيقرا بفاتحة الكتاب ثم السورة لان الفاتحة سميت فاتحة لافتتاح القراءة بها في الصلاة فاذا تذكر في محلها كان عليه مراعاة الترتيب كما لو سها عن تكبيرات العيد حتى اشتغل بالقراءة ثم تذكر انه يعود الي التكبيرات ويقرا بعدها كذا ههنا ولو ترك الفاتحة في الاوليين وقرا السورة لم يقضها في الاخريين في ظاهر الرواية وعن الحسن بن زياد انه يقضي الفاتحة في الاخريين لان الفاتحة اوجب من السورة ثم السورة تقضى فلان يقضى الفاتحة اولى ولنا ان الاخريين محل الفاتحة اداء فلا يكون محلا لها قضاء بخلاف السورة ولانه لو قضاها في الاخريين يؤدي الي تكرار الفاتحة في ركعة واحدة وانه غير مشروع ولو قرا الفاتحة في الاوليين ولم يقرا السورة قضاها في الاخريين وعن ابي يوسف انه لا يقضيها كما لا يقضي الفاتحة لانها سنة فاتت عن موضعها والصحيح ظاهر الرواية لما روي عن عمر رضي الله عنه انه ترك القراءة في ركعة من صلاة المغرب فقضاها في الركعة الثالثة وجهر وروي عن عثمان رضي الله عنه انه ترك السورة في الاوليين من صلاة العشاء فقضاها في الاخريين وجهر ولان الاخريين ليس محل السورة اداء فجاز ان يكون محلا لها قضاء ثم قال في الكتاب وجهر ولم يذكر انه يجهر بهما او بالسورة خاصة وفسره البلخي فقال اي بالسورة خاصة لان القضاء بصفة الاداء وانه يجهر بالسورة اداء فكذا قضاء واما الفاتحة فهي في محلها ومن سنتها الاخفاء فيخفي بها وعن ابي يوسف انه يخافت بهما لانه يفتتح القراءة بالفاتحة والسورة يبنى عليها ثم السنة في الفاتحة المخافتة فكذا فيما يبنى عليها والاصح انه يجهر بهما لان الجمع بين الجهر والمخافتة في ركعة واحدة غير مشروع وقد وجب عليه الجهر بالسورة فيجب بالفاتحة ايضا وهذا كله اذا تذكر بعدما قيد الركعة بالسجدة فان تذكر ترك قراءة فاتحة الكتاب او السورة في الركوع او بعد ما رفع راسه منه يعود الي القراءة وينقض ركوعه بخلاف القنوت والفرق بينهما نذكره في صلاة الوتر ولو ترك تكبيرات العيد فتذكر في الركوع قضاها في الركوع بخلاف القنوت اذا تذكر في الركوع حيث يسقط ونذكر الفرق هناك ايضا ولو ترك قراءة التشهد في القعدة الاخيرة وقام ثم تذكر يعود ويتشهد اذا لم يقيد الركعة بالسجدة لانه لو كان قرا التشهد ثم تذكر يعود ليكون خروجه من الصلاة على الوجه المسنون فههنا اولى وكذا اذا لم يقم وتذكرها قبل السلام او بعد ما سلم ساهيا ولو سلم وهو ذاكر لها سقطت عنه وسقط سجدتا السهو لما مر ولو ترك قراءة التشهد في القعدة الاولى وقام الي الثالثة ثم تذكر فان استتم قائما لا يعود لان القيام فرض وليس من الحكمة ترك الفرض لتحصيل الواجب فان لم يستتم قائما فان كان الي القيام اقرب لا يعود ويسقط وان كان الي القعود اقرب يعود لما ذكرنا في القعدة

فصل في بيان محل سجود السهو

والله اعلم **فصل** في بيان محل سجود السهو فمحلها المسنون بعد السلام عندنا سوا كان السهو بادخال
زيادة في الصلاة او نقصان فيها وعند الشافعي قبل السلام بعد التشهد فيهما جميعا وقال مالك ان كان يسجد للنقصا[ن]
قبل السلام وان كان يسجد للزيادة فبعد السلام احتج الشافعي بما روي عبد الله بن بحينة ان النبي
صلى الله عليه وسلم سجد للسهو قبل السلام وبما روي انه سجد بعد السلام اي بعد التشهد كما حملتم السلام
على التشهد في قوله صلى الله عليه وسلم وفي كل ركعتين تسليم اي تشهد ويرجح ما روينا بمعاضدة المعنى اياه من
وجهين احدهما ان السجدة انما يؤتى جبرا للنقصان المتمكن في الصلاة والجابر يجب تحصيله في موضع الجبر
لا في غير موضعه والاتيان بالسجدة بعد السلام تحصيل الجبر لا في محل النقصان والاتيان بها قبل السلام
تحصيل الجابر في محل النقصان فكان اولى والثاني ان جبر النقصان انما يتحقق حال قيام الاصل وبالسلام
القاطع للتحريمة الصلاة يفوت الاصل فلا يتصور جبر النقصان بالسجود بعده واحتج مالك بما روي المغيرة
بن شعبة ان النبي صلى الله عليه وسلم قام في مثنى صلاته فسجد سجدتي السهو قبل السلام وكان سهوا
في نقصان وعن عبد الله بن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى الظهر خمسا فسجد سجدتي السهو
بعد السلام وكان سهوا في الزيادة ولان السهو اذا كان نقصانا فالحاجة الى الجابر فيؤتى في محل
النقصان على ما قال الشافعي واما اذا كان زيادة فتحصيل السجدة قبل السلام يوجب زيادة اخرى
في الصلاة ولا يوجب رفع شي فيؤخر الى ما بعد السلام ولنا حديث ثوبان عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم انه قال لكل سهو سجدتان بعد السلام من غير فصل بين الزيادة والنقصان وروي عمران بن
حصين والمغيرة بن شعبة وسعد بن ابي وقاص رضي الله عنهم ان النبي صلى الله عليه وسلم سجد للسهو
بعد السلام وكذا روي ابن مسعود وعايشة رضي الله عنهما وروينا عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه قال من شك في صلاته فلم يدر اثلاثا صلى ام اربعا فليتحر اقرب ذلك الى الصواب وليبن عليه
ويسجد سجدتين بعد السلام ولان سجود السهو اخر عن محل النقصان بالاجماع وانما كان ذلك لمعنى
والمعنى يقتضي التاخير عن السلام وهو انه لو اداه هناك ثم سهى مرة ثانية وثالثة ورابعة يحتاج الى
ادايه في كل محل وتكرار سجود السهو في صلاة واحدة غير مشروع فاخر الى وقت السلام احترازا عن
التكرار فينبغي ان يوخر ايضا عن السلام حتى انه لو سهى في السلام لا يلزمه اخرى فيؤدي الى التكرار
ولان ادخال الزيادة توجب نقصانا فيها فلو اتي بالسجود قبل السلام يؤدي الى ان يصير الجابر للنقصا[ن]
موجبا زيادة بعضه وذا غير صواب واما الجواب عن تعلقهم بالاحاديث فهو ان رواية الفعل
متعارضة فبقي لنا رواية القول من غير تعارض او نرجح ما ذكرنا بمعاضدة المعنى اياه ونوفق
فنحمل ما روينا على انه سجد بعد السلام الاول ولا تحلل له سواه فكان محكما وما رواه يحتمل انه
سجد قبل السلام الاول ويحتمل انه سجد قبل السلام الثاني فكان متشابها فينصرف الى موافقة المحكم وما
ذكر مالك من الفصل بين الزيادة والنقصان غير سديد لانه سوا نقص او زاد فكل ذلك كان نقصانا
لانه لو سهى مرتين احداهما بالزيادة والاخرى بالنقصان ماذا يفعل وتكرار سجدتي السهو غير مشروع
وقد روي ان ابا يوسف الزم مالكا بين يدي الخليفة بهذا الفصل فقال ارايت لو زاد ونقص كيف يصنع
فتحير مالك وقد خرج الجواب عن احد معنيي الشافعي ان الجابر يحصل في محل الجبر لما انه لا يؤتى
به في محل الجبر بالاجماع بل يوخر عنه لمعنى يوجب التاخير عن السلام واما قوله ان الجبر لا يتحقق الا
حال قيام اصل الصلاة فنعم لكن لم قلتم ان سلام من عليه السهو قاطع تحريمة الصلاة وقد اختلف
اصحابنا في ذلك فعند محمد وزفر لا يقطع التحريمة اصلا فيتحقق معنى الجبر وعند ابي حنيفة وابي يوسف
لا يقطعها على تقدير العود الى السجود او يقطعها ثم يعود بالعود الى السجود فيتحقق معنى الجبر واذا عرف

الامام ابي يوسف مع مالك في محل سجود السهو

ان

ان محله المسنون بعد السلام فاذا فرغ من التشهد الثاني يسلم ثم يكبر ويعود الى السهو ثم يرفع راسه مكبرا ثم يتشهد
ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويأتي بالدعوات وهو اختيار الكرخي واختيار عامة مشايخنا بما وراء النهر وذكر
الطحاوي يأتي بالدعا قبل السلام وبعده وهو اختيار بعض مشايخنا ببلخ والاول اصح لان الدعا انما شرع بعد الفراغ
من الافعال والاذكار الموضوعة في الصلاة ومن عليه السهو وقد بقي عليه بعد التشهد الاول من الافعال
والاذكار وهو سجود السهو والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فلم يتحقق الفراغ لذلك كان التاخير الى
التشهد الثاني احق لكن ينبغي ان لا ياتي بدعوات تشبه كلام الناس كيلا تفسد صلاته والله اعلم هذا الذي
ذكرنا بيان محله المسنون واما محل جوازه فنقول جواز السجود لا يختص بما بعد السلام حتى لو سجد قبل
السلام يجوز ولا يعيد لانه اداه بعد الفراغ من اركان الصلاة الا انه ترك سنته وهو الاداء بعد السلام
وترك السنة لا يوجب سجود السهو ولان الاداء بعد السلام سنة ولو امرناه بالاعادة كان تكرارا وانه
بدعة وترك السنة اولى من فعل البدعة والله اعلم **فصل** واما قدر سلام السهو وصفته فقد
اختلف المشايخ فيه قال بعضهم تسليمة واحدة تلقاء وجهه وهو اختيار الشيخ الامام علي بن محمد البزدوي فقال
لو سلم تسليمتين يبطل التحريمة لان التسليمة الثانية معنى التحية ومعنى التحية ساقط عن سلام السهو
فكان الاشتغال بالتسليمة الثانية عبثا لخلوه عن الفايدة المطلوبة منه فكان قاطعا للتحريمة وعامتهم على
انه يسلم تسليمتين عن يمينه وعن يساره لقوله صلى الله عليه وسلم لكل سهو سجدتان بعد السلام ذكر السلام
بالالف واللام فينصرف الى الجنس او الى المعهود وهما التسليمتان والله اعلم **فصل** واما عمل سلام
السهو انه هل يبطل التحريمة ام لا فقد اختلف فيه قال محمد وزفر لا يقطع التحريمة اصلا وعند ابي حنيفة وابي
يوسف الامر موقوف ان عاد الى سجدتي السهو وصح عوده اليهما تبين انه لم يقطع وان لم يعد تبين
انه قطع حتى لو ضحك بعد ما سلم قبل ان يعود سجدتي السهو لا تنتقض طهارته وعند محمد وزفر
تنتقض ومن مشايخنا من قال لا يتوقف في انقطاع التحريمة بسلام السهو عند ابي حنيفة وابي يوسف
بل ينقطع من غير توقف وانما التوقف عندهما في عود التحريمة ثانيا ان عاد الى سجدتي السهو تعود والا
فلا وهذا اسهل لتخريج المسايل والاول وهو ان التوقف في بقاء التحريمة وبطلانها اصح لان التحريمة تحريمة
واحدة فاذا بطلت لا تعود الا بالاعادة ولم توجد وجه قول محمد وزفر ان الشرع ابطل عمل سلام من
عليه سجدتا السهو لان سجدتي السهو يؤتى بهما في تحريمة الصلاة لانهما شرعتا لجبر النقصان وانما يجبرا[ن]
لو حصلتا في تحريمة الصلاة ولهذا يسقطان اذا وجد بعد القعود قدر التشهد ما ينافي التحريمة
ولا يمكن تحصيلهما في تحريمة الصلاة الا بعد بطلان عمل هذا السلام فصار وجوده وعدمه في هذه الحالة
بمنزلة ولو انعدم حقيقة كانت التحريمة باقية فكذا اذا التحق بالعدم وجه قول ابي حنيفة وابي يوسف
ان السلام جعل محللا في الشرع قال النبي صلى الله عليه وسلم وتحليلها التسليم والتحليل ما يحصل به
التحلل ولانه خطاب للقوم فكان من كلام الناس وانه مناف للصلاة غير ان الشرع ابطل عمله في
هذه الحالة لحاجة المصلي الى جبر النقصان ولا ينجبر الا عند وجود الجابر في التحريمة ليلتحق الجابر بسبب
بقاء التحريمة بمحل النقصان فينجبر النقصان فبقينا التحريمة مع وجود المنافي لهذه الضرورة فان
اشتغل بسجدتي السهو وصح اشتغاله بها تحققت الضرورة الى بقاء التحريمة فبقيت وان لم يشتغل لم
تتحقق الضرورة فعمل السلام في الاخراج عن الصلاة وابطال التحريمة عمله ويبتني على هذا الاصل ثلاث
مسايل احداها اذا قهقه قبل العود الى السجود بعد السلام تمت صلاته وسقط السهو بالاجماع ولا
ينتقض طهارته عند ابي حنيفة وابي يوسف وهو قول زفر بناء على اصله في القهقهة انها في كل موضع لا
يوجب فساد الصلاة لا يوجب انتقاض الطهارة كما اذا قهقه بعد ما قعد قدر التشهد الاخير في الـ

فصل في قدر تسليم السهو واختلاف المشايخ وذكر الراجح

قوله عليه السلام وتحليلها التسليم

السلام وعند محمد ينتقض طهارته المسألة الثانية اذا سلم وعليه سجدتا السهو فجاء رجل واقتدى به فان
يعود الى السجود فاقتداؤه موقوف عند ابي حنيفة وابي يوسف فان عاد الى السجود صح والا فلا وعند محمد
وزفر صح اقتداؤه به عاد او لم يعد وقال بشر لا يصح اقتداؤه به عاد او لم يعد فكانه جعل السلام
قاطعا للتحريمة جزما المسألة الثالثة المسافر اذا سلم على راس الركعتين في ذوات الاربع وعليه سهو
فنوى الاقامة قبل ان يعود اليه لا ينقلب فرضه اربعا ويسقط عنه السهو عند ابي حنيفة وابي يوسف
وعند محمد وزفر ينقلب فرضه اربعا وعليه سجدتا السهو لكن يؤخرهما الى آخر الصلاة واجمعوا على
انه لو عاد الى سجود السهو ثم اقتدى به رجل يصح اقتداؤه به الا عند بشر وكذلك لو قهقه في هذه الحالة تنتقض
طهارته الا عند زفر وكذلك لو نوى الاقامة في هذه الحالة ينقلب فرضه اربعا ويؤخر السهو الى آخر الصلاة
ثم لو نوى الاقامة بعد ما سجد سجدة واحدة او سجد سجدتين ثم لا تفترق الحال في سجود السهو بين ما
اذا سلم وهو ذاكر له او ساه عنه ومن نيته ان يسجد له او لا يسجد حتى لا يسقط عنه في الاحوال كلها لان
محله بعد السلام الا اذا فعل فعلا يمنعه البناء بان تكلم او قهقه او احدث متعمدا او خرج عن المسجد او صرف
وجهه عن القبلة وهو ذاكر له لانه فات محله وهو تحريمة الصلاة فيسقط ضرورة فوات محله وكذا اذا طلعت
الشمس بعد السلام في صلاة الفجر او احمرت في صلاة العصر سقط عنه السهو لان السجود جبر للنقص المتمكن
فيجري مجرى القضاء وقد وجبت كاملة فلا يقضى بالناقص

فصل في بيان من يجب عليه سجود السهو ومن لا يجب عليه

فصل واما بيان من يجب عليه سجود السهو
ومن لا يجب عليه فسجود السهو يجب على الامام وعلى المنفرد مقصودا لتحقق سبب الوجوب منهما وهو
السهو فاما المقتدي اذا سها في صلاته فلا سهو عليه لانه لا يمكنه السجود لانه ان سجد قبل السلام
كان مخالفا للامام وان اخره الى ما بعد سلام الامام يخرج من الصلاة بسلام الامام لانه سلام
عمد ممن لا سهو عليه فكان سهوه فيما يرجع الى السجود ملحقا بالعدم لتعذر السجود عليه فسقط السجود
عنه اصلا وكذلك اللاحق وهو المدرك لاول صلاة الامام اذا فاته بعضها بعد الشروع بسبب
النوم او الحدث السابق بان نام خلف الامام ثم انتبه وقد سبقه الامام بركعة او فرغ من صلاته
او سبقه الحدث فذهب وتوضأ وقد سبقه الامام بشيء من صلاته او فرغ عنها فاشتغل بقضاء ما سبق
به فسها فيه لا سهو عليه لانه في حكم المصلي خلف الامام الا ترى انه لا قراءة عليه واما المسبوق اذا سها
فيما يقضي وجب عليه السجود لانه فيما يقضي بمنزلة المنفرد الا ترى انه تفترض عليه القراءة فاما
المقيم اذا اقتدى بالمسافر ثم قام الى تمام صلاته وسها هل يلزمه سجود السهو ذكر في الاصل وقال
انه يتابع الامام في سجود السهو واذا سها فيما يتم فعليه سجود السهو ايضا وذكر الكرخي في مختصره
انه كاللاحق لا يتابع الامام في سجود السهو واذا سها فيما يتم لا يلزمه سجود السهو لانه مدرك لاول
الصلاة فكان في حكم المقتدي فيما يؤدي بتلك التحريمة كاللاحق ولهذا لا يقرأ كاللاحق والصحيح ما ذكره
في الاصل لانه انما اقتدى بامامه الا بقدر صلاة الامام فاذا انقضت صلاة الامام صار منفردا فيما وراء
ذلك وانما لا يقرأ فيما يتم لان القراءة فرض في الاوليين وقد قرأ الامام فيهما فكان قراءة له وسهو الامام
يوجب السجود عليه وعلى المقتدي لان متابعة الامام واجبة قال النبي صلى الله عليه وسلم تابع امامك على
اي حال وجدته ولان المقتدي تابع للامام والحكم في التبع يثبت بوجود السبب في الاصل فكان سهو الامام
سببا لوجوب السهو عليه وعلى المقتدي ولهذا لو سقط عن الامام بسبب من الاسباب بان تكلم او احدث
متعمدا او خرج من المسجد سقط عن المقتدي وكذلك اللاحق يسجد لسهو الامام اذا سها في حال نوم
اللاحق او ذهابه الى الوضوء لانه في حكم المصلي خلفه ولكن لا يتابع الامام في سجود السهو اذا انتبه في حال
اشتغال الامام بسجود السهو او جاء اليه من الوضوء في هذه الحالة بل يبدأ بقضاء ما فاته ثم يسجد في آخر

صلاته

صلاته بخلاف المسبوق او المقيم خلف المسافر حيث يتابع الامام في سجود السهو ثم يشتغل بالاتمام والفرق ان
اللاحق التزم متابعة الامام فيما اقتدى به على نحو ما يصلي الامام وانه اقتدى به في جميع الصلاة فيتابعه
في جميعها على نحو ما ادى الامام والامام ادى الاول بالاول وسجد لسهوه في آخر صلاته فكذا هو فاما المسبوق
فقد التزم بالاقتداء به متابعة بقدر ما هو صلاة الامام وقد ادرك هذا القدر فيتابعه فيه ثم ينفرد
وكذا المقيم المقتدي بالمسافر ولو سجد اللاحق مع الامام للسهو وتابعه فيه لم يجزيه لانه سجد قبل اوانه
في حقه فلم يقع معتدا به فعليه ان يعيد اذا فرغ من قضاء ما عليه ولكن لا تفسد صلاته لانه ما زاد الا سجدتين
بخلاف المسبوق اذا تابع الامام في سجود السهو ثم تبين انه لم يكن على الامام سهو حيث تفسد صلاة المسبوق
وما زاد الا سجدتين لان من الفقهاء من قال لا تفسد صلاته على ما نذكر ثم الفرق ان فساد الصلاة هناك ليس
لزيادة السجدتين بل للاقتداء في موضع كان عليه الانفراد في ذلك الموضع ولم يوجد هاهنا لان اللاحق
مقتد في جميع ما يؤدي فلهذا لم تفسد صلاته وكذلك المسبوق يسجد لسهو الامام سواء كان سهوه
بعد الاقتداء به او قبله بان كان مسبوقا بركعة وقد سها الامام فيها وعن ابراهيم انه لا يسجد لسهوه اصلا لان
محل السهو بعد السلام وانه لا يتابعه في السلام فلا يتصور المتابعة في السهو ولنا ان سجود السهو يؤدى في تحريمة
الصلاة فكانت الصلاة باقية واذا بقيت الصلاة بقيت التبعية فيتابعه فيما يؤدي من الافعال بخلاف التكبير
والتلبية حتى لا يلبي المسبوق ولا يكبر مع الامام في ايام التشريق لان التكبير والتلبية لا يؤديان في تحريمة
الصلاة الا ترى انه لو ضحك قهقهة في تلك الحالة لا تنتقض طهارته ولو اقتدى به انسان لا يصح بخلاف
سجدتي السهو فانهما تؤديان في تحريمة الصلاة بدليل انتقاض الطهارة بالقهقهة وصحة الاقتداء به في
تلك الحالة فان قيل ينبغي ان لا يسجد المسبوق مع الامام لانه ربما يسهو فيما يقضي فيلزمه السجود ايضا
فيؤدي الى التكرار وانه غير مشروع ولانه لو تابعه في السجود يقع سجوده في وسط صلاته وذا غير صواب
فالجواب ان التكرار في صلاة واحدة غير مشروع وهما صلاتان حكما وان كانت التحريمة واحدة لان المسبوق فيما
يقضي كالمنفرد ونظيره المقيم اذا اقتدى بالمسافر فسها الامام تابعه المقيم في السهو وان كان المقيم ربما سها في
اتمام صلاته وعلى تقدير السهو يسجد في اصح الروايتين على ما مر لكن لما كان منفردا في ذلك كانا صلاتين
حكما وان كانت التحريمة واحدة كذا هاهنا ثم المسبوق انما يتابع الامام في السهو دون السلام لان السلام للخروج
عن الصلاة وقد بقي عليه اركان الصلاة فان سلم مع الامام فان كان ذاكرا لما عليه من القضاء فسدت صلاته
لانه سلام عمد وان لم يكن ذاكرا له لا تفسد لانه سلام سهو فلا يخرجه عن الصلاة وهل يلزمه سجود السهو
لاجل سلامه ينظر ان سلم قبل تسليم الامام او سلما معا لا يلزمه لان سهوه سهو المقتدي وسهو المقتدي
متعطل وان سلم بعد تسليم الامام لزمه لان سهوه سهو المنفرد فيقضي ما فاته ثم يسجد للسهو في آخر صلاته
ولو سها الامام في صلاة الخوف سجد للسهو وتابعه فيها الطائفة الثانية واما الطائفة الاولى فانما يسجدون
بعد الفراغ من الاتمام لان الطائفة الثانية بمنزلة المسبوقين اذ لم يدركوا مع الامام اول الصلاة
والطائفة الاولى بمنزلة اللاحقين لادراكهم اول صلاة الامام ولو قام المسبوق الى قضاء ما سبق به ولم
يتابع الامام في السهو سجد في آخر صلاته استحسانا والقياس ان يسقط لانه منفرد فيما يقضي وصلاة المنفرد
غير صلاة المقتدي فصار كمن لزمته السجدة في صلاة فلم يسجد حتى خرج عنها ودخل في صلاة اخرى لا يسجد
في الثانية بل يسقط كذا هاهنا وجه الاستحسان ان التحريمة متحدة فان المسبوق يبني ما يقضي على تلك التحريمة
فجعل الكل كانها صلاة واحدة لاتحاد التحريمة واذا كان الكل صلاة واحدة وقد تمكن فيها النقصان بسهو الامام
ولم يجبر ذلك بالسجدتين فوجب جبره وقد خرج الجواب عن وجه القياس انه منفرد في القضاء لانا نقول
نعم في الافعال اما هو مقتد في التحريمة الا ترى انه لا يصح اقتداء غيره به فجعل كانه خلف الامام في حق

التحريمة ولو سهى فيما يقضي لم يسجد لسهو الامام كفاه سجدتان لسهوه ولما عليه من قبل الامام لان تكرار
السهو في صلاة واحدة غير مشروع ولو سجد لسهو الامام ثم سهى فيما يقضي فعليه السهو ثانيا مرا ان ذلك اذا
شهرين في صلاتين حكما فلم يكن تكرارا ولو ادرك الامام بعد ما سلم للسهو فهذا لا يخلو من ثلاثة اوجه اما
ان ادركه قبل السجود او في حال السجود او بعد ما فرغ من السجود فان ادركه قبل السجود او في حال السجود
يتابعه في السجود لانه بالاقتدا التزم متابعة الامام فيما اداه من صلاته وسجود السهو من افعال
صلاة الامام فيتابعه فيه وليس عليه قضا السجدة الاولى اذا ادركه في الثانية لان المسبوق لم يوجد منه
السهو وانما يجب عليه السجود لسهو الامام ليمكن النقص في تحريمة الامام وحين دخل في صلاة الامام كان
النقصان بقدر ما يرتفع بسجدة واحدة وهو قد اتى بسجدة واحدة فانجبر النقص فلا يجب عليه شي اخر بخلاف
ما اذا اقتدى به قبل ان يسجد شيا ثم لم يتابع امامه وقام واتم صلاته حيث يسجد السجدتين استحسانا
لان هناك اقتدى بالامام وتحريمته ناقصة نقصانا لا ينجبر الا بسجدتين وبقي النقصان لانعدام الجابر
فياتي في اخر الصلاة لاتحاد التحريمة على ما مر وان ادركه بعد ما فرغ من السجود صح اقتداؤه وليس
عليه السهو بعد فراغه من صلاة نفسه لما ذكرنا ان وجوب السجود على المسبوق بسبب سهو الامام ليمكن
النقص في تحريمة الامام وحين دخل في صلاة الامام كان النقص منجبرا بالسجدتين ولا يعقل وجوب الجابر
من غير نقص والله اعلم ومن سلم وعليه سهو فسبقه الحدث فهذا لا يخلو اما ان كان منفردا او اماما فان كان
منفردا توضا وسجد لان الحدث السابق لا يقطع التحريمة ولا يمنع البنا بعض الصلاة على البعض فلان لا يمنع
البنا سجدتي السهو اولى وان كان اماما استخلف لانه عجز عن سجدتي السهو فيقدم الخليفة ليسجد كما لو بقي
عليه ركن اداء التسليم لا ينبغي ان يقدم المسبوق ولا للمسبوق ان يتقدم لان غيره اقدر على اتمام صلاة الامام
بل يقدم رجلا ادرك اول صلاة الامام فيسلم بهم ويسجد سجدتي السهو لكن مع هذا اذا قدم او تقدم
جاز لانه قادر على اتمام الصلاة في الجملة ولا ياتي بسجدة السهو لا اداء ان السجود بعد التسليمة وهو عاجز
عن التسليم لان عليه البنا فلو سلم تفسد صلاته لانه سلام عمد وعليه ركن وحين تعذر عليه البنا فيتاخر
ويقدم مدركا ليسلم بهم ويسجد سجدتي السهو ويسجد هو معهم كما لو كان الامام هو الذي يسجد لسهوه ثم يقوم
الى قضا ما سبق به وحده وان لم يسجد مع خليفته سجد في اخر صلاته استحسانا على ما ذكرنا في حق الامام
الاول فان لم يجد المسبوق مدركا وكان الكل مسبوقين قاموا وقضوا ما سبقوا به فرادى لان تحريمة
المسبوق انعقدت للاداء على الانفراد ثم اذا فرغوا لا يسجدون في القياس وفي الاستحسان يسجدون
وقد بينا وجه القياس والاستحسان ولو قام المسبوق الى قضا ما سبق به بعد ما سلم الامام ثم تذكر
الامام ان عليه سجود السهو فسجدهما يعود الى صلاة الامام ولا يعتد بما قرا وركع وبالجملة في المسبوق اذا
قام الى قضا ما عليه قضاؤه انه لا يخلو اما ان قام اليه وقضاه قبل ان يقعد الامام قدر التشهد او
بعد ما قعد قدر التشهد فان قام اليه وقضاه قبل ان يقعد الامام قدر التشهد لم يجزيه لان
الامام ما بقي عليه فرض لم يتعود المسبوق لانه التزم متابعته فيما بقي له من الصلاة وهو فرض القعدة
فلم ينفرد فبقي مقتديا وقراة المقتدي خلف الامام لا تعتد قراة من صلاته وانما تعتد من قيامه وقراة
ما كان بعد ذلك فان كان مسبوقا بركعة او ركعتين يوجد بعد ما قعد الامام قدر التشهد قيام
وقراة قدر ما يجوز الصلاة جازت صلاته لانه لما قعد الامام قدر التشهد فقد انفرد لانقطاع
التبعية بانقضا اركان صلاة الامام فقد اتى بما فرض عليه من القيام والقراة في اوانه فكان
مقتديا وان لم يوجد مقدار ذلك او وجد القيام دون القراة لا تجوز صلاته لانعدام ما فرض
عليه في اوانه وان كان مسبوقا بثلاث ركعات فان لم يركع حتى فرغ الامام من التشهد ثم ركع وقرا

في الركعتين بعد هذه الركعة جازت صلاته لان القيام فرض في كل ركعة وفرض القراة في الركعتين
ولا يعتد بقيامه ما لم يفرغ الامام من التشهد فاذا فرغ الامام من التشهد قبل ان يركع هو فقد
وجد القيام وان قرا في هذه الركعة ووجد القراة في الركعتين بعد هذه الركعة فقد اتى بما فرض عليه فتجوز صلاته
وان كان ركع قبل فراغه من التشهد لم تجز صلاته ثم انه لم يوجد قيام يعتد به في هذه الركعة لان ذلك هو القيام
بعد تشهد الامام ولم يوجد فلهذا فسدت صلاته واما اذا قام المسبوق الى قضا ما عليه بعد ما فرغ الامام
من التشهد قبل السلام فقضاه اجزاه وهو مسي اما الجواز فلان قيامه بعد فراغ الامام من اركان الصلاة
واما الاساءة فلتركه انتظار سلام الامام لان اوان قيامه للقضا بعد خروج الامام من الصلاة فينبغي
ان يؤخر القيام عن الصلاة ولو قام بعد سلام الامام ثم ذكر الامام سجدتي السهو فخر لهما فهذا على وجهين
اما ان كان المسبوق قيد ركعته بالسجدة او لم يقيد فان لم يقيد ركعته بالسجدة رفض ذلك ويسجد مع
الامام لان ما اتى به ليس بفعل كامل فكان محتملا للرفض ويكون تركه الامام سعا له عن السوت حتى
فجعل كان لم يوجد مسعود ويتابع امامه لان متابعة الامام في الواجبات واجبة ويبطل ما اتى به من القيام
والقراة والركوع لما بينا فان لم يعد الى متابعة الامام ومضى على قضايه جازت صلاته لان عود الامام
الى سجود السهو لا يرفع التشهد والباقي على الامام سجود السهو وهو واجب والمتابعة في الواجب
واجبة وترك الواجب لا يوجب فساد الصلاة الا ترى لو ترك الامام لا تفسد صلاته فكذا المسبوق
ويسجد سجدتي السهو بعد الفراغ من قضايه استحسانا وان كان المسبوق قيد ركعته بالسجدة لا
يعود الى متابعة الامام لان الانفراد قد تم وليس على الامام ركن ولو عاد فسدت صلاته لانه اقتدى
بغيره بعد وجود الانفراد ووجوبه فتفسد صلاته ولو ذكر الامام سجدة تلاوة فسجدها فان كان المسبوق
لم يقيد ركعته بالسجود فعليه ان يعود الى متابعة الامام كما مر فيسجد معه للتلاوة ويسجد للسهو
ثم يسلم الامام ويعود المسبوق الى قضا ما عليه ولا يعتد بما اتى به من قبل لما مر ولو لم يعد فسدت صلاته
لان عود الامام الى سجدة التلاوة يرفض القعدة في حق الامام وهو بعد لم يصر منفردا الا ان ما اتى به دون
فعل صلاة فيرتفض القعدة في حقه واذا ارتفضت في حقه لا يجوز له الانفراد لان هذا اوان وجوب
المتابعة والانفراد في هذه الحالة مفسد للصلاة وان كان قد قيد ركعته بالسجدة فان عاد الى متابعة الامام
فسدت صلاته رواية واحدة وان لم يعد ومضى عليها ففيه روايتان ذكر في الاصل ان صلاته فاسد
وذكر في نوادر ابي سليمان انه لا تفسد صلاته وجه رواية الاصل ان العود الى سجدة التلاوة يرفض
القعدة فتبين ان المسبوق انفرد قبل ان يقعد الامام والانفراد في موضع يجب فيه الاقتدا مفسد للصلاة
وجه نوادر ابي سليمان ان ارتفاض القعدة في حق الامام لا يظهر في حق المسبوق لان ذلك بالعود الى
التلاوة والعود حصل بعد ما تم الانفراد عن الامام وخرج عن متابعته فلا يتعدى حكمه اليه الا ترى
ان جميع الصلاة لو ارتفضت بعد انقطاع المتابعة لا يظهر في حق المؤتم بان ارتد الامام بعد الفراغ
من الصلاة والعياذ بالله بطلت صلاته ولا يبطل صلاة القوم ففي حق القعدة اولى وكذا لو صلى الظهر
بقوم يوم الجمعة ثم راح الى الجمعة فادركها ارتفض ظهره ولم يظهر في حق القوم بخلاف ما اذا لم يقيد
ركعته بالسجدة لان هناك الانفراد لم يتم على ما قررنا ونظير هذه المسالة مقيم اقتدى بمسافر وقام الى تمام
صلاته بعد ما تشهد الامام قبل ان يسلم ثم نوى الامام الاقامة حتى تحول فرضه اربعا فان لم يقيد ركعته
بالسجدة فعليه ان يعود الى متابعة الامام وان لم يعد فسدت صلاته وان كان قيد ركعته بالسجدة فان
عاد فسدت صلاته وان لم يعد ومضى عليها واتم صلاته لا تفسد ولو ذكر الامام ان عليه سجدة صلبية
فان كان المسبوق لم يقيد ركعته بالسجدة لا شك انه يجب عليه العود وان لم يعد فسدت صلاته لما مر في

سجدة التلاوة وان كان قيد ركعته بالسجدة فصلاته فاسدة عاد الى المتابعة او لم يعد في الروايات كلها لانه
انتقل عن صلاة الامام وعلى الامام ركنان السجدة والقعدة وهو عاجز عن متابعته بعدما كمل الركعة ولو
انتقل وعليه ركن واحد وعجز عن متابعته تفسد صلاته فهاهنا اولى رجل صلى الظهر خمسا ثم ذكر فهذا لا يخلو
اما ان قعد في الرابعة قدر التشهد او لم يقعد وكل واحد على وجهين اما ان قيد الخامسة بسجدة او لم
يقيد فان قعد قدر التشهد وقام الى الخامسة فان لم يقيدها بالسجدة حتى تذكر يعود الى القعدة
ويتمها ويسلم لما مر وان قيدها بالسجدة لا يعود عندنا خلافا للشافعي على ما مر ثم عندنا اذا كان في الظهر او في
العشاء فالاولى ان يضيف اليها ركعة فتصير له نفلا اذ التنفل بعدهما جائز وما دون الركعتين لا يكون صلاة تامة
كما قال ابن مسعود رضي الله عنه والله ما اجزت ركعة قط وان كان في العصر لا يضيف اليها ركعة اخرى بل
يقطع لان التنفل بعد العصر غير مشروع وروى هشام عن محمد انه يضيف اليها اخرى لان التنفل بعد العصر
انما يكره اذا شرع فيه قصدا واما اذا وقع فيه بغير قصده فلا يكره ولو لم يضف اليها ركعة اخرى بل قطعها
لا قضاء عليه عندنا وعند زفر يقضي ركعتين وهي مسئلة الشروع في الصلاة المظنونة والصوم المظنون
لان الشروع هاهنا في الخامسة على ظن انها عليه ولو اضاف اليها اخرى في الظهر هل تجزيه هاتان الركعتان
عن السنة التي بعد الظهر قال بعضهم تجزيان لان السنة بعد الظهر ليست الا ركعتان تؤديان نفلا وقد
وجد والصحيح انهما لا تجزيان عنها لان السنة ان يتنفل بركعتين بتحريمة على حدة لا بناء على تحريمة غيرها
ولم يوجد هذه السنة فلا ينوب عنها وبه كان يفتي الشيخ ابو عبد الله الجرجاني رحمه الله تعالى ثم اذا
اضاف اليها ركعة اخرى فعليه السهو استحسانا والقياس ان لا سهو عليه لان السهو تمكن في الفرض
وتؤدى بعدها صلاة اخرى وجه الاستحسان انه انما بنى النفل على تلك التحريمة وقد تمكن فيها النقص
بالسهو فيجبر بالسجدتين على ما ذكرنا في المسبوق ثم اختلف اصحابنا ان هاتين السجدتين للنقص المتمكن
في الفرض او للنقص المتمكن في النفل فعند ابي يوسف للنقص المتمكن في النفل لدخوله فيه لا على وجه السنة
وعند محمد للنقص المتمكن في الفرض والحاصل ان عند ابي يوسف انقطعت تحريمة الفرض بالانتقال الى النفل
فلا وجه الى جبر نقصان الفرض بعد الخروج عنه وانقطاع تحريمته وعند محمد التحريمة باقية لانها اشتملت
على اصل الصلاة ووصفها وبالانتقال الى النفل انقطع الوصف لا غير فبقيت التحريمة الا ترى ان بناء النفل على تحريمة
الفرض جائز في حق الانتقال حتى جاز اقتداء المتنفل بالمفترض فكذا بناء نفل نفسه على تحريمة فرضه يكون جائزا ولا
في البناء هو انهما في احرام واحد وفائدة هذا الاختلاف انه لو جاء انسان واقتدى به في هاتين الركعتين يصلي
ركعتين عند ابي يوسف ولو افسد يلزمه قضاء ركعتين وان كان الامام لو افسده لا قضاء عليه عند اصحابنا
الثلاثة ومن هنا صحح مشايخنا اقتداء البالغين بالصبيان في التطوعات فقالوا يجوز ان يكون مضمونة في
حق المقتدي وان لم يكن مضمونة في حق الامام استدلالا بهذه المسئلة ومشايخنا لما رأوا انه لم يجوز ذلك وعند
محمد يصلي ستا ولو افسد لا يجب عليه القضاء كما لا يجب على الامام وذكر الشيخ ابو منصور الماتريدي ان الاصح ان
يجعل السجدة جبرا للنقص المتمكن في الاحرام وهو احرام واحد فينجبر بهما النقص المتمكن في الفرض والنفل جميعا
واليه ذهب ابو بكر بن ابي سعيد رحمه الله تعالى هذا الذي ذكرنا اذا قعد في الرابعة قدر التشهد فاما اذا
لم يقعد وقام الى الخامسة فان لم يقيدها بالسجدة يعود لما مر وان قيد فسد فرضه وعند الشافعي لا تفسد
ويعود الى القعدة ويخرج عن الفرض بلفظ السلام بعد ذلك وصلاته تامة بناء على اصله الذي ذكرنا ان الركعة
الكاملة في احتمال النقض وما دونها سواء فكان كما لو تذكر قبل ان يقيد الخامسة بالسجدة وروي ان النبي صلى
الله عليه وسلم صلى الظهر خمسا ولم ينقل انه كان قعد في الرابعة ولا انه اعاد صلاته ولنا ما ذكرنا انه وجد
فعل كامل من افعال الصلاة وهو انعقد نفلا فصار خارجا من الفرض ضرورة حصوله في النفل لاستحالة كونه

فيهما وقد بقي عليه فرض وهو القعدة الاخيرة والخروج عن الصلاة مع بقاء فرض من فرائضها يوجب فساد الصلاة واما
الحديث فتاويله انه كان قعد في الرابعة الا ترى ان الراوي قال الظهر والظهر اسم لجميع اركانها منها القعدة وهذا
هو الظاهر انه قام الى الخامسة على تقدير ان هذه القعدة هي القعدة الاولى لان هذا اقرب الى الصواب فيحمل
فعله عليه والله الموفق ثم الفساد عند ابي يوسف بوضع راسه بالسجدة وعند محمد برفع راسه عنها حتى
لو سبقه الحدث في هذه السجدة وعند محمد برفع راسه عنها حتى لو سبقه الحدث في هذه السجدة لا تفسد
صلاته عند محمد وعليه ان ينصرف ويتوضأ ويعود ويتشهد ويسلم ويسجد سجدتي السهو لان السجدة لا
تتم مع الحدث فكانه لم يسجد وعند ابي يوسف فسدت صلاته بنفس الوضع فلا يعود ثم الذي تفسد
عند ابي حنيفة وابي يوسف الفرضية لا اصل الصلاة حتى كان الاولى ان يضيف اليها ركعة اخرى
فيصير السدس له نفلا ثم يستقبل الظهر وعند محمد تفسد اصل الصلاة بناء على ان الفرضية متى بطلت تبطل
التحريمة عنده وعندهما لا يبطل وهذا الخلاف غير منصوص عليه وانما يستخرج من مسئلة ذكرها في
باب الجمعة وهو ان مصلي الجمعة لو اذا خرج وقتها وهو وقت الظهر قبل تمام الجمعة ثم قهقه تنتقض
طهارته عندهما وعنده لا تنتقض وهذا يدل على انه بقي نفلا عندهما خلافا له وكذا ترك القعدة في كل شفع
من التطوعات مفسد عنده وعند ابي يوسف غير مفسد وهذه المسئلة عظيمة لها شعب كثيرة اعرضنا
عن ذكر جميع تفاصيلها وجملها ومعاني الفصول وعللها احالة الى الجامع الصغير وانما افردنا هذه المسئلة
بالذكر وان كان بعض فروعها دخل في بعض ما ذكرنا من الاقسام لما ان لها فروعا اخر لا يناسب مسائل
الفصل لكن هنا قطع الفرع عن الاصل فرأينا الصواب في ايرادها بنفسها وختمنا في اخر الفصل تتميما للفائدة
والله الموفق للصواب **فصل** واما سجدة التلاوة فالكلام فيها يقع في مواضع في بيان وجوبها
وفي بيان كيفية الوجوب وفي بيان سبب الوجوب وفي بيان من يجب عليه ومن لا يجب ويتضمن بيان
شرائط الوجوب وفي بيان جوازها وفي بيان محل ادائها وفي بيان كيفية ادائها وفي بيان سببها
وفي بيان مواضعها من القران اما الاول فقد قال اصحابنا انها واجبة وقال الشافعي انها سنة
وليست بواجبة واحتج بحديث الاعرابي حين علمه رسول الله صلى الله عليه وسلم الشرائع فقال هل
علي غيرهن فقال لا الا ان تطوع فلو كانت سجدة التلاوة واجبة لما احتمل ترك البيان بعد السؤال
وعن عمر رضي الله عنه انه تلا اية السجدة على المنبر وسجد ثم تلاها في الجمعة الثانية فتشوف الناس
فقال انها لم تكتب علينا الا ان نشاء ولنا ما روى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا
تلا ابن ادم السجدة فسجد اعتزل الشيطان يبكي ويقول امر ابن ادم بالسجدة فسجد فله الجنة وامرت
بالسجود فلم اسجد فلي النار والاصل ان الحكيم اذا حكى عن غير الحكيم امرا ولم يعقبه بالنكير يدل ذلك على انه
صواب فكان في الحديث دليل على كون ابن ادم مامورا بالسجود ومطلق الامر للوجوب ولان الله تعالى
ذم اقواما بترك السجود فقال واذا قرئ عليهم القران لا يسجدون وانما يستحق الذم بترك الواجب
ولان مواضع السجود في القران منقسمة منها ما هو امر بالسجود والامر للوجوب كما في اخر سورة النجم
ومنها ما هو اخبار عن استنكاف الكفرة عن السجود فيجب علينا مخالفتهم بتحصيله ومنها ما هو اخبار عن
خشوع المطيعين فيجب علينا متابعتهم بقوله تعالى فبهداهم اقتده وعن عثمان وعلي وعبد الله بن عباس
رضي الله عنهم انهم قالوا السجدة على من تلاها وعلى من سمعها وعلى من جلس لها على اختلاف الفاظهم وعلى
كلمة ايجاب واما حديث الاعرابي ففيه بيان الواجبات ابتداء لا ما يجب بسبب يوجد من العبد الا ترى
انه لم يذكر المنذور وهو واجب واما قول عمر رضي الله عنه فنقول بموجبه انها لم تكتب علينا بل
اوجبت والفرق بين الواجب والفرض على ما عرف في موضعه **فصل** واما بيان كيفية وجوبها فاما

خارج الصلاة فانها تجب على سبيل التراخي دون الفور عند عامة علما اهل الاصول لان دلايل الوجوب مطلقة عن
تعيين الوقت فيجب في جزء من الوقت غير عين ويتعين ذلك بتعيينه فعلا وانما يتضيق عليه الوجوب في اخر عمره كما في
ساير الواجبات الموسعة واما في الصلاة فانها تجب على سبيل التضيق لقيام دليل التضييق وهو انها وجبت
بما هو من افعال الصلاة وهو القراءة والتحقت بافعال الصلاة وصارت جزءا من اجزايها ولهذا يجب اداؤها
في الصلاة ولا يوجب حصولها في الصلاة نقصانا فيها وتحصيل ما ليس من الصلاة في الصلاة يجب اداؤها
مضيقا كساير افعال الصلاة بخلاف خارج الصلاة لان هناك لا دليل على التضييق ولهذا قلنا اذا تلى آية
السجدة ولم يسجد ولم يركع حتى طالت القراءة ثم ركع ونوى السجدة لم تجز وكذا ان نواها في السجدة الصلبية
لانها صارت دينا والدين يقضى بما له لا بما عليه والركوع والسجود عليه فلا يتادى به الدين على ما نذكر ولهذا
قلنا انه لا يجوز التيمم للتلاوة في المصر لان عدم الماء في المصر لا يتحقق عادة والجواز بالتيمم مع وجود الماء
انما يكون لخوف الفوت اصلا كما في صلاة الجنازة والعيد ولا خوف ههنا لانعدام وقت معين لها خارج
الصلاة فلم يتحقق التيمم طهارة والطهارة شرط لادائه بالاجماع فصل واما سبب وجوب السجدة
فسبب وجوبها احد شيئين التلاوة او السماع كل واحد منهما على حياله وهو موجب يجب على التالي الاصم والسامع
الذي لم يتل اما التلاوة فلا يشكل وكذا السماع لما بينا ان الله تعالى الحق اللائمة بالكفار لتركهم السجود
اذا قرئ عليهم القران بقوله عز وجل فما لهم لا يومنون واذا قرئ عليهم القران لا يسجدون وقال تعالى
انما يومن باياتنا الذين اذا ذكروا بها الاية من غير فصل في الايتين بين التالي والمذكر وروينا عن كبار الصحابة
رضي الله عنهم السجدة على من سمعها ولان سجدة الله تعالى تلزمه بالسماع كما يلزمه بالتلاوة فنحوان يخضع لله
الله تعالى بالسماع كما يخضع بالقراءة ويستوي الجواز في حق التالي بين ما اذا قرأ السجدة بالعربية او بالفارسية
حتى يلزمه السجود في الحالين واما في حق السامع فان سمعها ممن يقرأ بالعربية يلزمه بالاجماع فهم او لم يفهم
لان السبب قد وجد فيثبت حكمه ولا يقف على العلم اعتبارا بساير الاسباب وان سمعها ممن يقرأ بالفارسية فكذلك
عند ابي حنيفة بناء على اصله في القراءة بالفارسية وعندهما ان كان السامع يعلم انه يقرأ القران فعليه السجدة
والا فلا ولو اجتمع سببا الوجوب وهما التلاوة والسماع بان تلى السجدة ثم سمعها او سمعها ثم تلاها او تكرر
احدهما فنقول الاصل ان السجدة لا تتكرر وجوبها الا باحد امور ثلاثة اما اختلاف المجلس او التلاوة او
السماع حتى ان من تلى آية واحدة مرارا في مجلس واحد يكفيه سجدة واحدة والاصل فيه ما روي ان جبريل كان
ينزل بالوحي فيقرأ آية السجدة على رسول الله صلى الله عليهما وسلم ورسول الله كان يسمع ويتلقن ثم يقرأ على
اصحابه وكان لا يسجد الا مرة واحدة وروي عن ابي عبد الرحمن السلمي معلم الحسن والحسين انه كان يعلم الاية
الواحدة مرارا وكان لا يزيد على سجدة واحدة والظاهر ان عليا رضي الله عنه كان عالما بذلك ولم ينكر عليه
وروي عن ابي موسى الاشعري انه كان يكرر اية السجدة حتى يعلم الصبيان وكان لا يسجد الا مرة واحدة
ولان المجلس الواحد جامع للكلمات المتفرقة كما في الايجاب والقبول ولان في ايجاب السجدة في كل مرة ايقاع في
الحرج لان المعلمين يحتاجون الى تكرار الاية لتعليم الصبيان والحرج منفي بنص الكتاب ولان السجدة متعلقة
بالتلاوة والمرة الاولى هي الحاصلة للتلاوة فاما التكرار فلم يكن لحق التلاوة بل للحفظ او للتدبر والتامل
في ذلك وكل ذلك من عمل القلب ولا تعلق لوجوب السجدة به فجعل الاجزاء على العادة التي هي من ضرورة
ما هو فعل القلب ووسيلة اليه بافعاله فالتحق بما هو عمل القلب وذلك ليس لسبب كذا علل الشيخ ابو
منصور رحمه الله تعالى اما الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بان ذكره او سمع ذكره في مجلس واحد
مرارا ثم نذكر في الكتب وذهب المتقدمون من اصحابنا الى انه يكفيه مرة واحدة قياسا على السجدة
وقال بعض المتاخرين يصلي عليه في كل مرة لقوله صلى الله عليه وسلم لا تجفوني بعد موتي قيل وكيف

يجفونك يا رسول الله فقال ان اذكر في موضع ولا يصلى علي وبه يتبين انه حق رسول الله صلى الله عليه
وسلم وحقوق العباد لا تداخل وعلى هذا اختلفوا في تشميت العاطس انه من عطس وحمد الله تعالى في مجلس
واحد مرارا فقال بعضهم ينبغي للسامع ان يشمت في كل مرة لانه حق العاطس والاصح انه اذا زاد على الثلاث
لا يشمته لما روي عن عمر رضي الله عنه انه قال للعاطس في محله بعد الثلاث قم فانتثر فانك مزكوم
ثم لا فرق بين ما اذا تلى مرارا ثم سجد وبين ما اذا تلى وسجد ثم تلى بعد مرارا في مجلس واحد حتى لا يلزمه سجدة
اخرى فرق بين هذا وبين ما اذا زنى مرارا انه لا يحد الا مرة واحدة ولو زنا مرة ثم حد ثم زنا مرة اخرى يحد ثانيا
وكذا ثالثا ورابعا والفرق ان هناك تكرار السبب لمساواة كل فعل في المأثم والقبح وفساد الفراش وكل معنى
صار به الاول سببا الا انه لما اقيم عليه جعل ذلك حكما لكل سبب فجعل كله حكما ههنا حكما لذلك وجعل كان
كل سبب ليس معه غيره في حق نفسه لحصول ما شرع له الحد وهو الزجر عن المعاودة في المستقبل فاذا وجد
الزنا بعد ذلك انعقد سببا كالذي يقوم فلا بد من وجود حكمه بخلاف ما نحن فيه لان السبب هو التلاوة
والمرة الاولى هي الحاصلة لحق التلاوة على ما مر فلم يتكرر السبب هذا المعنى لا يتبدل بتخلل السجدة بينهما
وعدم التخلل لحصول الثانية لحق التأمل والحفظ في الحالين وكذا السامع لتلك التلاوات المتكررة لا يلزمه
الا بالمرة الاولى لان ما وراها في حقه جعل غير سبب مكررا تبعا للتامل والتحفظ لانه في حقه يفيد المعنيين
جميعا اعني الاعانة على الحفظ والتدبر بخلاف ما اذا سمع انسان المرة الثانية او الثالثة او الرابعة وذلك في
حقه اول ما سمع حيث يلزمه السجدة لان ذلك في حقه سماع التلاوة لان كل مرة تلاوة حقيقة الا ان
الحقيقة جعلت ساقطة في حق من تكرر في حقه فبقي حق من لم يتكرر بقيت على حقيقتها وبخلاف ما اذا
قرأ آية واحدة في مجالس مختلفة لان هناك الخصوص منعدم والجامع وهو المجلس غير ثابت والحرج
منتف ومعنى التدبر والتفكر نادر لانها في المجلس الاخر حصلت لحق التلاوة لينال ثوابها في ذلك المجلس
وبخلاف ما اذا قرأ آيات متفرقة في محل واحد لزوال هذه المعاني ايضا اما الخصوص فظاهر وكذلك
المعنى الجامع لان المجلس لا يجعل الكلمات المختلفة الجنس بمنزلة كلام واحد كمن اقر لانسان بالف درهم
ولاخر بمائة دينار او لعبده بالعتق في محل واحد لا يجعل المجلس للكل اقرارا واحدا وكذا الحرج منتف
وكذا التلاوة الثانية لا يكون للتدبر في الاولى والله اعلم ولو تلاها في مكان وذهب عنه ثم انصرف
اليه فاعادها فعليه اخرى لانها عند اختلاف المجلس جعلت لحق التلاوة فتجدد السبب وعن محمد ان
هذا اذا بعد عن ذلك المكان فان كان قريبا منه لم يلزمه اخرى ويصير كانه تلاها في مكانه
لحديث ابي موسى الاشعري رضي الله عنه انه كان يعلم الناس بالبصرة فكان يزحف الى هذا تارة والى
تارة فيعلمهم آية السجدة ولا يسجد الا مرة واحدة ولو تلاها في موضع ومعه رجل يسمعها ثم ذهب التالي
عنه ثم انصرف اليه فاعادها والسامع على مكانه سجد التالي لكل مرة لتجدد السبب في حقه وهو التلاوة
عند اختلاف المجلس فاما السامع فليس عليه الا سجدة واحدة لان السبب في حقه سماع التلاوة والتلاوة
ما حصلت عن التلاوة في حقه لاتحاد المجلس وكذلك اذا كان التالي على مكانه ذلك فالسامع يجيء
ويذهب ويسمع تلك الاية يسجد لكل مرة سجدة وليس على التالي الا سجدة واحدة لتجدد السبب في حق
السامع دون التالي على ما مر ولو تلاها في مسجد جماعة او في المسجد الجامع او في زاوية ثم تلاها في
زاوية اخرى لا يجب عليه الا سجدة واحدة لان المسجد كله بمنزلة مكان واحد في حق الصلاة ففي
حق السجدة اولى وكذلك حكم السماع وكذلك البيت والمحمل والسفينة في حكم التلاوة والسماع سواء
كانت السفينة واقفة او جارية بخلاف الدابة على ما نذكر ولو تلاها وهو يمشي لزمه لكل مرة سجدة
لتبدل المكان وكذلك لو كان يسبح في بحر او نهر عظيم لما قلنا فان كان يسبح في حوض او غدير له

حد معلوم قيل يكفيه سجدة واحدة ولو تلاها على غصن ثم انتقل الى غصن اخر اختلف المشايخ فيه وكذا في التلاوة
عند الكدس وقالوا في تسدية الثوب انه يتكرر الوجوب ولو قرا اية السجدة مرارا وهو يسير على
الدابة ان كان خارج الصلاة فعليه لكل مرة سجدة على حدة بخلاف ما اذا قراها مرارا في السفينة
وهي تجري حيث يكفيه سجدة واحدة والفرق ان قوائم الدابة جعلت كرجليه حكما لنفوذ تصرفه عليها في التسيير
والوقوف فكان تبدل مكانها كتبدل مكانه فحصلت القراءة في مجالس مختلفة فتعلق بكل تلاوة سجدة بخلاف
السفينة فانها لم تجعل بمنزلة رجل الراكب لخروجها عن قبول تصرفه في التسيير والوقوف ولهذا اضيف سيرها
اليها دون راكبها قال الله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة وقال تعالى في قصة نوح وهي
تجري بهم في موج كالجبال فلم يجعل تبدل مكانها تبدل مكانه ما استقر هو فيه من السفينة من حيث الحقيقة
والحكم وذلك لم يتبدل فكانت التلاوة متكررة في مكان واحد فلم يجب بها الا سجدة واحدة كما في البيت وعلى هذا
حكم السماع باب سمعها من غيره مرارا وهو يسير على الدابة لتبدل مكان السامع هنا اذا كان خارج الصلاة
فان تلاها وهو يسير على الدابة ويصلي عليها ان كان في ركعة واحدة لا يلزمه الا سجدة واحدة بالاجماع لان الشرع
حيث جوز صلاته عليها مع حكمه ببطلان الصلاة في الاماكن المختلفة دل انه اسقط اعتبار اختلاف الامكنة
وجعل مكانه في هذه الحالة ظهر الدابة لان ما هو مكان قوائمها وهذا اولى من اسقاط اعتبار الاماكن المختلفة
لانه ليس بتغيير للحقيقة اذ هو اقل تغييرا لها وذلك تغيير الحقيقة من جميع الوجوه والظهر متحد فلا يلزمه
الا سجدة واحدة وصار راكب الدابة في هذه الحالة كراكب السفينة تحققه ان الشرع جوز صلاته ولو جعل
مكانه امكنة قوائم الدابة لصار هو ماشيا بمشيها والصلاة ماشيا لا تجوز واما اذا كرر التلاوة في ركعتين
فالقياس ان يكفيه سجدة واحدة وهو قول ابي يوسف الاخير وفي الاستحسان يلزمه لكل تلاوة سجدة وهو
قول ابي يوسف الاول وهو قول محمد وهذه من المسائل الثلاث التي رجع فيها ابو يوسف عن الاستحسان الى
القياس احداها هذه والثانية ان الرهن بمهر المثل لا يكون رهنا بالمتعة قياسا وهو قول ابي يوسف الاخير
وفي الاستحسان يكون رهنا بها وهو قول ابي يوسف الاول وهو قول محمد والثالث ان العبد اذا جنى جناية
فيما دون النفس واختار المولى الفداء فان المجني عليه القياس ان يخير المولى ثانيا وهو قول ابي يوسف الاخير
وفي الاستحسان لا يخير وهو قول ابي يوسف الاول وهو قول محمد وعلى هذا الخلاف اذا صلى على الارض وقرا
اية السجدة في ركعتين ولا خلاف فيما اذا قراها في ركعة واحدة وجه الاستحسان وهو قول محمد ان المكان
ههنا وان اتحد حقيقة وحكما لكن مع هذا لا يمكن ان يجعل الثانية تكرارا لان لكل ركعة قراءة مستحقة فلو
جعلنا الثانية تكرارا للاول والتحقت القراءة بالركعة الاولى لخلت الثانية عن القراءة وفسدت وحيث
لم تفسد دل انها لم تجعل متحدة بخلاف ما اذا كرر التلاوة في ركعة واحدة لان هناك امكن جعل التلاوة
المتكررة متحدة حكما وجه القياس ان المكان متحد حقيقة وحكما فيوجب كون الثانية تكرارا للاولى كما في ساير
المواضع وما ذكره محمد لا يستقيم لان القراءة ههنا حكمان جواز الصلاة ووجوب السجدة التلاوة ونحن انما نجعل
القراءة ملتحقة بالاولى في حق وجوب السجدة لا في غيره من الاحكام ولو افتتح الصلاة على الدابة بالايماء فقرا اية
السجدة في الركعة الاولى فسجد بالايماء ثم اعادها في الركعة الثانية فعلى قول ابي يوسف الاخير لا يشكل انه لا
يلزمه اخرى واختلف المشايخ على قوله الاول وهو قول محمد قال بعضهم يلزمه اخرى وقال بعضهم يكفيه سجدة
واحدة ثم تبدل المجلس قد يكون حقيقة وقد يكون حكما بان تلا اية السجدة ثم اكل او نام مضطجعا او ارضعت
صبيا او اخذ في بيع او شرا او نكاح او عمل يعرف انه قطع لما كان قبل ذلك ثم اعادها فعليه سجدة اخرى لان المجلس
يتبدل بهذه الاعمال الا ترى ان القوم يجلسون للدرس العلم فيكون مجلسهم مجلس الدرس ثم يشتغلون بالنكاح
فيصير مجلسهم مجلس النكاح ثم بالبيع فيصير مجلسهم مجلس البيع ثم بالاكل فيصير مجلسهم مجلس الاكل ثم بالقتال فيصير

مجلسهم

مجلسهم مجلس القتال فصار تبدل المجلس بهذه الاعمال كتبدله بالذهاب والرجوع ولو نام قاعدا او اكل لقمة او
شرب شربة او تكلم بكلمة او عمل عملا يسيرا ثم اعادها فليس عليه اخرى لان بهذا القدر لا يتبدل المجلس والقياس فيهما
سوا انه لا يلزمه اخرى لاتحاد المكان حقيقة الا انا استحسنا اذا طال العمل اعتبارا بالمخيرة اذا عملت عملا كثيرا خرج
الامر من يدها فكان قطعا للمجلس بخلاف ما اذا اكل لقمة او شرب شربة ولو قرا اية السجدة فاطال القراءة بعدها
او اطال الجلوس ثم اعادها ليس عليه سجدة اخرى لان محله لم يتبدل بقراءة القران وطول الجلوس وكذلك
لو اشتغل بالتسبيح او بالتهليل ثم اعادها لا يلزمه اخرى وان قراها وهو جالس ثم قام فقراها وهو قائم الا انه في
مكانه ذلك يكفيه سجدة واحدة لان المجلس لم يتبدل حقيقة وحكما اما الحقيقة فلانه لم يبرح مكانه واما الحكم فلان
الموجود قيام وهو عمل قليل كاكل لقمة او شرب شربة بخلافه لا يتبدل المجلس بخلاف ما اذا خير امراته فقامت
من مجلسها حيث خرج الامر من يدها كما لو انتقلت الى مجلس اخر لان هناك خروج الامر من يدها من جهة
الاعراض عن قبول التمليك اذ التخيير تمليك على ما يعرف في كتاب الطلاق ومن ملك شيئا فاعرض عنه بطل ذلك
التمليك وهذا لان القيام دليل الاعراض لان اختيارها نفسها او زوجها امر يحتاج فيه الى الراي والتدبير لتستطري
ذلك عودها وايفع لها والقعود اجمع للذهن واشد احضارا للراي والقيام من هذه الحالة الى ما يوجب تفرق
الذهن وفوات الراي دليل الاعراض اما ههنا فالحكم يختلف باتحاد المجلس وتعدده لا بالاعراض وعدمه والمجلس
لم يتبدل ثم يقعد متعوذا منفردا وكذلك لو قراها وهو قائم فقعد ثم اعاده يكفيه سجدة واحدة لما قلنا ولو
قراها في مكان ثم قام وركب الدابة على مكانه ثم اعادها قبل ان تسير فعليه سجدة واحدة على الارض ولو سارت
الدابة ثم تلا بعد فعليه سجدتان وكذلك اذا قراها راكبا ثم نزل قبل السير فاعادها تكفيه سجدة واحدة استحسانا
وفي القياس عليه سجدتان لتبدل مكانه بالنزول او الركوب وجه الاستحسان ان النزول او الركوب عمل قليل
فلا يوجب تبدل المجلس وان كان سار ثم نزل فعليه سجدتان لان سير الدابة بمنزلة مشيه فيتبدل به المجلس
وكذا لو قراها ثم قام في مكانه ذلك وركب ثم نزل قبل السير فاعادها لا يجب عليه الا سجدة واحدة لما قلنا ولو قراها
راكبا ثم نزل ثم ركب فاعادها وهو على مكانه فعليه سجدة واحدة لما بينا والاصل ان النزول والركوب ليسا
بمكانين ولو قرا اية السجدة خارج الصلاة ولم يسجد لها ثم افتتح الصلاة وتلاها في غير ذلك المكان صارت
احدى السجدتين تابعة للاخرى فيستتبع التي وجدت في الصلاة التي وجدت قبلها ويسقط اعتبار تلك
التلاوة ويجعل كانه لم يتل الا في الصلاة حتى انه لو سجد المتلوة في الصلاة خرج عن عهدة الوجوب
فاذا لم يسجد لم يبق عليه شيء الا المأثم وهذا على رواية الجامع الكبير وكتاب الصلاة من الاصل وفي نوادر
الصلاة التي رواها ابو سليمن لا يستتبع احداهما الاخرى بل كل واحدة منهما تستقل بنفسها ولا تسقط اعتبار
تلك التلاوة الاولى وبقيت السجدة واجبة عليه سوا سجد للمتلوة في الصلاة او لم يسجد واما اذا تلاها
وسجد لها ثم افتتح الصلاة واعادها في ذلك المكان يسجد للمتلوة في الصلاة باتفاق الروايتين اما
على رواية النوادر فلعدم الاستتباع وثبوت الاستقلال واما على رواية الجامع والمبسوط فلكون الموجود
خارج الصلاة تابعة للموجودة في الصلاة والتابع لا يستتبع المتبوع فلا يصير السجدة لتلك التلاوة
مانعة عن لزوم السجدة لهذه التلاوة وجه رواية نوادر ابي سليمان ان الاولى تلت في مجلسين
حكما لان الاولى وجدت في مجلس التلاوة والثانية في مجلس الصلاة والمجلس يتبدل بتبدل الافعال
فيه لما ذكرنا انه قد يكون مجلس عقد ثم يصير مجلس مذاكرة ثم يصير مجلس الاكل فاعتبر هنا التبدل في
حق الايجاب والقبول في باب العقود وكل ما يتعلق باتحاد المجلس فكذا هنا لان التعدد الحكمي ملحق بالتعدد
الحقيقي في المواضع اجمع فيتعلق بكل تلاوة حكم ولا يستتبع احداهما الاخرى ولان الثانية تفوت لا لتحاقها
باجزا الصلاة لتعلقها بما هو من اركان الصلاة فلم يمكن ان يجعل تابعة للاولى فالاولى ايضا تفوت

بالسبق فلا يصير تابعة لما بعدها اذا الشيء يتبع ما بعده لا يستتبع ما قبله وجه رواية الجامع والمبسوط ان المجلس
متحد حقيقة وحكما اما الحقيقة فظاهرة واما الحكم فلانه وان صار مجلس صلاة ولكن في الصلاة تلاوة معروضة
فكان مجلس الصلاة مجلس التلاوة ضرورة فلم يوجد التبدل لا حقيقة ولا حكما فلا بد من اثبات صفة الاتحاد من
حيث الحكم للتلاوتين المتعددتين حقيقة لوجود الموجب صفة الاتحاد وهو المجلس المتحد وكذا المتعدد من
اسباب السجدة قابل للاتحاد حكما كالسماع والتلاوة فان كل واحد منهما على الانفراد سبب ثم من قرا وسمع
من نفسه لا يلزمه الا سجدة واحدة فالتحق السببان بسبب واحد فدل ان المتعدد من اسباب السجدة قابل
للاتحاد حكما فصار متحدا حكما وزمان وجود الواحد واحد فجعل كان التلاوتين وجدتا في زمان واحد ولا
وجه ان يجعل كانهما وجدتا خارج الصلاة لان الموجود في الصلاة مقررة في محلها بدليل جواز الصلاة
بها ولو جعل كانهما وجدتا خارج الصلاة في حق وجوب السجدة دون جواز الصلاة لبقي التعدد من
وجه مع وجود دليل الاتحاد ومهما امكن العمل بالدليلين من جميع الوجوه كان اولى من العمل بالدليلين
من وجه دون وجه ولا يمكن ان يجعل الموجود في الصلاة في حكم التكرر لتعلق جواز الصلاة بها وهو
من احكام القراة دون التكرر ولا مانع من ان يجعل الاولى كانها وجدت في الصلاة فصار كما لو تلبتا
في الصلاة في ركعة واحدة ولو كان كذلك لا يتعلق بذلك الا سجدة واحدة هي من جملة الصلاة فكذا
هنا وعلى هذا اذا سمع من غيره اية السجدة ثم شرع في الصلاة مكانه ثم اعاد شيئا وقد مر الكلام
فيه والله اعلم ولو قراها في الصلاة اولا فاعادها قبل ان يبرح مكانه ذكر في كتاب الصلاة انه يلزمه
اخرى وذكر في النوادر لا يلزمه وجه رواية النوادر ان الموجودة في الصلاة تفوت بالسبق وحرمة
الصلاة جميعا فيستتبع الادنى درجة المتاخرة وقتا وهذه المسئلة تبين ان التعليل لرواية النوادر
في المسئلة الاولى باختلاف المجلس حكما ليس بصحيح وجه رواية كتاب الصلاة ان المتلوة في الصلاة
لا وجود لها بعد الصلاة لا حقيقة ولا حكما اما الحقيقة فلا يشكل وكذا الحكم فان بعد انقطاع التحريمة
لا بقاء لما هو من اجزائها اصلا والموجود هو الذي يستتبع دون المعدوم بخلاف ما اذا كانت الاولى
متلوة خارج الصلاة فان تلك باقية بعد التلاوة من حيث الحكم لبقاء حكمها وهو وجوب السجدة فاذا
تلاها في الصلاة وجدت والاولى موجودة فاستتبع الاقوى الاضعف الادنى وذكر الشيخ الامام الزاهد
السرخسي رحمه الله تعالى انه انما اختلف الجواب لاختلاف الموضع موضع المسئلة في النوادر فيما اذا اعادها بعد
ما سلم قبل ان يتكلم وبالسلام لم ينقطع فور الصلاة فكانه اعادها في الصلاة ووضعها في كتاب الصلاة فيما
اذا اعادها بعد ما تكلم وبالصلاة ينقطع فور الصلاة الا ترى انه لو تذكر سجدة تلاوة بعد السلام ياتي بها وبعد
الكلام لا ياتي بها فيكون هذا في معنى تبدل المجلس وان لم يسجدها في الصلاة حتى سجدها الان قال في الاصل
اجزاه عنهما وهو محمول على ما اذا اعادها بعد السلام قبل الكلام لانه لم يخرج عن حرمة الصلاة فكانه
كررها في الصلاة وسجدها ما لا يستقيم هذا الجواب فيما اذا اعادها بعد الكلام لان الصلاتية سقطت عنه
بالكلام ولو تلاها في صلاته ثم سمعها من اجنبي اجزاته سجدة واحدة وروى ابن سماعة عن محمد انه لا يجزيه
لان السماعية ليست بصلاتية والتي اداها صلاتية فلا ينوب عما ليست بصلاتية وجه ظاهر الرواية
ان التلاوة الاولى من افعال صلاته والثانية لا تحصل الثانية تكرارا للاولى من حيث الاصل ولا ولى باية
تحمل وصف الاولى للثانية فصارت من الصلاة فيكتفى بسجدة واحدة وقالوا على رواية النوادر ايضا يكون
تكرارا لان الثانية ليست مستحقة بنفسها في محلها فتلحق بالاولى بخلاف تلك المسئلة لان الثانية ركن من اركان
الصلاة فكانت مستحقة في محلها فلا يمكن ان يجعل ملحقة بالاولى ولو سمعها اولا من اجنبي وهو في الصلاة ثم
تلاها بنفسه ففيه روايتان على ما نذكر ولو تلاها في الصلاة وسجد ثم احدث فذهب وتوضا ثم عاد الى مكانه

ويبني

ويبني صلاته ثم قرا ذلك الاجنبي تلك الاية فعلى هذا المصلي ان يسجدها اذا فرغ من صلاته لانه تحول عن مكانه
فيسمع الثانية بعد ما تبدل المجلس فرق بين هذا وبين ما اذا قرا اية سجدة ثم سبقه الحدث فذهب فتوضا ثم
جاء وقراها مرة اخرى لا يلزمه سجدة وان قرا الثانية بعد ما تبدل المكان والفرق ان في المسئلة الاولى المكان قد
تبدل حقيقة وحكما اما الحقيقة فلا يشكل واما الحكم فلان التحريمة لا تجعل الاماكن المتفرقة كمكان واحد في حق
ما ليس من افعال الصلاة وسماع السجدة ليس من افعال الصلاة فلم يتحد المكان حقيقة وحكما فيلزمه لكل سجدة
على حدة بخلاف تلك المسئلة فان هناك القراة من افعال الصلاة والتحريمة تجعل الاماكن المتفرقة مكانا واحدا حكما
لان الصلاة الواحدة لا تجوز في الاماكن المختلفة فجعلت الامكنة كمكان واحد في حق افعال الصلاة لضرورة
الجواز والقراة من افعال الصلاة فصار المكان في حقها متحدا فاما السماع فليس من افعال الصلاة فبقي الامكنة
في حقه متفرقة لعدم ضرورة توجب الاعادة والحقائق لا تسقط اعتبارها حكما الا لضرورة ولو سمعها رجل من امام
ثم دخل في صلاته فان كان الامام لم يسجدها سجدها مع الامام وان كان سجدها الامام سقطت عنه حتى لا يجب
عليه قضاؤها خارج الصلاة لانه لما اقتدى بالامام صار قراة الامام قراة له وجعل من حيث التقدير كان
الامام قراها ثانيا وصارت تلك السجدة من افعال الصلاة ولو قراها ثانيا لا يجب عليه بعد اخرى لان الاولى صارت
افعال الصلاة فكذا ههنا واذا صارت من افعال الصلاة لا تؤدى خارج الصلاة لما مر وكذا في زيادات الزيادات
انه يسجد لما سمع قبل الاقتداء بعد ما فرغ من صلاته وذكر في نوادر الصلاة لابي سليمان انه لو تلى ما سمع خارج
الصلاة في صلاته نفسه في غير ذلك المكان وسجد لها لا تسقط عنه ما لزمه خارج الصلاة وهذا موافق
لما ذكر في زيادات الزيادات فصار في المسئلة روايتان وجه تلك الرواية ان الثانية ليست بتكرار للاولى لان
التكرار اعادة الشيء بصفته وههنا الاولى لم تكن واجبة ولا فعلا من افعال الصلاة والثانية واجبة وهي
فعل من افعال الصلاة فاختلف الوصف فلم يكن اعادة بخلاف ما اذا كانتا في الصلاة او كانتا جميعا خارج الصلاة
حيث كان تكرارا لاتحاد الوصف الا ترى ان من باع بالف ثم باع بمائة دينار ما كان تكرارا بل كان فسخا للاول
ولو باع في الثانية بالف كان تكرارا واذا لم يكن تكرارا جعل كانه قرا ابتداء مختلفتين في مكان او اية في مكانين
فيتعلق بكل واحدة منهما حكم على حدة دل عليه انه لو كان قرا الاولى وسجد ثم شرع في الصلاة في غير ذلك المكان
واعادها يلزمه اخرى في الزيادات اجمع لما بينا انه ليس باعادة ولو كان اعادة لما لزمه اخرى وجه ظاهر
الرواية ان الثانية اعادة للاولى من حيث الاصل لانه عين تلك الاية ليست باعادة من حيث الوصف
لان وصف كونها ركنا من اركان الصلاة لم يكن في الاولى ووجد في الثانية والاولى باقية حكما لبقاء حكمها وهو
وجوب السجدة فاذا كانت باقية والثانية من حيث الاصل تكرار للاولى فجعلت من حيث الاصل كانها عين
الاولى فبقيت الصفة الثابتة للتلاوة الثانية للاولى لصيرورة الثانية عين الاولى فيصير صفتها صفة تلك
فصارت هي ايضا موصوفة بكونها صلاتية فلا تؤدى خارج الصلاة لما مر بخلاف ما اذا كان سجد للاولى
لانها لم يبق حكمها بل انقضت بنفسها وحكمها فلم يجعل وصف الثانية وصفا للاولى بقيت الثانية اعادة من حيث
الاصل ابتداء من حيث الوصف فيجب سجدة اخرى من حيث الوصف ولا يجب من حيث الاصل ثم يعتبر جانب الامر
وان كان هو المرجوح لان الاحتياط في باب العبادات اعتبار جانب الوجوب فيرجح جانب الوصف فتوجب سجدة
اخرى على ان اعتبار جانب الوصف موجب واعتبار جانب الاصل ليس لمانع لكنه ليس بموجب فلم يقع
التعارض والله اعلم ولو قرا الامام سجدة في ركعة وسجدها ثم احدث في الركعة الثانية فقدم رجلا جاء
ساعته فقرا تلك السجدة فعليه ان يسجدها لوجود سبب الوجوب في حقه وهو ابتداء التلاوة ولم يوجد
منه اداء قبل هذا وعلى القوم ان يسجدوها معه لانهم التزموا متابعته **فصل** واما بيان من يجب عليه
فكل من كان اهلا لوجوب الصلاة عليه اداء او قضاء فهو من اهل وجوب السجدة عليه ومن لا فلا

لان السجدة جزء من اجزاء الصلاة فيشترط لوجوبها اهلية وجوب الصلاة من الاسلام والعقل والبلوغ
والطهارة من الحيض والنفاس حتى لا تجب على الكافر والصبي والمجنون والحائض والنفساء قرؤا او سمعوا لان
هؤلاء ليسوا من اهل وجوب الصلاة عليهم وتجب على المحدث والجنب لانهما من اهل وجوب الصلاة عليهما وكذا
يجب على السامع بتلاوة هؤلاء الا المجنون لان التلاوة منهم صحيحة كتلاوة المؤمن والبالغ وغير الحائض
والمتطهر لان تعلق السجدة بقليل القراءة وهو ما دون اية لم يتعلق به النهي فينظر الى اهلية التالي واهليته
بالتمييز وقد وجد سماع تلاوة صحيحة فيجب السجدة بخلاف السماع من الببغاء والصدى فان ذلك ليس بتلاوة
وكذا اذا سمع من المجنون لان ذلك ليس بتلاوة صحيحة لعدم اهليته لانعدام التمييز **فصل** واما شرائط
الجواز فكل ما هو شرط جواز الصلاة من طهارة الحدث وهو الوضوء والغسل وطهارة النجس وهي طهارة
البدن والثوب ومكان السجود والقيام والقعود فهو شرط جواز الصلاة لانها جزء من اجزاء الصلاة
فكانت معتبرة بسجدات الصلاة ولهذا لا يجوز اداؤها بالتيمم الا ان لا يجد ماء او يكون مريضا لان
شرط صيرورة التيمم طهارة حال وجود الماء خشية الفوت ولم يوجد لان وجوبها على التراخي على ما
بينا فيما تقدم وكذا لا يجوز اداؤها الا الى القبلة حالة الاختيار فاذا تلاها على الارض ولا يجزيه الا ايماء كما في سجدة
الصلاة فان اشتبهت عليه القبلة فتحرى وسجد الى جهة فاخطأ القبلة اجزأه لان الصلاة بالتحري
الى غير جهة القبلة جائزة فالسجدة اولى ولو تلاها على الراحلة وهو مسافر او تلاها على الارض وهو مريض
لا يستطيع السجود اجزأه الايماء والقياس ان لا يجزيه الا ايماء على الراحلة وهو قول بشر لانها واجبة
فلا يجوز اداؤها على الراحلة من غير عذر كالمنذور فان الراكب اذا نذر ان يصلي ركعتين لم يجز ان يؤديهما
على الدابة من غير عذر كذا هذا ولنا ان التلاوة امر دائم بمنزلة التطوع فكان في اشتراط النزول حرج بخلاف
الفرض والمنذور وما وجب من السجدة على الارض لا يجوز على الدابة وما وجب على الدابة يجوز على الارض لان
ما وجب على الارض وجب تاما فلا يسقط بالايماء الذي هو بعض السجود فاما ما وجب على الدابة وجب
بالايماء لما روي عن علي رضي الله عنه انه تلا سجدة وهو راكب فاومأ بها ايماء وروي عن عمر رضي الله عنه
انه سئل عمن سمع سجدة وهو راكب قال فليومئ ايماء واذا وجب بالايماء فاذا نزل واداها على الارض فقد اداها
تامة فكانت اولى بالجواز كما في الصلاة على ما مر ولو تلاها على الدابة فنزل ثم ركب فاداها بالايماء جاز الا على
قول زفر وهو يقول لما نزل وجب اداؤها على الارض فصار كما لو تلاها على الارض ولنا انه لو اداها قبل نزوله
بالايماء جاز فكذلك بعدما نزل وركب لانه يؤديها بالايماء في الوجهين جميعا وقد وجبت بهذه الصفة فصار
كما لو افتتح الصلاة في وقت مكروه فافسدها ثم قضاها في وقت مكروه اجزأه لانه اداها على الوصف الذي
وجبت كذا هذا وكذا يشترط لها ستر العورة لما قلنا ويشترط النية لانها عبادة فلا تصح بدون النية وكذا الوقت
حتى لو تلاها او سمعها في وقت غير مكروه فاداها في وقت مكروه لا يجزيه لانها وجبت كاملة فلا تتادى
بالناقص كالصلاة ولو تلاها في وقت مكروه وسجدها فيه اجزأه لانه اداها كما وجب فان لم يسجدها
في ذلك الوقت وسجدها في وقت اخر مكروه جاز ايضا لانه اداها كما وجبت لانها وجبت ناقصة واداها
ناقصة كما في الصلاة الا انه لا يشترط لها التحريمة عندنا لانها لتوحيد الافعال المختلفة ولم توجد وكذلك
كل ما يفسد الصلاة من الحدث العمد والكلام والقهقهة فهو يفسدها وعليه اعادتها كما لو
وجدت في سجدة الصلاة وقيل هذا على قول محمد لان العبرة عنده لتمام الركن وهو الرفع ولم يحصل بعد
واما عند ابي يوسف فقد حصل قبل هذه العوارض والعبرة عنده للوضع فينبغي ان لا يفسدها الا انه لا وضوء
عليه في القهقهة فيها لما ذكرنا في كتاب الطهارة وكذا محاذاة الرجل المراة فيها لا تفسد عليه السجدة وان
نوى امامتها لانعدام الشركة وهي مبنية على التحريمة ولا تحريمة لهذه السجدة ولان المحاذاة انما عرفناها

مفسدة بامر الشارع تاخيرها والامر ورد في صلاة مطلقة وهذه ليست بصلاة مطلقة فلم تكن المحاذاة فيها
مفسدة كما في صلاة الجنازة والله اعلم **فصل** واما بيان محل ادائها فما تلي خارج الصلاة لا يؤدى في الصلاة
وكذلك ما تلي في الصلاة لا يؤديها خارج الصلاة وانما كان كذلك لان ما وجب خارج الصلاة فليس بفعل من
افعال الصلاة لانه ما وجب حكما لفعل من افعال الصلاة لخروج التلاوة خارج الصلاة من افعال الصلاة فاذا
اداه في الصلاة فقد ادخل في الصلاة ما ليس منها فهي وان لم تفسد لعدم المضادة فقد تنقص لادخال ما ليس
منها فيها لان التابع الداخل فيها لا بد ان يقطع نظمها ويمنع وصل فعل بفعل وذلك ترك الواجب فصار المؤدي منهيا عنه
وهو وجب خارج الصلاة على طريق الكمال فلا يتادى بالناقص على وجه يكون منهيا عنه واما ما تلي في الصلاة
فقد صار فعلا من افعال الصلاة لكونه حكما لما هو من اركان الصلاة وهو القراءة ولهذا يجب اداؤه في الصلاة
فلا يوجب قضاؤها واداها هو من افعال الصلاة لن يتصور بدون التحريمة فلا يجوز الاداء خارج الصلاة
ولا في صلاة اخرى لانه ليس من افعال هذه الصلاة لانه ليس بحكم لقراءة هذه الصلاة فلا يتصور اداؤه
فيها اذا عرف هذا الاصل فنقول اذا قرا الرجل اية السجدة في الصلاة وهو امام او منفرد فلم يسجدها حتى
سلم وخرج من الصلاة سقطت عنه لما قلنا وكذلك لو سمعها في صلاة ممن ليس معه في الصلاة لم يسجدها
في الصلاة لما قلنا وان سجدها فيها كان مسيئا لما ذكرنا ولا تسقط عنه السجدة ولكن لا تفسد صلاته في ظاهر
الرواية وروي عن محمد انه تفسد لان هذه السجدة معتبرة في نفسها لانها وجبت بسبب مقصود فكان ادخالها
في الصلاة رفضا لها ولنا ان هذه زيادة من جنس ما هو مشروع في الصلاة وهو دون الركعة فلا تفسد
الصلاة كما لو سجد سجدة زائدة تطوعا وعلى هذا الاصل يخرج ما اذا قرا المقتدي اية السجدة خلف الامام فسمعها
الامام والقوم فنقول اجمعوا على انه لا يجب على المقتدي ان يسجدها في الصلاة وكذا على الامام والقوم
لانه لو سجد بنفسه اذا خالف فقد انفرد عما امامه فصار مخالفا عليه ولو سجد الامام بسماع تلاوته اذا حمد
وانقلب التبع متبوعا لان التالي يكون بمنزلة الامام للسامعين وفي حق بقية المقتدين تصير صلاتهم
بامامين متغايرين يكون احدهما قائما مقام الآخر وكل ذلك لا يجوز واما بعد الفراغ فلا يسجدون
ايضا في قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد يسجدونها ولو سمعها من ليس في صلاتهم لا يسجدون
في الصلاة ويسجدونها بعد الفراغ بالاجماع ولو سمع من المقتدي من ليس في صلاته يسجدها كما ذكره
في نوادر الصلاة غيبت قول محمد وجه قول محمد ان السبب قد تحقق وهو التلاوة الصحيحة في حق القوم
وسماعها في حق الامام والقوم ولهذا يجب على من سمع منه وهو ليس في صلاتهم الا انه لا يتمكن من الاداء
في الصلاة لان تلاوته ليس من افعال الصلاة لان قراءة المقتدي غير محسوبة من الصلاة فيجب
عليهم الاداء خارج الصلاة كما اذا سمعوا ممن ليس في صلاتهم وجه قول ابي حنيفة وابي يوسف ان الوجوب
يعتمد القدرة على الاداء وهم يعجزون عن ادائها لانه لا وجه الى الاداء في الصلاة لما مر ولا وجه الى الاداء
بعد الفراغ من الصلاة لان هذه السجدة من افعال هذه الصلاة لانها وجبت بسبب التلاوة وتلاوة المقتدي
محسوبة من صلاته لان الصلاة مفتقرة الى القراءة الا ان الامام يتحمل عنه هذه القراءة فاذا ادى بنفسه
ما يتحمل عنه غيره وقع موقعه فكانت القراءة محسوبة من هذه الصلاة فصار ما هو حكم هذه القراءة من افعال
الصلاة فصارت السجدة من افعال هذه الصلاة واذا صارت في حق التالي من افعال هذه الصلاة صارت
في حق الكل من افعال هذه الصلاة لان مبنى الصلاة على انها جعلت من اناس مختلفين عند اتحاد التحريمة في
حق القراءة كالموجودة من شخص واحد لحصول ثمرات القراءة بالسماع ولهذا جعلت القراءة الموجودة من
الامام كالقراءة الموجودة من الكل بخلاف غيرها من الاركان وقياس هذه النكتة يقتضي ان الامام لو لم يقرأ
كانت هذه القراءة قراءة للكل في حق جواز الصلاة الا ان ذلك لم يكن لئلا ينقلب التبع متبوعا والمتبوع تبعا

فثبت في حق كونها من الصلاة مشتركة في حق الكل فصارت السجدة من افعال الصلاة في حق الكل واذا صارت من افعال
الصلاة لا يتصور اداؤها بلا تحريمة الصلاة فلا تؤدى بعد الصلاة ومن سلك هذه الطريقة يقول تجب السجدة على
من سمع هذه التلاوة من المقتدي ممن لا يشاركه في الصلاة لانها ليست في حقه من افعال الصلاة وبخلاف ما اذا سمع
المصلي ممن ليس معه في الصلاة حيث يسجد خارج الصلاة لان السجدة وجبت عليه لان تلك التلاوة ليست من افعال
صلاته لعدم الشركة بينه وبين التالي في الصلاة والوجوب عليه بسبب سماعه والسماع ليس من افعال الصلاة واذا
لم يكن من افعال الصلاة امكن اداؤها خارج الصلاة فتؤدى ومن اصحابنا من قال ان هذه القراءة منهي عنها فلا
يتعلق بها حكم يؤمر به بخلاف قراءة الصبي والكافر حيث يوجب السجدة على من سمعها لانهما ليس بمنهيين وبخلاف
الجنب والحائض لانهما لم ينهيا عما يتعلق به وجوب السجدة لان ذلك القدر دون الآية وهما انما نهيا عن تلاوة
ما دون الآية اما المقتدي فهو منهي عن قراءة كلمة واحدة فكان منهيا عن قدر ما يتعلق به وجوب السجدة فلم
يجب ونقول ان المقتدي محجور عليه في حق القراءة بدليل نفاذ تصرف الامام عليه وتصرف المحجور لا ينعقد في حق
الحكم من سلك هاتين الطريقتين يقول لا يجب السجدة على السامع الذي لا يشاركهم في الصلاة ايضا ولهذا اختلف
المشايخ في هذه المسئلة لاختلاف الطرق والله اعلم **فصل** واما كيفية ادائها فان كان تلاها خارج الصلاة
تؤدى على نعت سجدات الصلاة وان كان تلا في الصلاة فالافضل ان يؤديها على هيئة السجدات ايضا كما روي
عن ابي حنيفة لانه اذا سجد ثم قام وقرأ وركع حصلت له قربتان ولو ركع يحصل له قربة واحدة لانه لو سجد لادى
الواجب بصورته ومعناه ولو ركع لاداه بمعناه لا بصورته ولا شك ان الاول افضل ثم اذا سجد وقام يكره
له ان يركع كما يرفع راسه سوا كان آية السجدة في وسط السورة او عند ختمها او بقي بعدها الى الختم قدر آيتين
او ثلاث آيات لانه يصير بانيا للركوع على السجود فينبغي ان يقرأ ثم يركع فينظر ان كان آية السجدة في وسط السورة
ينبغي ان يختم السورة ثم يركع وان كانت عند ختم السورة فينبغي ان يقرأ آيات من سورة اخرى ثم يركع وان
كان بقي فيها الى الختم قدر آيتين او ثلاث كما في بني اسرائيل وسورة اذا السماء انشقت ينبغي ان يقرأ بقية السورة
ثم يركع ان شاء وان وصل اليها سورة اخرى فهو افضل لان الباقي من خاتمة السورة دون ثلاث آيات
فكان الاولى ان يقرأ ثلاث آيات كيلا يصير بانيا للركوع على السجود فلو لم يفعل ذلك ولكنه يركع كما رفع راسه
من السجدة اجزأه لحصول القراءة قبل السجدة ولو لم يسجدها على هيئة السجدة ولكنه ركع بها ذكر في الاصل ان في القياس
الركوع والسجود سواء وفي الاستحسان ينبغي ان يسجد قال وبالقياس ناخذ وانما اخذ اصحابنا بالقياس لان الفرق
ما بين القياس والاستحسان ما ظهر من المعاني فهو قياس وما خفي منها فهو استحسان ولا ترجيح للخفي لخفائه ولا
للظاهر لظهوره فيرجع الى الطلب للرجحان الى ما اقترن بهما من المعاني فمتى قوي الخفي اخذوا به ومتى قوي الظاهر
اخذوا به وههنا قوي دليل القياس على ما ذكرنا فاخذوا به ثم ان مشايخنا اختلفوا في محل القياس والاستحسان لاختلافهم
فيما يقوم مقام سجدة التلاوة فقال عامة مشايخنا ان الركوع هو القائم مقام سجدة التلاوة ومحل القياس والاستحسان
هذا ان القياس ان يقوم الركوع مقامها وفي الاستحسان لا يقوم وقال بعضهم محل القياس والاستحسان خارج
الصلاة بان تلاها في غير الصلاة وركع في القياس يجزيه وفي الاستحسان لا يجزيه وهذا ليس بسديد بل لا يجزيه
ذلك قياسا واستحسانا لان الركوع خارج الصلاة لم يجعل قربة فلا ينوب مناب القربة وذكر الشيخ الامام
الزاهد صدر الدين ابو المعين رحمه الله تعالى وقال رايت في فتاوى اهل بلخ بخط الشيخ ابي عبد الله الجديدي
عن محمد بن سلمة انه قال السجدة الصلبية هي التي تقوم مقام سجدة التلاوة لا الركوع فكان القياس على قوله ان تقوم
الصلبية مقام التلاوة وفي الاستحسان لا تقوم ووجه قوله ان التحقيق لكون الجواز ثابتا بالقياس وعدم الجواز في
الاستحسان ليس بمتصور الا على هذا فان القياس ان يجوز لان الواجب السجدة وقد وجدت وسقوط ما وجب من
السجدة بالسجدة امر ظاهر فكان قياسا وفي الاستحسان لا يجوز لان السجدة قائمة مقام نفسها فلا يقوم مقامه

غيرها

غيرها كصوم يوم من رمضان لا يقع عن نفسه وعن قضاء يوم آخر عليه فكذا هذا ولا شك ان دليل القياس اظهر ودليل
الاستحسان اخفى لان التسوية بين الشيئين من نوع واحد واقامة احدهما مقام الآخر امر ظاهر والتفرقة بينهما بمعنى
من المعاني امر خفي لان التسوية باعتبار الذات والتفرقة باعتبار المعاني والعلم بذات ما يعاين اظهر من العلم بمعنى في
حصول العلم بالذات بالحس وبالمعنى بالعقل فيتبين لنا مرة ولا شك ان ذاك اظهر فثبت ان التشبيه لكون الجواز ثابتا
بالقياس وعدم الجواز بالاستحسان يمكن من هذا الوجه واما لو كان الكلام في قيام الركوع مقام السجود فالقياس يأبى
الجواز وفي الاستحسان يجوز لان الركوع مع السجود مختلفان ذاتا فلو ثبت بينهما مساواة لثبت من المعنى فكان عدم
جواز اقامة احدهما مقام صاحبه من توابع الذات والعلم به ظاهر وجواز القيام من توابع المعنى والعلم به خفي فاذا
كان قضية القياس ان لا يجوز وقضية الاستحسان ان يجوز وجواب الكتاب على القلب من هذا فدل ان الصحيح ما ذكرنا
وعامة مشايخنا يقولون لا بل الركوع هو القائم مقام سجدة التلاوة كذا ذكر محمد رحمه الله تعالى في الكتاب فانه قال
في الكتاب قلت فان اراد ان يركع بالسجدة بعينها هل يجزيه ذلك قال اما في القياس فالركعة في ذلك والسجدة سواء لان
كل ذلك صلاة الا ترى الى قوله تعالى وخر راكعا وتفسيرها خر ساجدا فالركعة والسجدة سواء في القياس واما في الاستحسان
ينبغي ان يسجد وبالقياس ناخذ هذا كله لفظ محمد وثبت ان محل القياس والاستحسان ما بينا وما قاله محمد بن سلمة خلاف
الرواية وذكر ابو يوسف في الامالي واذا قرأ آية السجدة في الصلاة فان شاء ركع بها وان شاء سجد لها يعني ان شاء اقام ركوع
الصلاة مقامها وان شاء سجد لها ذكر هذا التفسير ابو يوسف في الامالي عن ابي حنيفة وجه القياس ما ذكره محمد ان
معنى التعظيم فيهما ظاهر فكان في حق حصول التعظيم بهما جنسا واحدا والحاجة الى تعظيم الله تعالى اما اقتداء بمن عظم الله تعالى
واما مخالفة لمن استكبر عن تعظيم الله تعالى فكان الظاهر هو الجواز وجه الاستحسان ان الواجب هو التعظيم بجهة مخصوصة
وهي السجود بدليل انه لو لم يركع على الفور حتى طالت القراءة ثم نوى بالركوع ان يقع عن السجدة لا يجوز وكذا خارج الصلاة
لو تلا آية السجدة وركع ولم يسجد لا يخرج عن الواجب كذا ههنا ثم اخذوا بالقياس لقوة دليله وذلك لما روي عن
عبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمر رضي الله عنهم انهما كانا اجازا ان يركع عن السجود في الصلاة ولم يرو عن غيرهما
خلاف ذلك فكان ذلك بمنزلة الاجماع والمعنى ما بينا ان الواجب هو التعظيم لله تعالى عند قراءة آية السجدة وقد وجد
التعظيم وهذا لان الخضوع لله تعالى والتعظيم له بالركوع ليسا بادون من الخضوع والتعظيم له بالسجود ولا حاجة
ههنا الى السجود لعينه بل الحاجة الى تعظيم الله تعالى مخالفة لمن استكبر عن تعظيمه او اقتداء بمن خضع له واذعن
لربوبيته واعترف على نفسه بالعبودية وقد حصلت هذه المعاني بالركوع حسب حصولها بالسجود وهذا المعنى
يقتضي انه لو ركع خارج الصلاة مكان السجود ان يكون جائزا غير انه لم يجز لما كان ان الركوع ادون من السجود
ولكن لان الركوع لم يجعل عبادة يتقرب بها الى الله تعالى اذا انفرد عن تحريمة الصلاة والسجود جعل عبادة بدون
تحريمة الصلاة ثبت ذلك شرعا غير تحريمة الصلاة ثبت ذلك شرعا معقول المعنى فاذا لم يوجد تحريمة الصلاة لم يكن
الركوع مما يتقرب به الى الله تعالى فلا يتأدى به التعظيم والخضوع لله اللذان وجبا بالتلاوة بخلاف السجدة وبخلاف ما
اذا ركع مكان السجدة الصلبية لان الواجب هناك عين السجدة مقصودا بنفسها فلا يقوم غيرها من حيث الصورة
مقامها وبيان هذا ان الصلاة عبادة اشتملت على افعال مختلفة شكرا لما انعم الله تعالى من التقلب في الاحوال المختلفة
بسلامة الاعضاء اللينة والمفاصل السليمة وبالركوع لا يحصل شكر ما له السجود فيتعلق ذلك بعين السجود لا بما يحاذيه
في كونه تعظيما لله تعالى اما ههنا فبخلافه وبخلاف ما اذا لم يركع عقيب التلاوة ولم يسجد حتى طالت القراءة ثم ركع
ونوى الوقوع عن السجدة حيث لم يجز لانها تجب في الصلاة مضيقا لانها لوجوبها بما هو من افعال الصلاة التحقت
بافعال الصلاة ولهذا يجب اداؤها في الصلاة ولا يوجب حصولها فيها نقصانا وتحصيل ما ليس من الصلاة فيها ان لم
يوجب فسادها يوجب نقصانا ولهذا لا يؤدى بعد الفراغ من الصلاة لو ترك اداها في الصلاة لانها صارت جزءا
من اجزاء الصلاة لما بينا فلا يتصور اداؤها الا بتحريمة الصلاة كسائر افعال الصلاة ومبنى افعال الصلاة ان

يودي كل فعل منها في محله المخصوص فكذا هذه واذا لم تود في محلها حتى فات صار دينا والدين يقضى بما له لا بما عليه
والركوع والسجود عليه فلا يتادي به الدين بخلاف ما اذا لم يصر دينا بعد لانه الحاجة هناك الى التعظيم والخضوع
وقد وجد فيكتفي بذلك كداخل المسجد كذا اشتغل بالفرض ناب ذلك مناب تحية المسجد لحصول تعظيم المسجد والمعتكف
في رمضان اذا صام عن رمضان وكان اوجب اعتكاف شهر رمضان على نفسه كان ذلك كافيا عن صوم هو شرط الاعتكاف
ومثله لو اوجب على نفسه اعتكاف شعبان فلم يعتكفه حتى دخل رمضان فاعتكف لا ينوب ذلك عما وجب من الصوم الذي
هو شرط صحة الاعتكاف لان ذلك صار دينا عليه حقا لله تعالى بمضي الوقت والدين يودي بما هو له كمن هو عليه لا بما
عليه فكذا ههنا وهذا بخلاف ما اذا نذر ان يصلي ركعتين يوم الجمعة فلم يصل حتى مضى يوم الجمعة ثم اداها بوضوء حصل
بقصد التبرد حيث يجوز فلا يقال ان الوضوء الذي هو شرط صحة هذه العبادة وجب عليه بوجوب العبادة ثم بالفوت
عن الوقت المعين صار دينا عليه والدين يقضى بما له لا بما عليه او فاته فريضة عن وقتها فاداها بوضوء حصل
للتبرد او للتعلم جاز لان هناك الوضوء شرط الاهلية وليس هو مما يتقرب به الى الله تعالى فلم يعرف انه عرف
محله حقا لله تعالى بل بقي في نفسه غير عبادة فيجب تحصيله لضرورة حصول الاهلية لاداء ما عليه وقد حصل
باي طريق كان واما السجدة والصوم فكل واحد منهما مما يتقرب به الى الله تعالى فاذا فاتا عن المحل ووجبا صارا
حقين لله تعالى فلا يجوز اداؤهما بما عليه وهذا بخلاف ما اذا فاتت السجدة عن محلها في الصلاة فصارت بمحل
القضاء فركع ينوي به قضاء السجدة الفائتة انه لم يجز ولا يحصل الركوع في تحريمة الصلاة وهي نفسها مما يتقرب
به الى الله تعالى بحصول التعظيم لله تعالى والواجب عليه هذا القول وذلك لان الركوع لم يعرف قربة في الشريعة
في غير محله المخصوص فما امكننا جعله قربة ثم يحصل به التعظيم بخلاف السجدة فانها عرفت قربة في غير محلها الذي
تكون فيه ولهذا يجبر بها النقص المتمكن في الصلاة بطريق السهو ولا يجبر بالركوع ثم اذا ركع قبل ان تطول القراءة
هل يشترط النية بقيام الركوع مقام سجدة التلاوة فقياس ما ذكرنا من النكتة يوجب ان لا يحتاج الى النية لان
الحاجة الى تحصيل الخضوع والتعظيم في هذه الحالة وقد وجدا نوى او لم ينو كالمعتكف في رمضان اذا لم ينو صيام
عن الاعتكاف والذي دخل المسجد اذا اشتغل بالفرض غير ناو ان يقوم مقام تحية المسجد ومن مشايخنا من قال
يحتاج ههنا الى النية ويدعي ان محمدا رحمه الله تعالى اشار اليه فانه قال اذا تذكر سجدة تلاوة في الركوع فخر ساجدا
فسجدها ثم تذكر ثم يقوم فيعود الى الركوع ولم يفصل بين ان يكون الركوع الذي تذكر فيه التلاوة كان عقيب التلاوة
فلا فصل او تخلل بينهما فاصل ولو كان الركوع مما ينوب عن السجدة من غير نية لكان لا يامر بان يسجد للتلاوة
بل قام نفس الركوع مقام التلاوة ولكنا نقول ليس لهذه المسئلة كثير اشارة لان المسئلة موضوعة فيما اذا كان
تخلل بين التلاوة والركوع ما يوجب صيرورة السجدة دينا لانه قال تذكر سجدة والتذكر انما يكون بعد النسيان
والنسيان لسجدة التلاوة عند عدم تخلل شيء بين التلاوة والركوع ممتنع او نادر في غاية الندرة بحيث لا يبنى
عليه حكم ثم يحتاج هذا القائل الى الفرق بين هذا وبين المعتكف في رمضان حيث لا يحتاج الى ان ينوي كون
صومه شرطا للاعتكاف لحصول ما هو المقصود وكذا الذي يدخل المسجد وادى الفرض كالداخل اشتغل بالفرق
بينهما فقال الواجب الاصلي ههنا هو السجود الا ان الركوع اقيم مقامه من حيث المعنى وبينهما من حيث الصورة
فرق فلموافقة المعنى يتادى السجدة بالركوع اذا نوى ولمخالفة الصورة لا يتادى اذا لم ينو بخلاف صوم الشهر
فان بينه وبين صوم الاعتكاف موافقة من جميع الوجوه وكذا في الصلاة ولكن هذا ليس بسديد لان المخالفة من
حيث الصورة ان كان لها عبرة فلا يتادى الواجب به وان نوى فان من نوى اقامة غير ما وجب عليه مقام ما وجب
لا يقوم اذا كان بينهما تفاوت وان لم يكن لها عبرة فلا حاجة الى النية كما في الصوم والصلاة وعذره الصوم ليس
مستقيم لان بين الصومين مخالفة من حيث سبب الوجوب فكانا جنسين مختلفين ولهذا قال هذا القائل انه لو
نوى بالركوع ان يكون قائما مقام سجدة التلاوة ولم يقم يحتاج في السجدة الصلبية الى ان ينوي ايضا لان بينهما

مخالفة

مخالفة لاختلاف سببي وجوبهما فدل انه ليس بمستقيم وذكر القاضي الامام الاسبيجابي في شرحه مختصر الطحاوي
انه اذا اراد ان يركع يحتاج الى النية ولو لم يوجد منه النية عند الركوع لا يجزيه ولو نوى في الركوع اختلف
المشايخ فيه قال بعضهم يجوز وقال بعضهم لا يجوز ولو نوى بعدما رفع راسه من الركوع لا يجوز بالاجماع هذا
الذي ذكرنا في قيام الركوع مقام السجود فيما اذا لم يطل القراءة بين اية السجدة وبين الركوع فاما اذا اطال
فقد فاتت السجدة وصارت دينا فلا يقوم الركوع مقامها واكثر مشايخنا لم يقدروا في ذلك تقديرا فكان
الظاهر انهم فوضوا ذلك الى راي المجتهد كما فعلوا في كثير من المواضع وبعض مشايخنا قالوا ان قرا اية او اثنتين
لم يطل القراءة وان قرا ثلاث ايات طالت وجازت السجدة لمحل القضاء ثم انه ناقض فانه قال لو لم ينو بالركوع
ان يقوم مقام التلاوة ونوى بالسجدة الصلبية قام ولا شك ان مدة اداء الركوع ورفع الراس من الركوع والانحطاط
الى السجود يكون مثل قراءة ثلاث ايات وكذا اذا كانت تلك قراءة معتبرة فالركوع ركن معتبر ولا وجه ان
يفوض ذلك الى راي المجتهد او يعتبر ما بعد طويلا على ان يجعل ثلاث ايات قاطعة للفور وادخالها
في حد الطول خلاف الرواية فان محمدا ذكر في كتاب الصلاة قلت ارايت الرجل يقرا السجدة وهو في
الصلاة والسجدة في اخر السورة الا ايات بقيت من السورة بعد اية من السجدة قال هو بالخيار ان شاء
ركع وان شاء سجد بها عند الفراغ من السجدة ثم يقوم فيتلو ما بعدها من السورة وهو ايتان او ثلاث ثم ركع
قال نعم ان شاء وصل اليها سورة اخرى وهذا نص على ان ثلاث ايات ليست بقاطعة للفور ولا مدخلة
للسجدة في حد القضاء والله اعلم

فصل واما بيان وقت ادائها فما وجب اداؤها خارج الصلاة فوقتها
جميع العمر لان وجوبها على التراخي واما ما وجب اداؤها في الصلاة فوقتها فور التلاوة لما مر ان وجوبها
في الصلاة على الفور وهو ان لا يطول المدة بين التلاوة وبين السجدة فاما اذا طالت فقد دخلت
في حد القضاء وصار اثما بالتفويت عن الوقت ثم الامر في مقدار الطول على ما ذكرنا من اختلاف المشايخ

فصل واما سنن السجود فمنها ان يكبر عند السجود وعند رفع الراس من السجود وروى الحسن
عن ابي حنيفة انه لا يكبر عند الانحطاط وهو رواية عن ابي يوسف لان التكبير للانتقال من الركن ولم
يوجد ذلك عند الانحطاط ووجد عند الرفع والصحيح ظاهر الرواية لما روي عن عبد الله بن
مسعود رضي الله عنه انه قال اذا قرات سجدة فكبر واسجد واذا رفعت راسك فكبر ولو ترك التحريمة
يجوز عندنا وقال الشافعي لا يجوز لان هذا ركن من اركان الصلاة فلا يتادى بدون التحريمة كالقيام
في صلاة الجنازة الا ترى انه يشترط جميع شرائط الصلاة من ستر العورة واستقبال القبلة ويفسده
الكلام عند محمد وحرمة ما وراءها من الافعال لن يكون بدون التحريمة ولنا ان الامر تعلق بمطلق
السجود فلو اوجبنا شيئا اخر لزدنا على النص ولان السجود وجب تعظيما لله تعالى وخضوعا له وترك
التحريمة ليس بمناف للتعظيم فاما انكشاف العورة واستدبار القبلة والتكلم بما هو من كلام الناس
فينافي التعظيم والخشوع وحرمة الكلام ممنوعة بل لا يعتد بالسجود مع الكلام لانعدام ما هو المقصود
لان السجود فعل واحد والتحريمة تجعل الافعال المختلفة عبادة واحدة وههنا الفعل واحد فلا حاجة
الى التحريمة بخلاف اجزاء الصلاة لان هناك كل تكبيرة بمنزلة ركعة على ما نعرف هناك ان شاء الله تعالى
ومنها ان يقول في هذه السجدة من التسبيح ما يقول في سجدة الصلاة فيقول سبحان ربي الاعلى ثلاثا
وذلك ادناه وبعض المتاخرين استحبوا ان يقول سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا لقوله تعالى
يخرون للاذقان ويقولون سبحان ربنا الاية واستحبوا ايضا ان يقوم فيسجد لان الخرور سقوط من
القيام والقران ورد به فان لم يفعل لم يضره ومنها ان الرجل اذا قرا اية السجدة ومعه قوم يسمعونها
فالسنة ان يسجد ومعه لا يسبقونه بالوضع ولا بالرفع لان التالي امام السامعين لما روي

عن عمر رضي الله عنه قال للتالي كنت امامنا لو سجدت لسجدنا معك وان تعلوا اخرا مم لانه مشاركة بينه وبينهم في
الحقيقة الا ترى انه لو فسدت سجدته بسبب لا يتعدى اليهم ولا تشهد في هذه السجدة وكذا لا تسليم فيها لان التسليم فيها
تحليل ولا تحريمة عندنا فلا يعقل التحليل وعلى قياس مذهب الشافعي يسلم للخروج عن التحريمة ويكره للرجل ترك اية السجدة
من سورة يقراها لانه قطع لنظم القران وتغيير لتاليفه واتباع النظم والتاليف مامور به قال الله تعالى فاذا قرأناه فاتبع
قرانه اي تاليفه فكان التغيير مكروها ولانه في صورة الفرار عن وجوب العبادة والاعراض عن تحصيلها بالفعل
وذلك مكروه وكذا فيه صورة هجران اية السجدة وليس شيء من القران بمهجور ولو قرا اية السجدة من بين السورة
لم يضر ذلك لانها من القران وقراءة ما هو من القران طاعة كقراءة سورة من بين السور والمستحب ان يقرا معها
ايات ليكون ادل على مراد الاية وليحصل حق القراءة لا بحق ايجاب السجدة اذ القراءة للسجود ليست بمستحبة فيقرا معها
ايات ليكون قصده الى التلاوة لا الى التزام السجود ولو قرا اية السجدة وعنده ناس فان كانوا متوضئين متاهبين
للسجدة قراها وان كانوا غير متاهبين ينبغي ان يخفض قراءتها لانه لو جهر بها لصار موجبا عليهم شيئا ربما يتكاسلون
عن ادائه فيقعون في المعصية ويكره للامام ان يتلو اية السجدة في صلاة يخافت فيها بالقراءة وعند الشافعي لا
يكره واحتج بما روي عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه انه قال سجد بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في احدى
صلاتي العشاء اما الظهر واما العصر حتى ظننا انه قرا الم تنزيل السجدة ولو كان مكروها لما فعله النبي صلى الله عليه
وسلم ولنا ان هذا لا ينفك عن امر مكروه لانه ان تلا ولم يسجد فقد ترك الواجب وان سجد فقد لبس على القوم لانهم
يظنون انه سها عن الركوع واشتغل بالسجدة الصلبية فيسبحون ولا يتابعونه وذا مكروه وما لا ينفك عن مكروه
كان مكروها وفعل النبي صلى الله عليه وسلم محمول على بيان الجواز لم يكن مكروها فان تلاها مع سجد بها لتقرر
السبب في حقه وهو التلاوة وسجد القوم معه لوجوب المتابعة عليهم الا ترى انه سجد رسول الله صلى الله عليه
وسلم وسجد القوم معه ولو تلا الامام على المنبر يوم الجمعة سجدها وسجد معه من سمعها لما روي عن النبي صلى
الله عليه وسلم انه تلى سجدة على المنبر فنزل وسجد وسجد الناس معه وفيه دليل على ان السامع يتبع التالي في السجدة
والله اعلم

فصل واما بيان مواضع السجدة في القران فنقول انها في اربعة عشر موضعا من القران اربع في
النصف الاول في اخر الاعراف وفي الرعد وفي النحل وفي بني اسرائيل وعشر في النصف الاخر في مريم وفي الحج في الاولى
وفي الفرقان وفي النمل وفي الم تنزيل السجدة وفي ص وفي حم السجدة وفي النجم وفي اذا السماء انشقت وفي اقرا وقد
اختلف العلماء في ثلاثة مواضع منها احدها ان في سورة الحج عندنا سجدة واحدة وعند الشافعي سجدتان احديهما
في قوله تعالى اركعوا واسجدوا واحتج بما روي عن عقبة بن عامر الجهني رضي الله عنه انه قال سئل رسول الله صلى
الله عليه وسلم افي الحج سجدتان قال نعم او قال فضلت الحج بسجدتين من لم يسجدهما لم يقراهما وهكذا روي عن عمر
وعلي وابن عمر وابي الدرداء رضي الله عنهم انهم قالوا فضلت الحج بسجدتين ولنا ما روي عن ابي رضي الله عنه انه
عد السجدات التي سمعها من رسول الله صلى الله عليه وسلم وعد في الحج سجدة واحدة وقال عبد الله بن عباس وعبد الله
بن عمر رضي الله عنهم سجدة التلاوة في الحج هي الاولى والثانية سجدة الصلاة وهو تاويل الحديث وهذا لان السجدة متى
قرنت بالركوع كانت عبارة عن سجدة الصلاة كما في قوله تعالى واسجدي واركعي والثاني ان في سورة ص عندنا سجدة
التلاوة وعند الشافعي سجدة الشكر وفائدة الاختلاف انه لو تلاها في الصلاة سجدها عندنا وعنده لا يسجدها
واحتج بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قرا اية السجدة في ص وسجد ثم قال سجدها داود توبة ونحن نسجدها شكرا
وروي عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه انه قال قرا رسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر سورة ص فنزل
وسجد وسجد الناس معه فلما كان في الجمعة الثانية قراها فتشزن الناس للسجود فنزل وسجد وسجد الناس معه وقال
لم ارد ان اسجدها فانها توبة نبي من الانبياء وانما سجدت لاني رايتكم تشزنتم للسجود ولنا حديث عثمان رضي الله عنه
انه قرا في الصلاة سورة ص وسجد وسجد الناس معه وكان ذلك بمحضر من الصحابة رضي الله عنهم ولم ينكر عليه احد

ولو

ولو لم تكن واجبة لما جاز ادخالها في الصلاة وروي ان رجلا من الصحابة قال يا رسول الله رايت كما يرى النائم كاني اكتب
سورة ص فلما انتهيت الى موضع السجدة سجدت الدواة والقلم فقال صلى الله عليه وسلم نحن احق بها من الدواة والقلم فامر
حتى تليت في مجلسه وسجدها مع الصحابة وما تعلق به الشافعي فهو دليلنا فانا نقول نحن نسجد ذلك شكرا لما انعم
الله تعالى على داود بالغفران والوعد بالزلفى وحسن الماب ولهذا لا يسجد عندنا عقيب قوله تعالى واناب بل عقيب
قوله تعالى ماب وهذه نعمة عظيمة في حقنا فانه يطمعنا في اقالة عثراتنا وغفران خطايانا وزلاتنا فكانت سجدة
تلاوة لان سجدة التلاوة ما كان سبب وجوبها التلاوة وسبب وجوب هذه السجدة تلاوة هذه الاية التي فيها الاخبار
عن هذه النعم على داود صلى الله عليه وسلم واطماعنا في نيل مثله وكذا سجدة النبي صلى الله عليه وسلم في الجمعة
الاولى وترك الخطبة لاجلها يدل على انها سجدة تلاوة وتركه في الجمعة الثانية لا يدل على انه ليس بسجدة تلاوة بل
كان يريد التاخير وهي عندنا لا يجب على الفور فكان يريد ان لا يسجدها على الفور والله اعلم والثالث ان في
المفصل عندنا ثلاث سجدات وعند مالك لا سجدة في المفصل واحتج بما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي
صلى الله عليه وسلم لم يسجد في المفصل بعد ما هاجر الى المدينة ولنا ما روي عن عبد الله بن محمد وبن العاص رضي
الله عنهما انه قال اقراني رسول الله صلى الله عليه وسلم خمس عشرة سجدة ثلاث منها في المفصل وعن علي
رضي الله عنه انه قال عزائم السجود في القران اربعة الم تنزيل السجدة وحم السجدة والنجم واقرا باسم
ربك وعن ابن مسعود رضي الله عنه قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم قرا سورة النجم بمكة فسجد
وسجد الناس معه المسلمون والمشركون الا شيخا وضع كفا من تراب على جبهته وقال هكذا يكفيني فلقيته
قتل كافرا وعن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قرا اذا السماء انشقت فسجد وسجد
معه اصحابه ولانه امر بالسجود في سورة النجم واقرا باسم ربك والامر للوجوب وحديث ابن عباس
رضي الله عنهما محمول على انه كان لا يسجدها عقيب التلاوة كما كان يسجدها من قبل يحمله على هذا بدليل ما
روينا ثم في سورة حم السجدة عندنا السجدة عند قوله تعالى وهم لا يسامون وهو مذهب عبد الله بن عباس
ووائل بن حجر رضي الله عنهم وعند الشافعي عند قوله ان كنتم اياه تعبدون وهو مذهب علي رضي الله
عنه احتج لما روي عن ابن مسعود وابن عمر رضي الله عنهم هكذا ولان الامر بالسجود ههنا فكان السجود
عنده ولنا ان السجود مرة بالامر ومرة بما تذكر استكبار الكفرة فيجب علينا مخالفتهم ومرة عند ذكر خشوع
المطيعين فيجب علينا متابعتهم وهذه المعاني تتم عند قوله وهم لا يسامون فكان السجود عنده اولى ولان
فيما ذهب اليه اصحابنا اخذا بالاحتياط عند اختلاف مذاهب الصحابة رضي الله عنهم فان السجدة لو
وجبت عند قوله تعالى يعبدون فالتاخير الى قوله تعالى لا يسامون لا يضر ويخرج عن الواجب ولو
وجبت عند قوله تعالى لا يسامون لكانت السجدة المؤداة قبله حاصلة قبل وجوبها ووجود سبب
وجوبها فيوجب نقصانا في الصلاة ولم يؤد الثانية فيحصل المصلي تاركا ما هو واجب في الصلاة فيصير
النقص متمكنا في الصلاة من وجهين ولا نقص فيما قلنا البتة وهذا هو امارة التبحر في الفقه والله
الموفق

فصل واما الذي هو عند الخروج عن الصلاة بلفظ السلام عندنا وعند مالك والشافعي
فرض والكلام في التسليم يقع في مواضع في بيان صفته انه فرض ام لا وفي بيان قدره وفي بيان كيفيته
وفي بيان سننه وفي بيان حكمه اما صفته واما بنا لفظ السلام ليست بفرض عندنا ولكنها واجبة ومن
المشايخ من اطلق اسم السنة وانها لا ينافي الوجوب لما عرف وعند مالك والشافعي فرض حتى لو تركها
تفسد صلاته احتجا بقوله صلى الله عليه وسلم وتحليلها التسليم على التعيين فلا يتحلل بدونه ولان
الصلاة عبادة لها تحريم وتحليل فيكون التحليل فيها ركنا قياسا على الطواف في الحج ولنا ما روي عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال لابن مسعود رضي الله عنه حين علمه التشهد اذا قلت هذا او فعلت فقد

تضمنت ما عليك ان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد ولا سند لاله من وجهين احدهما انه جعل قاضيا ما عليه
عند هذا القول او الفعل وما للعموم فيما لا يعم فيقتضي ان يكون قاضيا جميع ما عليه ولو كان التسليم فرضا لم تكن
قاضيا جميع ما عليه بدونه لان التسليم يبقى عليه والثاني انه خيره بين القيام والقعود من غير شرط لفظ التسليم ولو كان
فرضا ما خيره ولان ركن الصلاة ما يتادى به الصلاة والسلام خروج عن الصلاة وترك لها لانه كلام وخطاب لغيره
فكان منافيا للصلاة فكيف يكون ركنا لها واما الحديث فليس فيه نفي التحلل بغير التسليم الا انه خص التسليم لكونه واجبا
ولا اعتبار بالطواف فيرسد به لان الطواف ليس بمحلل انما المحلل هو الحلق الا انه توقف بالاحلال على الطواف
فاذا طاف حل بالحلق لا بالطواف والحلق ليس بركن فنزل السلام في باب الصلاة منزلة الحلق في باب الحج ويبتنى على
هذا ان السلام ليس من الصلاة عندنا وعند الشافعي التسليمة الاولى من الصلاة والصحيح قولنا لما بينا واما الكلام
في قدره فهو ان يسلم تسليمتين احداهما عن يمينه والاخرى عن يساره عند عامة العلماء وقال بعضهم يسلم تسليمة واحدة
تلقاء وجهه وهو قول مالك وقيل هو قول الشافعي وقال بعضهم تسليمة واحدة عن يمينه وقال مالك في قول يسلم
المقتدي تسليمتين ثم يسلم تسليمة ثالثة ينوي بها رد السلام على الامام واحتجوا بما روي عن عائشة رضي
الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يسلم تسليمة تلقاء وجهه وروي عن سهل بن سعد رضي الله عنه ان
النبي صلى الله عليه وسلم كان يسلم تسليمة عن يمينه ولان التسليم شرع للتحليل وانه يقع بالواحدة فلا معنى
للثانية ولنا ما روي عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه انه قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم
وخلف ابي بكر وعمر رضي الله عنهما وكانوا يسلمون تسليمتين عن ايمانهم وعن شمائلهم وروي عن علي رضي الله عنه
انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسلم تسليمتين اولاهما ارفعهما ولان احدى التسليمتين للخروج عن
الصلاة والثانية للتسوية بين القوم في التحية واما الاحاديث فالاخذ بما رويناه اولى لان عليا وابن مسعود
رضي الله عنهما كانا من كبار الصحابة وكانا يقومان بقربه صلى الله عليه وسلم كما قال ليليني منكم اولو الاحلام
والنهى فكانا اعرف بحاله صلى الله عليه وسلم وعائشة كانت تقوم في خير صفوف النساء وهو اخر الصفوف وسهل
بن سعد كان من الصغار فكان في اخر الصفوف فكانا يسمعان التسليمة الاولى لرفعه صلى الله عليه وسلم بها
صوته ولم يسمعا الثانية لخفضه بها صوته وقولهم التحليل يحصل بالاولى فكذلك ولكن الثانية ليست للتحليل
بل للتسوية بين القوم في التسليم عليهم والتحية وبه يتبين انه لا حاجة الى التسليمة الثالثة لانه لا يحصل بها
التحليل ولا التسوية بين القوم في التحية ورد السلام على الامام يحصل بالتسليمتين ايضا اليه اشار ابو حنيفة حين
ساله ابو يوسف هل يرد على الامام السلام من خلفه فيقول وعليك فقال لا وتسليمهم رد عليه ولان التسليمة
الثالثة لو كانت ثابتة لفعلها رسول الله صلى الله عليه وسلم ولفعلها الامة نقلا كما نقلوا التسليمتين واما كيفية
التسليم فهي ان يقول السلام عليكم ورحمة الله وهذا قول عامة العلماء وقال مالك يقول السلام عليكم ولا يزيد
عليه والصحيح قول العامة لما روي عن ابن مسعود وعمار وعقبة وغيرهم رضي الله عنهم عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه كان يقول هكذا واما سنن التسليم فنذكرها في بيان سنن هذه الصلوات واما حكمه فهو الخروج من الصلاة
ثم الخروج يتعلق باحدى التسليمتين عند عامة العلماء وقد روي عن محمد انه قال التسليمة الاولى للخروج والتحية
والثانية للتحية خاصة وقال بعضهم لا يخرج ما لم يوجد التسليمتين جميعا وهو خلاف اجماع السلف ولان
التسليم تكليم القوم لانه خطاب لهم فكان منافيا للصلاة الا ترى انه لو وجد في وسط الصلاة يخرجه عن الصلاة
والله اعلم

فصل واما الذي هو في حرمة الصلاة بعد الخروج منها فالتكبير في ايام التشريق والكلام
فيه يقع في مواضع في تفسيره وفي وجوبه وفي وقته وفي محل ادائه وفيمن يجب عليه وفي انه هل يقضي بعد
الفوت في الصلوات التي دخلت في حد القضاء اما الاول فقد اختلفت الروايات عن الصحابة في تفسير التكبير روي
الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد وهو قول علي وابن مسعود وكان ابن عمر يقول

مطلب في ايام التشريق

الله

الله اكبر الله اكبر واجل الله اكبر ولله الحمد وبه اخذ الشافعي وكان ابن عباس يقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله
الحي القيوم يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير وانما اخذنا بقول علي وابن مسعود لانه المشهور والمتوارث من الامة
لاشتماله على التكبير والتهليل والتحميد فكان اولى

فصل واما بيان وجوبه فالصحيح انه واجب وقد سماه الكرخي
سنة ثم فسره بالواجب فقال تكبير التشريق سنة ماضية نقلها اهل العلم واجمعوا على العمل بها واطلاق اسم السنة على الوا
جب لان السنة عبارة عن الطريقة المرضية او السيرة الحسنة وكل واجب هذا صفته ودليل الوجوب قوله تعالى واذكروا
الله في ايام معدودات وقوله تعالى واذن في الناس بالحج الى قوله سبحانه وتعالى ويذكروا اسم الله في ايام معلومات
قيل الايام المعدودات ايام التشريق والمعلومات ايام العشر وقيل كلاهما ايام التشريق وقيل المعلومات يوم النحر
ويومان بعده والمعدودات ايام التشريق لانه امر في الايام المعدودات بالذكر مطلقا وذكر في الايام المعلومات
الذكر على ما رزقهم من بهيمة الانعام وهي الذبائح وايام الذبح يوم النحر ويومان بعده ومطلق الامر للوجوب
وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما من ايام احب الى الله تعالى العمل فيهن من هذه الايام فاكثروا فيها من
التكبير والتهليل والتسبيح

فصل واما وقت التكبير فقد اختلفت الصحابة في ابتداء وقت التكبير وانتهائه اتفق
شيوخ الصحابة نحو عمر وعلي وابن مسعود وعائشة رضي الله عنهم على البداية بصلاة الفجر من يوم عرفة وبه اخذ
علماؤنا في ظاهر الرواية واختلفوا في الختم قال ابن مسعود يختم عند العصر من يوم النحر يكبر ثم يقطع وذلك
ثمان صلوات وبه اخذ ابو حنيفة وقال علي رضي الله عنه يختم عند العصر من اخر ايام التشريق فيكبر لثلاث
وعشرين صلاة وهو احدى الروايتين عن عمر وبه اخذ ابو يوسف ومحمد وفي رواية عن عمر رضي الله عنه
يختم عند الظهر من اخر ايام التشريق واما الشبان من الصحابة منهم ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم
فقد اتفقا على البداية بالظهر من يوم النحر وروي عن ابي يوسف انه اخذ به ثم انهما اختلفا في الختم فقال ابن
عباس يختم عند الظهر من اخر ايام التشريق وقال ابن عمر يختم عند الفجر من اخر ايام التشريق وبه اخذ الشافعي
اما الكلام في البداية فوجه رواية ابي يوسف قوله تعالى فاذا قضيتم مناسككم فاذكروا الله امر بالذكر عقيب
قضاء المناسك وقضاء المناسك انما يقع وقت الضحوة من يوم النحر فاقتضى وجوب التكبير في الصلاة التي
تليه وهي الظهر ووجه ظاهر الرواية قوله تعالى ويذكروا اسم الله في ايام معلومات وهي ايام العشر
فكان ينبغي ان يكون التكبير في جميعها واجبا الا ان ما قبل يوم عرفة خص باجماع الصحابة ولا اجماع في يوم
عرفة ولا اضحى فوجب التكبير فيهما عملا بعموم النص ولان التكبير لتعظيم الوقت الذي شرع فيه المناسك
واوله يوم عرفة اذ فيه معظم اركان الحج ولهذا كان مكحول يبتدئ التكبير من صلاة الظهر يوم عرفة لان
وقت الوقوف بعد الزوال ولا حجة له في الاية لانها ساكتة عن الذكر قبل قضاء المناسك فلا يصح التعلق بها
واما الكلام في الختم فالشافعي مر على اصله من الاخذ بقول الاحداث من الصحابة لوقوفهم على ما استقر من
الشرائع دون ما نسخ خصوصا في موضع الاحتياط لكون رفع الصوت بالتكبير بدعة الا في موضع ثبت
بالشرع وابو يوسف ومحمد احتجا بقوله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات وهي ايام التشريق فكان
التكبير فيها واجبا ولان التكبير شرع لتعظيم امر المناسك وامر المناسك انما ينتهي بالرمي فيمتد التكبير الى
اخر وقت الرمي ولان الاخذ بالاكثر من باب الاحتياط لان الصحابة رضي الله عنهم اختلفوا في هذا ولان
يأتي بما ليس عليه اولى من ان يترك ما عليه بخلاف تكبيرات العيد حيث لم ياخذ هاهنا بالاكثر لان الاخذ
بالاحتياط عند تعارض الادلة وهاهنا يترجح قول ابن مسعود لما نذكر في موضعه والاخذ بالراجح اولى وهاهنا
لا رجحان بل استوت مذاهب الصحابة في الثبوت وفي الرواية عن النبي صلى الله عليه وسلم فيجب الاخذ بالاحتياط
وجه قول ابي حنيفة ان رفع الصوت بالتكبير بدعة في الاصل لانه ذكر والسنة في الاذكار المخافتة لقوله
تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية وقوله صلى الله عليه وسلم خير الدعاء الخفي ولهذا هو اقرب الى التضرع والادب

وابعد عن الريا فلا يترك هذا الاصل الا عند قيام الدليل المخصص جاء المخصص للتكبير من يوم عرفة الى صلاة
العصر من يوم النحر وهو قوله تعالى ويذكروا اسم الله في ايام معلومات وهي عشر ذي الحجة والعمل بالكتاب
واجب الا فيما خص بالاجماع وانعقد الاجماع فيما قبل يوم عرفة انه ليس بمراد ولا اجماع في يوم عرفة ويوم النحر فوجب
العمل بظاهر الكتاب عند وقوع الشك في المخصوص فاما فيما وراء العصر من يوم النحر فلا مخصص لاختلاف الصحابة
وتردد التكبير بين السنة والبدعة فوقع الشك في دليل الخصوص فلا يترك العمل بعموم قوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا
وخفية وبه تبين ان الاحتياط في الترك لا في الاتيان لان ترك السنة اولى من اتيان البدعة واما قوله
ان امر المناسك انما ينتهي بالزمن فنقول ركن الحج الوقوف بعرفة وطواف الزيارة وانهما يحصلان في هذين
الوقتين فاما الزمن فمن توابع الحج فيعتبر في التكبير وقت الركن لا وقت التوابع واما الاية فقد اختلف اهل
التاويل قال بعضهم المراد من الاية الذكر على الاضاحي وقال بعضهم المراد منها الذكر عند رمي الجمار دليله
قوله تعالى في اخر الاية فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تاخر فلا اثم عليه والتعجيل والتاخير انما يقعان في
زمن الجمار لا في التكبير **فصل** اما محل ادائه فدبر الصلاة فائتها وفورها من غير ان يتخلل ما يقطع حرمة
الصلاة حتى لو ضحك قهقهة او احدث متعمدا او تكلم عامدا او ساهيا او خرج من المسجد او جاوز
الصفوف في الصحراء لا يكبر لان التكبير من خصائص الصلاة حيث لا يؤتى به الا عقيب الصلاة فيراعى لاتيانه حرمة
الصلاة وهذه العوارض تقطع حرمة الصلاة فتقطع التكبير ولو صرف وجهه عن القبلة ولم يخرج من المسجد
ولم يجاوز الصفوف او سبقه الحدث يكبر لان حرمة الصلاة باقية لبقاء التحريمة الا ترى انه يبني والاصل
ان كل ما يقطع البناء يقطع التكبير وما لا فلا واذا سبقه الحدث فان شاء ذهب وتوضأ ورجع وكبر وان شاء
كبر من غير تطهير لانه لا يؤدى في تحريمة الصلاة فلا يشترط له الطهارة قال الشيخ الامام الزاهد السرخسي
رحمه الله تعالى والاصح عندي انه يكبر ولا يخرج من المسجد للطهارة لان التكبير لما لم يفتقر الى الطهارة
كان خروجه مع عدم الحاجة قاطعا لفور الصلاة فلا يمكنه التكبير بعد ذلك يكبر للحال حتى ما لو نسي
الامام التكبير فللقوم ان يكبروا وقد ابتلي به ابو يوسف ذكر في الجامع الصغير قال يعقوب صليت بهم
المغرب فقمت وسهوت ان اكبر فكبر ابو حنيفة وفرق بين هذا وبين سجدتي السهو اذا سها الامام وعليه
سهو فلم يسجد لسهوه ليس للقوم ان يسجدوا حتى لو قام وخرج من المسجد او تكلم سقط عنه وعنهم
والفرق ان سجود السهو جزء من اجزاء الصلاة لانه قائم مقام الجزء الفائت من الصلاة والجابر يكون
بمحل النقص ولهذا يؤدى في تحريمة الصلاة بالاجماع اما لانه لم يخرج او لانه عاد وشيء من الصلاة
لا يؤدى بعد انقطاع التحريمة ولا تحريمة بعد قيام الامام فلا يأتي به المقتدي واما التكبير فليس
من اجزاء الصلاة لا يشترط له التحريمة ولا يوجب له المتابعة لانه يؤتى به بعد التحلل فلا يجب فيه متابعة
الامام غير انه اذا اتى به الامام يتبعه في ذلك لانه يؤتى به عقيب صلاة متصلا بها فيندب الى اتباع
من كان متبوعا في الصلاة فاذا لم يات به الامام اتى به القوم لانعدام المتابعة بانقطاع التحريمة
كالسامع مع التالي ان سجد التالي يسجد معه السامع وان لم يسجد التالي ياتي به السامع كذا
هنا ولهذا لا يتبع المقتدي راي امامه حتى ان الامام لو كان يرى راي ابن مسعود والمقتدي
يرى راي علي فصلى صلاة بعد يوم النحر فلم يكبر الامام اتباعا لرايه يكبر المقتدي اتباعا لراي نفسه
لانه ليس بتابع لانقطاع التحريمة التي بها صار تابعا له فكذلك هنا وعلى هذا اذا كان بحيث ما قد سهى
في صلاته سجد ثم كبر ثم لبى لان سجود السهو يؤتى به في تحريمة الصلاة لما ذكرنا ولهذا سلم بعده ولو
اقتدى به انسان في سجود السهو صح اقتداؤه فاما التكبير والتلبية فكل واحد منهما يؤتى به بعد الفراغ
من الصلاة ولهذا لا يسلم بعده ولا يصح اقتداء المقتدي به في حال التكبير والتلبية فيقدم السجدة ثم ياتي

بالتكبير

بالتكبير ثم بالتلبية لان التكبير وان كان يؤتى به خارج الصلاة فهو من خصائص الصلاة لا يؤتى به الا
عقيب الصلاة والتلبية ليست من خصائص الصلاة بل يؤتى بها عند اختلاف الاحوال كلما هبط واديا او
علا شرفا او لقي ركبا وما كان من خصائص الشيء يجعل كانه منه فيجعل التكبير كانه من الصلاة وما لم يفرغ
من الصلاة لا يوجد اختلاف الحال وكذا ما لم يفرغ من التكبير يجعل كانه لم يتبدل الحال فلا ياتي
بالتلبية ولو سهى فبدا بالتكبير قبل السجدة لا يوجب ذلك قطع صلاته وعليه سجدة السهو لان التكبير
ليس من كلام الناس ولو لبى اولا فقد انقطعت صلاته وسقط عنه سجدتا السهو والتكبير لان
التلبية يشبه كلام الناس لانها في الوضع جواب كلام الناس وغيرها من كلام الناس يقطع الصلاة
فكذا هي وتسقط سجدة السهو لانها لم تشرع الا في التحريمة ولا تحريمة وسقط التكبير ايضا لانه غير مشروع
الا متصلا بالصلاة وقد زال الاتصال وعلى هذا المسبوق لا يكبر مع الامام لما بينا ان التكبير مشروع
بعد الفراغ من الصلاة والمسبوق بعد في خلال الصلاة فلا ياتي به **فصل** واما بيان من يجب
عليه فقد قال ابو حنيفة انه لا يجب الا على الرجال العاقلين المقيمين الاحرار من اهل الامصار المصلين المكتوبة بجماعة مستحبة
فلا يجب على النسوان والصبيان والمجانين والمسافرين واهل القرى ومن يصلي التطوع والفرض وحده وقال ابو يوسف ومحمد
يجب على كل من يؤدي مكتوبة في هذه الايام على اي وصف كان وفي اي مكان كان وهو قول النخعي فقال في احد قوليه يجب على
كل مصلي فرضا كانت الصلاة ام نفلا لان النوافل اتباع الفرائض فما شرع في حق الفرائض يكون
مشروعا في حقها بطريق التبعية ولنا ما روي عن علي وابن مسعود انهما قالا لا تكبير الا عقيب المكتوبات ولم يروا عن غيرهما خلاف
ذلك فحل محل الاجماع ولان الجهر بالتكبير بدعة الا في موضع يثبت بالنص وما ورد النص الا عقيب المكتوبات ولان الجماعة شرط
عند ابي حنيفة لما نذكر والنوافل لا تؤدى بجماعة وكذا لا يكبر للوتر عندنا اما عند ابي يوسف ومحمد فلانه نفل واما عند ابي
حنيفة فلانه لا يؤدى بجماعة في هذه الايام ولانه وان كان واجبا فليس بمكتوبة والجهر بالتكبير بدعة الا في مورد النص والاجماع
ولا نص ولا اجماع الا في المكتوبات وكذا لا يكبر عقيب صلاة العيد لما قلنا ويكبر عقيب الجمعة لانها فريضة كالظهر واما
الكلام مع اصحابنا فهما احتجا بقوله تعالى ويذكروا اسم الله في ايام معلومات وقوله تعالى واذكروا اسم الله في ايام معدودات
من غير تقييد بمكان او جنس او حال ولانه من توابع الصلاة بدليل ان ما يوجب قطع الصلاة من الكلام ونحوه يوجب
قطع التكبير فكل من صلى المكتوبة ينبغي ان يكبر ولابي حنيفة قوله صلى الله عليه وسلم لا جمعة ولا تشريق الا في مصر جامع
وقول علي لا جمعة ولا تشريق ولا فطر ولا اضحى الا في مصر جامع والمراد من التشريق هو رفع الصوت بالتكبير هكذا
قال النضر بن شميل وكان من ارباب اللغة فيجب تصديقه ولان التشريق في اللغة هو الاظهار والشروق هو
الظهور يقال شرقت الشمس اذا طلعت وظهرت سمي موضع طلوعها وظهورها مشرقا وهذا والتكبير نفسه اظهار
لكبرياء الله تعالى وهو اظهار ما هو من شعار الاسلام فكان تشريقا ولا يجوز حمله على صلاة العيد لان ذلك
مستفاد بقوله ولا فطر ولا اضحى في حديث علي ولا على القاء لحوم الاضاحي بالمشرقة لان ذلك لا يختص بمكان دون مكان
فتعين التكبير مرادا بالتشريق ولان رفع الصوت بالتكبير من شعار الاسلام واعلام الدين وما هذا سبيله لا يشرع الا
في موضع يشتهر فيه ويشيع وليس ذلك الا المصر الجامع ولهذا اختص به الجمع والاعياد وهذا المعنى يقتضي ان لا ياتي به
المنفرد والنسوان لان معنى الاشتهار يختص بالجماعات دون الافراد ولهذا لا يصلي المنفرد صلاة الجمعة والعيد واما
النسوان فمبنى حالهن على الستر دون الاشتهار فاما الاية الثانية فقد ذكرنا اختلاف اهل التاويل فيها واما الاولى فنحملها على
خصوص المكان والجنس والحال عملا بالدليلين بقدر الامكان وما ذكروا من معنى التبعية مسلم عند وجود شرط المصر والجماعة
وغيرهما من الشرائط فاما عند عدمها فلا نسلم التبعية ولو اقتدى المسافر بالمقيم وجب عليه التكبير لانه صار تبعا للامام
الا ترى انه يتغير فرضه اربعا فيكبر بحكم التبعية وكذا النساء اذا اقتدين برجل وجب عليهن على سبيل المتابعة وان
صلين بجماعة وحدهن فلا تكبير عليهن لما قلنا واما المسافرون اذا صلوا في المصر جماعة ففيه روايتان روى الحسن عن ابي

حنيفة ان يلزمه التكبير ولا صح ان لا تكبير عليهم لان السفر مغير للفرض مسقط لم في تغيير الفرض لا فرق بين ان يصلوا في
المصر او خارج المصر نكذا في سقوط التكبير ولان المصر الجامع شرط والمسافر ليس من اهل المصر فالتحق المصر في حقه بالعدم

فصل واما بيان حكم التكبير فيما دخل من الصلوات في حد القضاء فنقول لا يخلو اما فاتته الصلاة في غير ايام التشريق
فقضاها في ايام التشريق او فاتته في هذه الايام فقضاها في غير هذه الايام او فاتته في هذه الايام فقضاها في العام القابل
او فاتته في هذه الايام فقضاها في هذه الايام من هذه السنة فان فاتته في غير ايام التشريق فقضاها في ايام التشريق لا يكبر
فيها لان القضاء على حسب الاداء وقد فاتته بلا تكبير فيقضيها كذلك وان فاتته في هذه الايام فقضاها في غير هذه الايام
لا يكبر فيها ايضا وان كان القضاء على حسب الاداء وقد فاتته مع التكبير لان رفع الصوت بالتكبير بدعة في الاصل الا انه
ورد الشرع والشرع ما ورد به في وقت القضاء فبقي بدعة وان فاتته في هذه الايام وقضاها في العام القابل من هذه الايام
لا يكبر ايضا وروي عن ابي يوسف انه يكبر والصحيح ظاهر الرواية لما بينا ان رفع الصوت بالتكبير بدعة الا في مورد
الشرع والشرع ورد بجعل هذا الوقت وقتا لرفع الصوت بالتكبير عقيب صلاة هي من صلوات هذه الايام ولم يرد
الشرع بجعله وقتا لذلك فبقي بدعة كما صحة فاتت عن وقتها لانه لا يمكن التقرب باراقة دمها في العام القابل وان
عاد الوقت وكذا في الجمار لما ذكرنا فكذلك هنا ولو فاتته في هذه الايام وقضاها في هذه الايام من هذه السنة يكبر
لان التكبير سنة الصلاة الفائتة وقد قدر على القضاء لكون الوقت وقتا لتكبيرات الصلوات المشروعة فيها

فصل واما سننها فكثيرة بعضها صلاة بنفسه وبعضها من لواحق الصلاة واما الذي هو صلاة بنفسه
فالسنن المعهودة التي يؤدي بعضها قبل المكتوبة وبعضها بعد المكتوبة ولها فصل مفرد نذكرها فيه بعد لا تنفلها واما الذي
هو من لواحق الصلاة فثلاثة انواع نوع يؤتى به عند الشروع في الصلاة ونوع يؤتى به عند الخروج من الصلاة اما
الذي يؤتى به عند الشروع في الصلاة فسنن الافتتاح وهي انواع منها ان يكون النية مقارنة للتكبير لان اشتراط النية
لاخلاص العمل لله تعالى وقران النية اقرب الى تحقيق معنى الاخلاص فكان افضل وهذا عندنا وعند الشافعي فرض
والمسئلة قد مرت ومنها ان يتكلم بلسانه ما نواه بقلبه ولم يذكره في كتاب الصلاة نصا ولكنه اشار اليه في كتاب
الحج فقال واذا اردت ان تحرم بالحج ان شاء الله فقل اللهم اني اريد الحج فيسره لي وتقبله مني وكذا في باب الصلاة
ينبغي ان يقول اللهم اني اريد صلاة كذا فيسرها لي وتقبلها مني لان هذا سؤال التوفيق من الله تعالى للاداء والقبول
فيكون مسنونا ومنها حذف التكبير لما روي عن ابرهيم النخعي موقوفا عليه ومرفوعا الى رسول الله صلى الله عليه
وسلم انه قال الاذان جزم والاقامة جزم والتكبير جزم ولان ادخال المد في ابتداء اسم الله تعالى يكون للاستفهام
والاستفهام يكون للشك والشك في كبرياء الله تعالى كفر وقوله اكبر لا مد فيه لانه على وزن افعل وافعل لا يحتمل المد
لغة ومنها رفع اليدين عند تكبير الافتتاح والكلام فيه في مواضع في اصل الرفع وفي وقته وفي كيفيته وفي محله اما
اصل الرفع فلما روي عن ابن عباس وابن عمر موقوفا عليهما ومرفوعا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا ترفع
الايدي الا في سبع مواطن وذكر من جملتها تكبيرة الافتتاح وعن ابي حميد الساعدي انه كان في عشرة رهط من
الصحابة فقال لهم الا احدثكم عن صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا هات فقال رايته اذا كبر عند فاتحة
الصلاة رفع يديه وعلى هذا اجماع السلف واما بيان وقته فوقته التكبير مقارنا له لانه سنة التكبير شرع لاعلام الاصم
الشروع في الصلاة ولا يحصل هذا المقصود الا بالقران واما كيفيته فلم يذكر في ظاهر الرواية وذكر الطحاوي انه يرفع
يديه ناشرا اصابعه مستقبلا بهما القبلة فمنهم من قال اراد بالنشر تفريج الاصابع وليس كذلك بل اراد ان يرفعهما
منشورتين لا مضمومتين حتى يكون الاصابع نحو القبلة وعن الفقيه ابي جعفر الهندواني انه لا يفرج كل التفريج
ولا يضم كل الضم بل يتركهما على ما عليه الاصابع في العادة بين الضم والتفريج واما محله فقد ذكر في ظاهر الرواية انه
يرفع يديه حذاء اذنيه وفسره الحسن بن زياد في المجرد فقال قال ابو حنيفة يرفع حتى يحاذي بابهاميه شحمة
اذنيه وكذلك في كل موضع يرفع الايدي عند التكبير وقال الشافعي يرفع حذو منكبيه وقال مالك حذاء راسه

احتج الشافعي بما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا افتتح الصلاة كبر ورفع يديه حذو منكبيه ولنا ما روى
ابو يوسف في الامالي باسناده عن البراء بن عازب انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا افتتح الصلاة
كبر ورفع يديه حذاء اذنيه ولان هذا الرفع شرع لاعلام الاصم الشروع في الصلاة ولهذا لم يرفع في تكبيرة هي علم
الانتقال عندنا لان الاصم يرى الانتقال فلا حاجة الى رفع اليدين وهذا المقصود انما يحصل اذا رفع يديه الى اذنيه وما
الحديث بالتوفيق عندنا رمن الاخبار واجب فما روي محمول على حالة العذر حين كان عليهم الاكسية والبرانس في زمان
الشتاء فكان يتعذر عليهم الرفع الى الاذنين يدل عليه ما روي وائل بن حجر انه قال قدمت المدينة فوجدتهم يرفعون
ايديهم الى الاذان ثم قدمت عليهم من القابل وعليهم الاكسية والبرانس من شدة البرد فوجدتهم يرفعون ايديهم
الى المناكب او نقول المراد بما روينا رؤوس الاصابع ولما روي الاكف والارساغ عملا بالدلائل بقدر الامكان وهذا
حكم الرجل فاما المراة فلم يذكر حكمها في ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابي حنيفة انها ترفع يديها حذاء اذنيها كالرجل
سوا لان كفيها ليس بعورة وروى محمد بن مقاتل الرازي عن اصحابنا انها ترفع يديها حذو منكبيها لان ذلك
استر لها وبنا امرهن على الستر الا ترى ان الرجل يعتدل في سجوده ويبسط ظهره في ركوعه والمراة تفعل كاستر
ما يكون لها ومنها ان الامام يجهر بالتكبير ويخفي به المنفرد والمقتدي لان الاصل في الاذكار هو الاخفاء وانما
الجهر في حق الامام لحاجته الى الاعلام فان الاعمى لا يعلم بالشروع الا بسماع التكبير من الامام ولا حاجة
اليه في حق المنفرد والمقتدي ومنها ان يكبر المقتدي مقارنا لتكبير الامام فهو افضل باتفاق الروايات عن ابي حنيفة
وفي التسليم عنه روايتان في رواية يسلم مقارنا لتسليم الامام كالتكبير وفي رواية يسلم بعد تسليم الامام بخلاف
التكبير وقال ابو يوسف السنة ان يكبر بعد فراغ الامام من التكبير وان كبر مقارنا لتكبيره فعن ابي يوسف عنه
روايتان في رواية يجوز وفي رواية لا يجوز وعن محمد يجوز ويكون مسيئا وجه قولهما ان المقتدي يتبع الامام ومعنى
التبعية لا يتحقق في القران ولابي حنيفة ان الاقتداء مشاركة وحقيقة المشاركة في المقارنة اذ بها يتحقق الشركة في
جميع اجزاء العبادة وبهذا فارق التسليم على احدى الروايتين لانه اذا سلم بعده فقد وجدت المشاركة في جميع
الصلاة لانه يخرج عنها بسلام الامام ومنها ان المؤذن اذا قال قد قامت الصلاة كبر الامام في قول ابي حنيفة
ومحمد وقال ابو يوسف والشافعي لا يكبر حتى يفرغ المؤذن من الاقامة والجملة فيه ان المؤذن اذا قال حي على
الفلاح فان كان الامام معهم في المسجد يستحب للقوم ان يقوموا في الصف وعند زفر والحسن بن زياد يقومون
عند قوله قد قامت الصلاة في المرة الاولى ويكبرون عند الثانية لان المبني عن القيام قوله قد قامت الصلاة
لا قوله حي على الفلاح ولنا ان قوله حي على الفلاح دعا الى ما به فلاحهم وامر بالمسارعة اليه فلا بد من الاجابة
الى ذلك ولن يحصل الاجابة الا بالفعل وهو القيام اليها وكان ينبغي ان يقوموا عند قوله حي على الصلاة
لما ذكرنا غير انا منعهم عن القيام كيلا يلغو قوله حي على الفلاح لان من وجد منه المبادرة الى شيء قد دعاه
اليه بعد تحصيله اياه لغو من الكلام اما قوله ان المبني عن القيام قوله قد قامت الصلاة فنقول
قوله قد قامت الصلاة ينبي عن قيام الصلاة لا عن القيام اليها وقيامها وجودها وذلك بالتحريمة ليتصل
بها جزء من اجزائها تصديقا له على ما نذكر ثم اذا قاموا الى الصلاة ماذا قال المؤذن قد قامت الصلاة كبروا
على الاختلاف الذي ذكرنا وجه قول ابي يوسف والشافعي ان في اجابة المؤذن فضيلة وفي ادراك تكبيرة
الافتتاح فضيلة فلا بد من الفراغ احرازا للفضيلتين ولان فيما قلنا يكون جميع صلاتهم بالاقامة وفيما
قالوا بخلافه ولابي حنيفة ومحمد ما روي عن سويد بن غفلة ان عمر رضي الله عنه كان اذا انتهى المؤذن
الى قوله قد قامت الصلاة كبر وروي عن بلال انه قال يا رسول الله ان كنت تسبقني بالتكبير فلا تسبقني
بالتامين ولو كبر بعد الفراغ من الاقامة لما سبقه بالتكبير فضلا عن التامين فلم يكن للسؤال معنى ولان
المؤذن مؤتمن الشرع فيجب تصديقه وذلك فيما قلناه لما ذكرنا ان قيام الصلاة وجودها فلا بد من تحصيل

مطلب ولنا ان قوله حي على الفلاح دعاء

التحريمة المفترضة بركن من اركان الصلاة ليوجد جزء من اجزائها فيصير المخبر عن قيامها صادقا في مقالته لان المخبر
عن المركب عن اجزاء لا ينبئ بها لا يكون الا عن وجود جزء منها وان كان الجزء وحده مما ينطلق عليه اسم المركب
كمن يقول فلان يصلي في الحال وان كان لا يوجد في حالة الاخبار الا جزء منها واستحال له اجتماع اجزائها
في الوجود في حالة واحدة وبه يتبين ان ما ذكرنا من المعنيين لا يعتبر بمقابلة نقل رسول الله صلى الله عليه وسلم
ونقل غيره ثم نقول في تصديق المؤذن فضيلة لان في اجابته فضيلة بل فضيلة التصديق فوق فضيلة الاجابة مع ان فيما
قالوا فوات فضيلة الاجابة اصلا اذ لا جواب لقوله قد قامت الصلاة من حيث المقول وليس فيما قلنا تفويت
فضيلة الاجابة اصلا بل حصلت الاجابة بالفعل وهو اقامة الصلاة فكان ما قلناه سببا لاستدراك الفضيلتين
فكان احق وبه تبين ان لا باس باداء بعض الصلاة بعد اكثر الاقامة واداء اكثرها بعد جميع الاقامة اذا كان سببا
لاستدراك الفضيلتين وبعض مشايخنا اختاروا في الفعل مذهب ابي يوسف لتعذر الحفظ والنية عليهم في حال
رفع المؤذن صوته بالاقامة هذا اذا كان الامام في المسجد فان كان خارج المسجد لا يقومون ما لم يحضر لقوله
صلى الله عليه وسلم لا يقوموا في الصف ما لم تروني خرجت وروي عن علي انه دخل المسجد فرأى الناس
قياما ينتظرونه فقال ما لي اراكم سامدين اي واقفين متحيرين ولان القيام لاجل الصلاة ولا يمكن اداؤها بدون
الامام فلم يكن القيام مفيدا ثم ان دخل الامام من قدام الصفوف فلما راوه قاموا لانه لما دخل المسجد قام
مقام الامامة وان دخل من وراء الصفوف فالصحيح انه كلما جاوز صفا قام ذلك الصف لانه صار بحال لو
لو اقتدي به جاز فصار في حقهم كانه اخذ مكانه والله اعلم واما الذي يوتى به بعد الفراغ من الافتتاح
فيقول اذا فرغ من تكبيرة الافتتاح يضع يمينه على شماله والكلام فيه في اربعة مواضع احدها في اصل الوضع
والثاني في وقت الوضع والثالث في محل الوضع والرابع في كيفية الوضع اما الاول فقد قال عامة العلماء ان
السنة هي وضع اليمين على الشمال وقال مالك السنة هي الارسال وجه قوله ان الارسال اشق على البدن والوضع
للاستراحة دل عليه ما روي عن ابراهيم النخعي انه قال انهم كانوا يفعلون ذلك مخافة اجتماع الدم في رؤس الاصابع
لانهم كانوا يطيلون الصلاة وافضل الاعمال احمزها على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم ولنا ما روي عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال ثلاث من سنن المرسلين تعجيل الافطار وتاخير السحور واخذ الشمال باليمين في
الصلاة وفي رواية وضع اليمين على الشمال تحت السرة في الصلاة واما وقت الوضع فكما فرغ من التكبير في ظاهر
الرواية وروي عن محمد في النوادر انه يرسلهما حالة الثناء فاذا فرغ منه يضع بناء على ان الوضع سنة القيام
الذي له قرار في ظاهر المذهب وعند محمد سنة القراءة واجمعوا على انه لا يسن الوضع في القيام المتخلل بين
الركوع والسجود لانه لا قرار له ولا قراءة فيه والصحيح جواب ظاهر الرواية لقوله صلى الله عليه وسلم انا
معاشر الانبياء امرنا ان نضع ايماننا على شمائلنا في الصلاة من غير فصل بين حال وحال فهو على العموم الا ما
خص بدليل ولان القيام من اركان الصلاة والصلاة خدمة الرب تعالى وتعظيم له والوضع في التعظيم
ابلغ من الارسال كما في الشاهد فكان اولى واما القيام المتخلل بين الركوع والسجود وفي صلاة الجمعة والعيد
فقال بعض مشايخنا الوضع اولى لانه قيام قرار وقال بعضهم الارسال اولى لانه كما يضع يحتاج الى
الرفع فلا يكون مفيدا واما في حال القنوت فذكر في الاصل اذا اراد ان يقنت كبر ورفع يديه حذاء اذنيه
ناشرا اصابعه ثم يكفهما قال ابو بكر الاسكاف معناه يضع يمينه على شماله وكذا روي عن ابي حنيفة ومحمد انه
يضعهما كما يضع يمينه على شماله في الصلاة وذكر الكرخي والطحاوي انه يرسلهما في حالة القنوت وكذا روي
عن ابي يوسف واختلفوا في تفسيره قال بعضهم لا يضع يمينه على شماله ومنهم من قال لا بل يضع ومعنى
الارسال ان لا يبسطهما كما روي عن ابي يوسف انه يبسط يديه بسطا في حالة القنوت وهو الصحيح لعموم
لعموم الحديث الذي روينا ولانه ذكر قائم في الصلاة له قرار فكان الوضع فيه اقرب الى التعظيم فكان اولى

واما

واما في صلاة الجنازة فالصحيح ايضا انه يضع لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه صلى على جنازة ووضع
يمينه على شماله تحت السرة ولان الوضع اقرب الى التعظيم في قيام له قرار فكان الوضع اولى والله اعلم واما الوضع
الوضع فما تحت السرة في حق الرجل والصدر في حق المرأة وقال الشافعي محله الصدر في حقهما جميعا واحتج
بقوله تعالى فصل لربك وانحر قوله وانحر اي ضع اليمين على الشمال في النحر وهو الصدر وكذا روي عن علي في تفسير
الاية ولنا ما روينا ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ثلاث من سنن المرسلين من جملتها وضع اليمين على الشمال
تحت السرة في الصلاة واما الاية فمعناه اي صل صلاة العيد وانحر الجزور وهو الصحيح من التاويل لانه حينئذ
يكون عطف الشيء على غيره كما هو مقتضى العطف في الاصل ووضع اليدين من افعال الصلاة وابعاضها ولا مغايرة بين
البعض وبين الكل او يحتمل ما قلنا فلا يكون حجة مع الاحتمال على انه روي عن علي وابي هريرة رضي الله عنهما انهما
قالا السنة وضع اليمين على الشمال تحت السرة فلم يكن تفسير الاية عنه واما كيفية الوضع فلم يذكروا في ظاهر الرواية
واختلف فيها قال بعضهم يضع باطن كفه اليمنى على ظهر اليسرى وقال بعضهم يضع على ذراعه اليسرى وقال بعضهم
على المفصل وذكر في النوادر اختلافا بين ابي يوسف ومحمد فقال على قول ابي يوسف يقبض بيده اليمنى رسغ
يده اليسرى وعند محمد يضع كذلك وعن الفقيه ابي جعفر الهندواني انه قال قول ابي يوسف احب الي لان في
القبض وضعا وزيادة وهو اختيار مشايخنا لما وراء النهر فياخذ المصلي رسغ يده اليسرى بوسط كفه اليمنى
ويحلق ابهامه وخنصره وبنصره ويضع الوسطى والمسبحة على معصمه ليصير جامعا بين الوضع والاخذ
لان الاخبار اختلفت ذكر في بعضها الوضع وفي بعضها الاخذ فكان الجمع بينهما عملا بالدلائل اجمع فكان اولى ثم
يقول سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك سواء كان اماما او مقتديا او منفردا
هكذا ذكر في ظاهر الرواية وزاد عليه في كتاب الحج وجل ثناؤك وليس ذلك في المشاهير ولا يقرا اني وجهت
وجهي لا قبل التكبير ولا بعده في قول ابي حنيفة ومحمد وهو قول ابي يوسف الاول ثم رجع وقال في الاملاء
يضم التسبيح اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا وما انا من المشركين ان صلاتي
ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين ولا يقول وانا اول
المسلمين لانه كذب وهل تفسد صلاته اذا قال ذلك قال بعضهم تفسد لانه ادخل الكذب في الصلاة وقال
بعضهم لا تفسد لانه من القران ثم عن ابي يوسف روايتان في رواية يقدم التسبيح عليه وفي رواية هو بالخيار
ان شاء قدم وان شاء اخر وهو احد قولي الشافعي وفي قول يفتتح بقوله وجهت لا بالتسبيح واحتجا بحديث
ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا افتتح الصلاة قال وجهت وجهي الى اخره وقال سبحانك
اللهم وبحمدك الى اخره والشافعي زاد عليه ما رواه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو قوله
اللهم اني ظلمت نفسي ظلما كثيرا وانه لا يغفر الذنوب الا انت فاغفر لي مغفرة من عندك وتب علي
انك انت التواب الرحيم وفي بعض الروايات اللهم انت الملك لا اله الا انت انت ربي وانا عبدك
وانا على عهدك ووعدك ما استطعت ابوء لك بنعمتك وابوء لك بذنبي فاغفر لي ذنوبي انه لا يغفر
الذنوب الا انت واهدني لاحسن الاخلاق انه لا يهدي لاحسنها الا انت واصرف عني سيئها انه لا
يصرف عني سيئها الا انت انا بك واليك تباركت وتعاليت استغفرك واتوب اليك وجه ظاهر الرواية
قوله تعالى وسبح بحمد ربك حين تقوم ذكر الجصاص عن الضحاك عن عمر انه يقول المصلي عند الافتتاح
سبحانك اللهم وبحمدك وروي هذا الذكر عن عمر وعلي وابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقول
عند الافتتاح ولا تحمل الزيادة على الكتاب والخبر المشهور بالاحاد ثم تاويل ذلك كله انه كان يقول
ذلك في التطوعات والامر فيها اوسع فاما في الفرائض فلا يزاد على ما اشتهر فيه الاثر او كان في الابتداء
ثم نسخ بالاية او نايد ما روينا بعملهم بالاية ثم لم يرو عن اصحابنا المتقدمين انه ياتي به قبل التكبير

محل

وهذا

مطلب
واحتج بقوله تعالى فصل لربك وانحر اي وضع اليمين على الشمال في النحر وهو الصدر كذا روي عن

وقال بعض مشايخنا المتاخرين انه لا باس به قبل التكبير لاحضار النية وهذا لفتوى العوام ثم يتعوذ بالله
من الشيطان الرجيم في نفسه اذا كان اماما او منفردا والكلام في التعوذ يقع في مواضع في بيان صفته وفي بيان
وقته وفي بيان من يسن في حقه وفي بيان كيفيته اما الاول فالتعوذ سنة في الصلاة عند عامة العلما وعند مالك ليس
بسنة والصحيح قول العامة لقوله تعالى فاذا قرات القران فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم من غير فصل بين حال الصلاة
وغيرها وروي ان ابا الدردا قام ليصلي فقال له النبي صلى الله عليه وسلم تعوذ بالله من شياطين الانس والجن وكذا
الناقلون صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم نقلوا تعوذه بعد الثنا قبل القراءة واما وقت التعوذ فما بعد الفراغ
من التسبيح قبل القراءة عند عامة العلما وقال اصحاب الظواهر وقته ما بعد القراءة لظاهر قوله تعالى فاذا قرات
القران فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم امر بالاستعاذة بعد قراءة القران لان الفا للتعقيب ولنا ان الذين
نقلوا صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم نقلوا تعوذه بعد الثنا قبل القراءة ولان التعوذ شرع صيانة للقراءة
عن وساوس الشيطان ومعنى الصيانة انما يحتاج اليه قبل القراءة لا بعدها والآية مضمرة في الآية معناه فاذا
اردت قراءة القران فاستعذ بالله كذا قال اهل التفسير كما في قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة اي اذا اردتم القيام اليها
واما من يسن في حقه التعوذ فهو الامام والمنفرد دون المقتدي في قول ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف
هو سنة في حقه ايضا ذكر الاختلاف في السير الكبير وحاصل الخلاف راجع الى ان التعوذ سنة للثنا او تبع للقراءة
فعلى قولهما تبع للقراءة لانه شرع لافتتاح القراءة صيانة لها عن وساوس الشيطان فكان كالشرط لها وشرط الشي
تبع له وعلى قوله تبع للثنا لانه شرع بعد الثنا وهو من جنسه وتبع الشي كاسمه ما يتبعه ويتفرع عن
هذا الاصل ثلاث مسايل احدها انه لا تعوذ على المقتدي عندهما لانه لا قراءة عليه وعنده يتعوذ لانه ياتي بالثنا
فياتي بما هو تبع له والثانية المسبوق اذا شرع في صلاة الامام وسبح لا يتعوذ للحال وانما يتعوذ اذا قام الى
قضا ما سبق به عندهما لان ذلك وقت القراءة وعنده يتعوذ بعد الفراغ من التسبيح لانه تبع له والثالثة الامام
في صلاة العيد ياتي بالتعوذ بعد التكبيرات عندهما اذا كان يرى راي ابن عباس او راي ابن مسعود لان ذلك
وقت القراءة وعنده ياتي به بعد التسبيح قبل التكبيرات لكونه تبعا له واما كيفية التعوذ فان المستحب ان يقول
استعيذ بالله من الشيطان الرجيم او اعوذ بالله من الشيطان الرجيم لان اولى الالفاظ ما وافق كتاب الله تعالى
وقد ورد هذان اللفظان في القران ولا ينبغي ان يزيد عليه ان الله هو السميع العليم لان هذه الزيادة من باب الثنا
وما بعد التعوذ محل القراءة لا محل الثنا وينبغي ان لا يجهر بالتعوذ لان الجهر بالتعوذ لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم
وعن علي وابن مسعود انهما قالا اربع يخفيهن الامام وذكر منها التعوذ ولان الاصل في الاذكار هو الاخفا لقوله تعالى
واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة فلا يترك الا لضرورة ثم يخفي بسم الله الرحمن الرحيم وقال الشافعي يجهر به والكلام
في التسمية في مواضع احدها انها من القران ام لا والثاني انها من الفاتحة ام لا والثالث انها من راس كل سورة ويبنى
على كل فصل ما يتعلق به من الاحكام اما الاول فالصحيح من مذهب اصحابنا انها من القران لان الامة اجمعت على
ان ما كان بين الدفتين مكتوبا بقلم الوحي فهو من القران والتسمية كذلك وكذا روى المعلى عن محمد فقال قلت لمحمد
التسمية آية من القران ام لا فقال ما بين الدفتين كله قران قلت فما بالك لا تجهر بها قال فلم يجبني وكذا روى الجصاص عن
محمد انه قال التسمية آية من القران انزلت للفصل بين السور وللبداية بها تبركا وليست بآية كل واحدة منها واليه اشار
في كتاب الصلاة فانه قال ثم يفتتح القراءة ويخفي بسم الله الرحمن الرحيم ويبنى على هذا ان فرض القراءة في الصلاة
يتادى بها عند ابي حنيفة اذا قراها على قصد القراءة دون الثنا عند بعض مشايخنا لانها آية من القران وكذا روي
عن عبد الله بن المبارك ان من ترك التسمية في القران فقد ترك مائة وثلث عشرة آية وقال بعضهم لا يتادى لان في
كونها آية تامة احتمالا فانه روي عن الاوزاعي انه قال ما انزل الله تعالى في القران بسم الله الرحمن الرحيم الا في
سورة النمل وانها في النمل وحدها ليست بآية تامة وانما الآية قوله تعالى انه من سليمن وانه بسم الله الرحمن الرحيم فوقع

الشك

الشك في كونها آية تامة فلا يجوز الصلاة بالشك وكذا يحرم على الجنب والحائض والنفساء قراءتها على قصد القران اما على
قياس رواية الكرخي فظاهر لان ما دون الآية يحرم عليهم وكذا على رواية الطحاوي لاحتمال انها آية تامة فيحرم قراءتها
عليهم احتياطا والله اعلم واما الثاني والثالث فعند اصحابنا ليست من الفاتحة ولا من راس كل سورة وقال الشافعي انها
من الفاتحة قولا واحدا وله في كونها من راس كل سورة قولان قال الكرخي لا اعرف في هذه المسئلة بعينها عن متقدمي اصحابنا
الاختلاف نصا لكن امرهم بالاخفاء دليل على انها ليست من الفاتحة لامتناع ان يجهر ببعض السورة دون البعض احتج الشافعي
بما روى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقول الحمد لله رب العالمين سبع آيات احداهن بسم الله الرحمن
الرحيم وقد عد التسمية آية من الفاتحة فدل انها من الفاتحة ولانها كتبت في المصاحف على راس الفاتحة وكل سورة بقلم
الوحي فكانت من الفاتحة والسورة ولنا قوله صلى الله عليه وسلم خبرا عن الله تعالى انه قال قسمت الصلاة بيني وبين
عبدي نصفين فاذا قال العبد الحمد لله رب العالمين يقول الله تعالى حمدني عبدي واذا قال الرحمن الرحيم قال الله
تعالى مجدني عبدي واذا قال مالك يوم الدين قال الله تعالى اثنى علي عبدي واذا قال اياك نعبد واياك نستعين قال الله
تعالى هذا بيني وبين عبدي نصفين ولعبدي ما سال ووجه الاستدلال من وجهين احدهما انه بدا بقوله الحمد لله لا بقوله
بسم الله الرحمن الرحيم ولو كانت من الفاتحة لكانت الثلاثة بها لا بالحمد والثاني انه نص على المناصفة ولو كانت
التسمية من الفاتحة لم تتحقق المناصفة بل يكون ما لله تعالى اكثر لانه يكون في النصف الاول اربع آيات ونصف ولان
كون الآية من سورة كذا ومن موضع كذا لا يثبت الا بالدليل المتواتر من النبي صلى الله عليه وسلم وقد ثبت بالتواتر انها
مكتوبة في المصاحف ولا تواتر على كونها من السور ولهذا اختلف اهل العلم فيه فعدها قراء اهل الكوفة من الفاتحة ولم
يعدها قراء اهل البصرة منها وذا دليل عدم التواتر ووقوع الشك والشبهة في ذلك فلا يثبت كونها من السور مع الشك
ولان كون التسمية من كل سورة مما اختص به الشافعي لا يوافقه في ذلك احد من سلف الامة وكفى به دليلا على بطلان
المذهب والدليل عليه ما روي عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال سورة من القران ثلاثون آية شفعت
لصاحبها حتى غفر له تبارك الذي بيده الملك وقد اتفق القراء وغيرهم انها ثلاثون آية سوى بسم الله الرحمن
الرحيم ولو كانت هي منها لكانت احدى وثلاثين آية وهو خلاف قوله صلى الله عليه وسلم وكذا انعقد الاجماع من
الفقهاء والقراء ان سورة الكوثر ثلاث آيات وسورة الاخلاص اربع آيات ولو كانت التسمية منها لكانت سورة
الكوثر اربع آيات وسورة الاخلاص خمس آيات وهو خلاف الاجماع واما ما روي من الحديث ففيه اضطراب فان
بعضهم شك في ذكر ابي هريرة في الاسناد ولان مداره على عبد الحميد بن جعفر عن نوح بن ابي بلال عن سعيد المقبري عن
ابي هريرة وذكر ابو بكر الحنفي فقال لقيت نوحا فحدثني به عن سعيد المقبري عن ابي هريرة ولم يرفعه والاختلاف
في السند والوقف والرفع يوجب ضعفا فيه ولانه في حد الآحاد وخبر الواحد لا يوجب العلم وكون التسمية من الفاتحة
لا يثبت الا بالنقل الموجب للعلم مع انه عارضه ما هو اقوى منه واثبت واشهر وهو حديث التسوية فلا يقبل
في معارضته اما قوله انها كتبت في المصاحف بقلم الوحي على راس السور فنعم لكن هذا يدل على كونها من القران لا على كونها
من السور لجواز انها كتبت للفصل بين السور لا لانها منها فلا تثبت كونها من السورة بالاحتمال ويبنى على هذا انه لا يجهر
بالتسمية في الصلاة عندنا لانه لا نص في الجهر بها وليست من الفاتحة حتى يجهر بها ضرورة الجهر بالفاتحة وعنده يجهر
بها في الصلوات التي يجهر فيها بالقراءة كما يجهر بالفاتحة لكونها من الفاتحة ولان التسمية مترددة بين ان
تكون من الفاتحة وبين ان لا تكون فيتردد الجهر بين السنة والبدعة لانها اذا لم تكن التحقت بالاذكار والجهر بالاذكار
بدعة والفعل اذا تردد بين السنة والبدعة تغلب جهة البدعة لان الامتناع عن البدعة فرض ولا فرضية
في تحصيل السنة الواجب فكان الاخفاء بها اولى والدليل عليه ما روي عن ابي بكر وعمر وعثمن وعلي وابن مسعود وعبد الله
بن المغفل وابن عباس وانس وغيرهم انهم كانوا يخفون التسمية وكثير منهم قالوا الجهر بالتسمية اعرابية والمنسوب
اليهم باطل لغلبة الجهل عليهم بالشرايع وروي عن انس انه قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلف

ابي بكر وعمر وكانوا لا يجهرون بالتسمية ثم عندنا ان لم يجهر بالتسمية لكن ياتي بها الامام لافتتاح القراءة بها تبركا كما ياتي
بالتعوذ في الركعة الاولى باتفاق الروايات وهل ياتي بها في اول الفاتحة في الركعات الاخر عن ابي حنيفة روايتان
روى الحسن عنه انه لا ياتي بها الا في الركعة الاولى لانها ليست من الفاتحة عندنا وانما يفتتح القراءة بها تبركا وذلك
يختص بالركعة الاولى كالتعوذ وروى المعلى عن ابي يوسف عن ابي حنيفة انه ياتي بها في كل ركعة وهو قول ابي يوسف
ومحمد لان التسمية ان لم تجعل من الفاتحة قطعا بخبر الواحد لكن خبر الواحد يوجب العمل فصارت من الفاتحة عملا
فمن لزمه قراءة الفاتحة يلزمه قراءة التسمية احتياطا واما عند راس كل سورة في الصلاة فلا ياتي بالتسمية عند ابي
حنيفة وابي يوسف وقال محمد ياتي بها احتياطا كما في اول الفاتحة والصحيح قولهما لان احتمال كونها من السورة منقطع
باجماع السلف على ما مر في انها ليست من الفاتحة لا اجماع بقي الاحتمال فيوجب العمل به في حق القراءة احتياطا ولكن
لا يعتبر هذا الاحتمال في حق الجهر لان المخافتة اصل في الاذكار والجهر بها بدعة في الاصل فاذا احتمل انها ذكر في هذه الحالة
واحتمل انها من الفاتحة كانت المخافتة ابعد عن البدعة فكانت احق وروي عن محمد انه كان يخفي بالقران ياتي بالتسمية
بين الفاتحة والسورة لانه اقرب الى متابعة المصحف واذا كان يجهر لا ياتي لانه لو فعل لاخفى بها فيكون سكتة له في
وسط القراءة وذلك غير مشروع ثم يقرا بفاتحة الكتاب والسورة وقد بينا فرضية القراءة وقدرها ومحل القراءة المفروضة
في بيان اركان الصلاة وههنا نذكر المقدار الذي به تخرج عن حد الكراهة والمقدار المستحب من القراءة اما الاول
فالمقدار الذي يخرج به عن حد الكراهة وهو ان يقرا الفاتحة وسورة قصيرة قدر ثلاث ايات او ثلاث ايات من اي
سورة كانت حتى لو قرا فاتحة الكتاب وحدها او قرا معها اية او ايتين يكره لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وسورة معها واقصر السور ثلاث ايات ولم يرد به نفي الجواز بل نفي الكمال وكذا
المفروض على وجه النقصان مكروه واما القدر المستحب من القراءة فقد اختلف الروايات فيه عن ابي حنيفة ذكر
في الاصل ويقرا الامام في الفجر في الركعتين جميعا باربعين آية مع فاتحة الكتاب اي سواها وذكر في الجامع الصغير
باربعين وخمسين ستين وروى الحسن في المجرد عن ابي حنيفة ما بين ستين الى مائة وانما اختلفت الروايات
لاختلاف الاخبار روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقرا في صلاة الفجر سورة ق حتى اخذ بعض النسوان منه
في صلاة الفجر منهن ام هشام بنت الحرث بن النعمان وعن مورق العجلي قال تلقنت سورة ق واقتربت من في رسول
الله صلى الله عليه وسلم من كثرة قراءته لهما في صلاة الفجر وعن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قرا في صلاة الفجر
والمرسلات وعم يتساءلون وفي رواية اذا الشمس كورت واذا السماء انفطرت وروى ابن مسعود وابن عباس وابو هريرة
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرا في الركعة الاولى من الفجر الم تنزيل وفي الاخرى هل اتى على الانسان وعن ابي برزة
الاسلمي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقرا في صلاة الفجر ما بين ستين اية الى مائة كذا ذكره وكيع وروي
ان ابا بكر قرا في الفجر سورة البقرة فلما فرغ قال له عمر كادت الشمس تطلع يا خليفة رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقال لو طلعت لم تجدنا غافلين وروي ان عمر قرا في الفجر سورة يوسف فلما انتهى الى قوله تعالى انما اشكو
بثي وحزني الى الله خنقته العبرة فركع ووفق بعضهم بين الروايات فقال المساجد ثلاثة مسجد له قوم زهاد
وعباد يرغبون في العبادة ومسجد له كسالى غير راغبين في العبادة ومسجد له قوم اوساط فينبغي للامام
ان يعمل باكثر الروايات قراءة في الاول وبادناها قراءة في الثاني وباوسطها قراءة في الثالث عملا بالروايات
كلها بقدر الامكان ويجوز ان يكون اختلاف الروايات محمولا على هذا ويقرا في الظهر بنحو من ذلك او دونه
ذكره في الاصل لما روي عن ابي سعيد الخدري انه قال حزرنا قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلاة
الظهر في الركعتين الاوليين بثلاثين اية وعن عبد الله بن ابي قتادة عن ابيه انه قال صلى بنا رسول الله صلى
الله عليه وسلم الظهر وقرا والسماء والطارق والشمس وضحاها وفي العصر يقرا بعشرين اية مع فاتحة الكتاب
اي سواها ذكر في الاصل لما روي عن ابي هريرة وجابر بن سمرة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرا في العصر

بسورة سبح اسم ربك وهل اتاك حديث الغاشية وفي العشاء مثل ذلك في رواية الاصل لقوله صلى الله عليه وسلم
لمعاذ حين كان يقرا البقرة في صلاة العشاء اين انت من والشمس وضحاها والليل اذا يغشى ولانها تؤخر الى ثلث الليل
فلو طول القراءة لتشوش امر الصلاة على القوم لغلبة النوم اياهم وفي المغرب بسورة قصيرة خمس ايات او ست
مع فاتحة الكتاب اي سواها ذكره في الاصل لما روي عن عمر انه كتب الى ابي موسى الاشعري ان اقرا في الفجر والظهر
بطوال المفصل وفي العصر والعشاء باوساط المفصل وفي المغرب بقصار المفصل ولانا امرنا بتعجيل المغرب
وفي تطويل القراءة تاخيرها وذكر في الجامع الصغير ويقرا في الظهر في الاوليين مثل ركعتي الفجر والعصر والعشاء سواء
والمغرب دون ذلك وروى الحسن في المجرد عن ابي حنيفة انه يقرا في الظهر بعبس واذا الشمس كورت في الاولى
وفي الثانية بلا اقسم او والشمس وضحاها وفي العصر يقرا في الاولى والضحى والعاديات وفي الثانية بالهاكم
او ويل لكل همزة وفي المغرب في الاوليين مثل ما في العصر وفي العشاء في الاوليين مثل ما في الظهر فقد جعلها في الاصل
كالعصر وفي المجرد كالظهر وذكر الكرخي وقال وقدر القراءة في الفجر للمقيم بثلاثين آية الى ستين آية سوى
فاتحة الكتاب في الركعة الاولى وفي الثانية ما بين عشرين الى ثلاثين وفي الظهر في الركعتين جميعا سوى
فاتحة الكتاب مثل القراءة في الركعة الاولى من الفجر وفي العصر والعشاء يقرا في كل ركعة قدر عشرين اية
سوى فاتحة الكتاب وفي المغرب في الركعتين الاوليين بفاتحة الكتاب وسورة من قصار سور المفصل قال وهذه
الرواية احب الروايات التي رواها المعلى عن ابي يوسف عن ابي حنيفة ويحتمل ان يكون اختلاف مقادير
القراءات في الصلوات لاختلاف احوال الناس فوقت الفجر وقت نوم وغفلة فيطول فيه القراءة كيلا تفوتهم
الجماعة وكذا وقت الظهر في الصيف لانهم يقيلون ووقت العصر وقت رجوع الناس الى منازلهم فينقص عما في
الظهر والفجر وكذا وقت العشاء وقت عزمهم على النوم فكان مثل وقت العصر ووقت المغرب وقت عزمهم على
الاكل فنقص فيها القراءة بقلة صبرهم عن الاكل خصوصا الصائمون وهذا كله ليس بتقدير لازم بل يختلف
باختلاف الوقت والزمان وحال الامام والقوم والجملة فيه انه ينبغي للامام ان يقرا مقدار ما يخف على القوم ولا
يثقل عليهم بعد ان يكون على التمام لما روي عن عثمان بن ابي العاص الثقفي انه قال اخر ما عهد الي رسول الله صلى الله عليه
وسلم ان اصلي بالقوم صلاة اضعفهم وروي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال من ام قوما فليصل بهم صلاة اضعفهم فان
فيهم الصغير والكبير وذا الحاجة وروي ان قوم معاذ لما شكوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم تطويل القراءة دعاه فقال
افتان انت يا معاذ قالها ثلاثا اين انت من والسماء والطارق والشمس وضحاها قال الراوي فما رايت رسول الله صلى
الله عليه وسلم في موعظة اشد منه في تلك الموعظة وعن انس انه قال ما صليت خلف احد اتم واخف مما صليت خلف
رسول الله صلى الله عليه وسلم وروي انه صلى الله عليه وسلم قرا بالمعوذتين في صلاة الفجر يوما فلما فرغ قالوا اوجزت
فقال صلى الله عليه وسلم سمعت بكاء صبي فخشيت على امه ان تفتتن ولان الامام ينبغي له ان يراعي حال قومه ولان مراعاة
حال القوم سبب لتكثير الجماعة فكان ذلك مندوبا اليه هذا الذي ذكرنا في المقيم فاما المسافر فينبغي ان يقرا ما يخف
عليه وعلى القوم بان يقرا الفاتحة وسورة من قصار المفصل لما روي عن عقبة بن عامر الجهني انه قال صلى رسول الله صلى الله
عليه وسلم في السفر صلاة الفجر فقرا بفاتحة الكتاب والمعوذتين ولان السفر مكان المشقة فلو قرا فيه مثل ما يقرا في الحضر
لوقعوا في الحرج وانقطع بهم السير وهذا لا يجوز لان هذا اثر في قصر الصلاة فلان يوثر في قصر القراءة اولى ويستحب للامام
ان يفضل الركعة الاولى في القراءة على الثانية في الفجر بالاجماع واما في سائر الصلوات فيسوي بينهما عند ابي حنيفة
وابي يوسف وقال محمد يفضل في الصلوات كلها وكذا هذا الاختلاف في الجمعة والعيدين واحتج محمد بما روى ابو قتادة
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يطيل الركعة الاولى على غيرها في الصلوات كلها ولان التفضيل سبب الى ادراك
الجماعة فيفضل كما في صلاة الفجر ولهما ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقرا في الجمعة في الركعة الاولى
سورة الجمعة وفي الثانية سورة المنافقين وهما في الاي سيان وكان يقرا في الاولى سورة الاعلى وفي الثانية

سورة الغاشية وبهما سنن يان في استحقاق القراءة فلا يفضل احدهما على الاخرى الا لداع وقد وجد الداعي في الفجر
وهو الحاجة الى الاعانة على ادراك الجماعة لكون الوقت وقت نوم وغفلة فكان التفضيل من باب النظر ولا داعي في ساير
الصلوات لكون الوقت وقت يقظة فالتخلف عن الجماعة يكون تقصيرا والمقصر لا يستحق النظر واما الحديث فنقول
كان يطيل الركعة الاولى بالثناء في اول الصلاة لا بالقراءة والمستحب ان يقرا في كل ركعة بفاتحة الكتاب وسورة تامة
كما ورد في الحديث ولو قرا سورة واحدة في الركعتين قال بعض المشايخ يكره لانه خلاف ما جاء به الاثر وقال عامتهم
لا يكره وكذا روى عيسى بن ابان عن اصحابنا انه لا يكره وروى في ذلك حديثا باسناده عن ابن مسعود انه قرا
في الفجر سورة بني اسرائيل الى قوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن في الركعة الاولى ثم قام الى الثانية وختم السورة
ولو جمع بين السورتين في ركعة لا يكره لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم اوتر بسبع سور من المفصل والافضل ان
لا يجمع ولو قرا في وسط السورة او آخرها جاز كذا روى الفقيه ابو جعفر الهندواني لكن المستحب ما ذكرنا واذا فرغ
من الفاتحة يقول آمين اماما كان او منفردا او مقتديا وهذا قول عامة العلماء وقال بعض الناس لا يؤتى بالتامين
اصلا وقال مالك ياتي به المقتدي دون الامام والمنفرد والصحيح قول العامة لما روي عن ابي هريرة عن النبي صلى
الله عليه وسلم انه اذا امن الامام فامنوا فان الملائكة تؤمن فمن وافق تامينه تامين الملائكة غفر له ما تقدم من
ذنبه وما تاخر نصا على التامين من غير فصل ثم السنة فيه المخافتة عندنا وعند الشافعي الجهر واحتج بما روينا من
الحديث ووجه التعلق به انه صلى الله عليه وسلم علق تامين القوم بتامين الامام ولو لم يكن مسموعا لم يكن متعلقا
فلا يصح التعليق وعن وايل بن حجر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال آمين ومد بها صوته ولنا ما روي عن وايل
بن حجر ان النبي صلى الله عليه وسلم اخفى التامين وهو قول علي وابن مسعود وروي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال
اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين فان الامام يقولها ولو كان مسموعا لما احتيج الى قوله فان الامام يقولها
ولانه من باب الدعا لان معناه اللهم استجب او ليكن كذلك قال الله تعالى قد اجيبت دعوتكما وموسى كان يدعو وهارون
يؤمن والسنة في الدعا الاخفا وحديث وايل طعن فيه النخعي وقال اشهد وايل وغاب عبد الله على انه يحتمل انه صلى
الله عليه وسلم جهر مرة للتعليم ولا حجة له في الحديث الاخر لان مكانه معلوم وهو ما بعد الفراغ من الفاتحة
فكان التعليق صحيحا واذا فرغ من القراءة ينحط للركوع ويكبر مع الانحطاط ولا يرفع يديه اما التكبير عند
الانتقال من القيام الى الركوع فسنة عند عامة العلماء وقال بعضهم لا يكبر حال ما ركع وانما يكبر حال ما يرفع راسه
من الركوع والصحيح قول العامة لما روي عن علي وابن مسعود وابي موسى الاشعري وغيرهم ان النبي صلى الله عليه
وسلم كان يكبر عند كل خفض ورفع وروي انه كان يكبر وهو يهوي والواو للحال ولان الذكر سنة في كل ركن
ليكون معظما لله تعالى فيما هو من اركان الصلاة بالذكر كما هو معظم له بالفعل فيزداد معنى التعظيم والانتقال
من ركن الى ركن بمعنى الركن لكونه وسيلة اليه فكان الذكر فيه مسنونا واما رفع اليدين عند التكبير فليس
بسنة في الفرايض عندنا الا في تكبيرة الافتتاح وقال الشافعي يرفع يديه عند الركوع وعند رفع الراس من
الركوع وقال بعضهم يرفع يديه عند كل تكبيرة واجمعوا على انه يرفع الايدي في تكبيرة القنوت وتكبيرات العيدين
احتج الشافعي بما روي عن جماعة من الصحابة مثل علي وابن عمر وابي حميد وابي هريرة رضي الله عنهم ان النبي
صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه عند الركوع وعند رفع الراس من الركوع ولنا ما روى ابو حنيفة باسناده
عن ابن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه عند تكبيرة الافتتاح ثم لا يعود بعد ذلك وعن علقمة
انه قال صليت خلف ابن مسعود فلم يرفع يديه عند الركوع وعند رفع الراس من الركوع فقلت له لم لا ترفع يديك
فقال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلف ابي بكر وعمر فلم يرفعوا ايديهم الا في التكبيرة التي
يفتتح بها الصلاة وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال ان العشرة الذين شهد لهم رسول الله صلى الله
عليه وسلم بالجنة ما كانوا يرفعون ايديهم الا لافتتاح الصلاة وخلاف هولاء الصحابة قبيح وفي المشاهير ان

النبي

النبي صلى الله عليه وسلم قال لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن عند افتتاح الصلاة وفي العيدين والقنوت في الوتر
وعند استلام الحجر وعلى الصفا والمروة وبعرفات وبجمع وعند المقامين عند الجمرتين وروي انه صلى الله عليه وسلم راى بعض
الصحابة يرفعون ايديهم عند الركوع وعند رفع الراس من الركوع فقال ما لي اراكم رافعي ايديكم كانها اذناب خيل شمس
اسكنوا في الصلاة وفي رواية قاروا في الصلاة ولان هذه تكبيرة يؤتى بها في حالة الانتقال فلا يسن رفع اليدين عندها
كتكبيرة السجود وتاثيره ان المقصود من رفع اليدين اعلام الاصم الذي خلفه وانما يحتاج الى الاعلام بالرفع في التكبير
التي يؤتى بها في حالة الاستوا كتكبيرات الزوايد في العيدين وتكبيرات القنوت فاما فيما ياتي به في حال الانتقال فلا حاجة
اليه فان الاصم يرى الانتقال فلا حاجة الى رفع اليدين وما رواه منسوخ فانه روي انه صلى الله عليه وسلم كان يرفع
ثم ترك ذلك بدليل ما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال رفع رسول الله صلى الله عليه وسلم فرفعنا وترك فتركنا
دل عليه ان مدار حديث الرفع على علي وابن عمر وعن عاصم بن كليب قال صليت خلف علي سنين فكان لا يرفع يديه الا في تكبيرة
الافتتاح وعن مجاهد قال صليت خلف عبد الله بن عمر سنين فكان لا يرفع يديه الا في تكبيرة الافتتاح فدل عملهما على خلاف ما
رويا على معرفتهما انتساخ ذلك على ان ترك الرفع عند تعارض الاخبار اولى لانه لو ثبت الرفع لا يربو درجته على السنة
ولو لم يثبت كان بدعة وترك البدعة اولى من اتيان السنة ولان ترك الرفع مع ثبوته لا يوجب فساد الصلاة والتحصيل
مع عدم الثبوت يوجب فساد الصلاة لانه اشتغال بعمل ليس من اعمال الصلاة باليدين جميعا وهو تفسير العمل الكثير
وقد بينا المقدار المفروض من الركوع في موضعه واما سنن الركوع فمنها ان يبسط ظهره لما روي عن ابي هريرة وعايشة
رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا ركع بسط ظهره حتى لو وضع على ظهره قدح من ماء لاستقر ومنها
ان لا ينكس راسه ولا يرفع اي يسوي راسه بعجزه لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا ركع لم يرفع
راسه ولم ينكسه وروي انه نهى ان يدبح المصلي تدبيح الحمار وهو ان يطاطي راسه اذا شم البول او اراد ان
يتمرغ ولان بسط الظهر سنة وانه لا يحصل مع الرفع والتنكيس ومنها ان يضع يديه على ركبتيه وهو قول عامة
الصحابة رضوان الله عليهم وقال ابن مسعود السنة هي التطبيق وهو ان يجمع بين كفيه ويرسلهما بين فخذيه والصحيح
قول العامة لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لانس اذا ركعت فضع كفيك على ركبتيك وفرج بين اصابعك
وفي رواية وفرق بين اصابعك وروي عن عمر رضي الله عنه انه قال سنت لكم الركب فخذوا بالركب والتطبيق
منسوخ لما روي ان سعد بن العاص راى ابنه يطبق في الصلاة فقال رحم الله ابن مسعود كنا نطبق في الابتدا
ثم نهينا عنه فيحتمل ان ابن مسعود كان يفعله لان النسخ لم يبلغه ومنها ان يفرق بين اصابعه لما روينا ولان
السنة هي الوضع مع الاخذ لحديث عمر والتفريق امكن من الاخذ ومنها ان يقول في ركوعه سبحان ربي العظيم
ثلاثا وهو قول عامة العلماء وقال مالك في قول من ترك التسبيح في الركوع يبطل صلاته وفي رواية عنه قال لا يحد
في الركوع دعا موقتا وروي عن ابي مطيع البلخي انه قال من نقص من الثلاث في تسبيحات الركوع والسجود
لم يجز صلاته وهذا فاسد لان الامر تعلق بفعل الركوع والسجود مطلقا عن شرط التسبيح فلا يجوز نسخ
الكتاب بخبر الواحد فقلنا بالجواز مع كون التسبيح سنة عملا بالدليلين بقدر الامكان ودليل كونه سنة ما
روي عن عقبة بن عامر انه قال لما نزل قوله تعالى فسبح باسم ربك العظيم قال النبي صلى الله عليه وسلم
اجعلوها في ركوعكم ولما نزل قوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى قال اجعلوها في سجودكم ثم السنة فيه ان يقوله
ثلاثا وذلك ادناه وقال الشافعي يقول مرة واحدة لان الامر بالفعل لا يقتضي التكرار فيصير ممتثلا بتحصيله
مرة واحدة ولنا ما روي عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا صلى احدكم فليقل في ركوعه
سبحان ربي العظيم ثلاثا وفي سجوده سبحان ربي الاعلى ثلاثا وذلك ادناه ولان الامر بالفعل يحتمل التكرار
فيحمل عليه عند قيام الدليل وروي عن محمد انه اذا سبح مرة واحدة يكره لان الحديث جعل الثلاث ادنى التمام
فما دونه يكون ناقصا فيكره ولو زاد على الثلاث فهو افضل لان قوله وذلك ادناه دليل استحباب الزيادة

وهذا اذا كان منفردا فان كان مقتديا يسبح الى ان يرفع الامام راسه واما اذا كان اماما ينبغي ان يسبح ثلاثا ولا
يطول على القوم لما روينا من الاحاديث ولان التطويل سبب لتنفير وذلك مكروه وقال بعضهم ينقصها اربعا حتى
يتمكن القوم من ان يقولوا ثلاثا وعن سفيان الثوري انه يقولها خمسا وقال الشافعي يزيد في الركوع على
التسبيحة الواحدة اللهم لك ركعت وبك خشعت ولك اسلمت وبك امنت وعليك توكلت ويقول في السجود
سجد وجهي للذي خلقه وشق سمعه وبصره تبارك الله احسن الخالقين كذا روي عن علي وهو عندنا محمول
على النوافل ثم الامام اذا كان في الركوع فسمع خفق النعل ممن دخل المسجد هل ينتظره ام لا قال ابو يوسف
سالت ابا حنيفة وابن ابي ليلى عن ذلك فكرهاه وقال ابو حنيفة اخشى عليه امرا عظيما يعني الشرك
وروى هشام عن محمد انه كره ذلك وعن ابي مطيع انه لا يرى به باسا وقال الشافعي لا باس به مقدار
تسبيحة او تسبيحتين وقال بعضهم يطول التسبيحات ولا يزيد على العدد وقال ابو القسم الصفار ان كان الرجل
غنيا لا يجوز له الانتظار وان كان فقيرا يجوز وقال الفقيه ابو الليث ان كان الامام تعرف الجاي وانه لا ينتظره
لا نرى به الميل وان لم يعرفه فلا باس به لان في ذلك اعانة على الطاعة والله اعلم واذا اطمأن راكعا رفع راسه
وقال سمع الله لمن حمده ولم يرفع يديه فيحتاج فيه الى بيان المفروض والمسنون اما المفروض فقد ذكرنا وهو الانتقال
من الركوع الى السجود لما بينا انه وسيلة الى الركن واما رفع الراس وعوده الى القيام فهو تعديل الانتقال وانه ليس
بفرض عند ابي حنيفة ومحمد بل هو واجب او سنة عندهما وعند ابي يوسف والشافعي فرض على ما مر واما
سنن هذا الانتقال فمنها ان ياتي بالذكر لان الانتقال فرض فكان الذكر فيه مسنونا واختلفوا في ماهية الذكر
والجملة فيه ان المصلي لا يخلو اما ان كان اماما او مقتديا او منفردا فان كان اماما يقول سمع الله لمن حمده
ولا يقول ربنا لك الحمد في قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي يجمع بين التسميع والتحميد وروي عن
ابي حنيفة مثل قولهما احتجوا بما روي عن عائشة انها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رفع راسه
من الركوع قال سمع الله لمن حمده ربنا لك الحمد وغالب حاله كان هو الامام وكذا روى ابو هريرة ولان الامام
منفرد في حق نفسه والمنفرد يجمع بين هذين الذكرين فكذا الامام ولان التسميع تحريض على التحميد فلا ينبغي
ان يامر غيره بالبر وينسى نفسه لئلا يدخل تحت قوله تعالى اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم واحتج
ابو حنيفة بما روى ابو موسى الاشعري وابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال انما جعل الامام اماما
ليؤتم به فلا تختلفوا عليه فاذا كبر فكبروا واذا قرا فانصتوا واذا قال الامام ولا الضالين فقولوا امين واذا ركع
فاركعوا واذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد قسم التحميد والتسميع بين الامام والقوم فجعل التحميد
لهم والتسميع له وفي الجمع بين الذكرين من احد الجانبين ابطال هذه القسمة وهذا لا يجوز وكان ينبغي ان لا يجهر الامام
التامين ايضا لقضية هذا الحديث وانما عرفنا ذلك بما روينا من الحديث ولان اتيان التحميد من الامام يؤدي
الى جعل التابع متبوعا والمتبوع تابعا وهذا لا يجوز بيان ذلك ان الذكر يقارن الانتقال فاذا قال الامام مقارنا
للانتقال سمع الله لمن حمده يقول المقتدي مقارنا له ربنا لك الحمد فلو قال الامام بعد ذلك لوقع قوله بعد
قول المقتدي فينقلب المتبوع تابعا والتابع متبوعا ومراعاة التبعية في جميع اجزاء الصلاة واجبة بقدر الامكان
وحديث عائشة محمول على حالة الانفراد في صلاة الليل وقولهم الامام منفرد في حق نفسه مسلم لكن المنفرد لا يجمع
بين الذكرين على احدى الروايتين عن ابي حنيفة ولان ما ذكرنا من معنى التبعية لا يتحقق في المنفرد فبطل
الاستدلال واما قولهم انه يامر غيره بالبر فينبغي ان لا ينسى نفسه فنقول اذا اتى بالتسميع فقد صار دالا على
التحميد والدال على الخير كفاعله فلم يكن ناسيا نفسه هذا اذا كان اماما فان كان مقتديا ياتي بالتحميد لا غير عندنا
وعند الشافعي يجمع بينهما استدلالا بالمنفرد ولان الاقتداء لا اثر له في اسقاط الاذكار بالاجماع وان اختلفا
في القراءة ولنا ان النبي صلى الله عليه وسلم قسم التسميع والتحميد بين الامام والمقتدي وفي الجمع بينهما من الجانبين

ابطال القسمة ولهذا لا يجوز ولان التسميع دعا الى التحميد وحق من دعي الى شيء الاجابة الى ما دعي اليه لا اعادة
ما دعي اليه وان كان منفردا فانه ياتي بالتسميع في ظاهر الرواية وكذا ياتي بالتحميد عندهم وعن ابي حنيفة روايتان
روى المعلى عن ابي يوسف عن ابي حنيفة انه ياتي بالتسميع دون التحميد واليه ذهب الشيخ ابو القسم الصفار
والشيخ ابو بكر الاعمش وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يجمع بينهما وذكر في بعض النوادر عنه انه ياتي
بالتحميد لا غير وفي الجامع الصغير ما يدل عليه فان ابا يوسف قال سالت ابا حنيفة عن الرجل يرفع راسه
من الركوع في الفريضة ايقول اللهم اغفر لي قال يقول ربنا لك الحمد ويسكت وما اراد به الامام لانه لا ياتي
بالتحميد عنده فكان المراد منه المنفرد وجه هذه الرواية ان التسميع ترغيب في التحميد وليس معه من يرغبه والانسان
لا يرغب نفسه فكانت حاجته الى التحميد لا غير وجه رواية المعلى ان التحميد يقع في حالة القومة وهي مسنونة
وسنة الذكر يختص بالفرائض والواجبات كالتشهد في القعدة الاولى ولهذا لم يشرع في القعدة بين السجدتين
وجه رواية الحسن ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع بينهما في حديث عائشة ولا محمل له سوى حالة الانفراد
لما مر ولهذا كان عمل الامة على هذا وما كان الله ليجمع امة محمد صلى الله عليه وسلم على ضلالة واختلفت
الاخبار في لفظ التحميد في بعضها ربنا لك الحمد وفي بعضها ربنا ولك الحمد وفي بعضها اللهم ربنا لك الحمد
والاشهر الاول واذا اطمأن قائما ينحط للسجود لانه فرغ من الركوع واتى به على وجه التمام فيلزمه الانتقال
الى ركن اخر وهو السجود اذ الانتقال من ركن الى ركن فرض لانه وسيلة الى الركن على ما مر ومن سنن
الانتقال ان يكبر مع الانحطاط ولا يرفع يديه لما تقدم ومنها ان يضع ركبتيه على الارض ثم يديه وهذا
عندنا وقال مالك والشافعي يضع يديه اولا واحتجا بما روي انه صلى الله عليه وسلم نهى عن بروك الجمل
في الصلاة وهو ان يضع ركبتيه اولا ولنا عين هذا الحديث لان الجمل يضع يديه اولا وروي عن عمر وابن
مسعود مثل قولنا وهذا اذا كان الرجل حافيا يمكنه ذلك وان كان ذا خف لا يمكنه وضع الركبتين قبل
اليدين فانه يضع يديه اولا ويقدم اليمنى على اليسرى ومنها ان يضع جبهته ثم انفه وقال بعضهم
انفه ثم جبهته والكلام في فرضية اصل السجود والقدر المفروض منه ومحل اقامة الفرض تقدم في موضعه
وههنا نذكر سنن السجود منها ان يسجد على الاعضاء السبعة لما روينا فيما تقدم ومنها ان يجمع في السجود
بين الجبهة والانف فيضعهما وعند الشافعي فرض لقوله صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة من لم يمس انفه الارض كما يمس
جبينه وهو عندنا محمول على التهديد ونفي الكمال لما مر ومنها ان يسجد على الجبهة والانف من غير حائل من العمامة
والقلنسوة ولو سجد على كور العمامة ووجد صلابة الارض جاز عندنا كذا ذكر محمد في الاثار وقال الشافعي لا يجوز
والصحيح قولنا لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يسجد على كور عمامته لانه لو سجد على عمامته وهي منفصلة
عنه ووجد صلابة الارض يجوز فكذا اذا كانت متصلة به ولو سجد على حشيش او قطن ان سفل جبينه حتى
وجد حجم الارض اجزاه والا فلا وكذا اذا صلى على طنفسة محشوة جاز اذا كان متلبدا وكذا اذا صلى على الثلج ان كان
موضع سجوده متلبدا جاز والا فلا ولو زحمه الناس فلم يجد موضعا للسجود فسجد على ظهر رجل اجزاه لقول
عمر اسجد على ظهر اخيك فانه مسجد لك وروى الحسن عن ابي حنيفة انه ان سجد على ظهر شريكه في الصلاة يجوز
والا فلا لان الجواز للضرورة وذلك عند المشاركة في الصلاة ومنها ان يضع يديه في السجود حذاء اذنيه لما روي
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا سجد وضع يديه حذاء اذنيه ومنها ان يوجه اصابعه نحو القبلة لما روي
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا سجد العبد سجد كل عضو منه فليوجه من اعضائه القبلة ما استطاع
ومنها ان يعتمد على راحتيه لقوله صلى الله عليه وسلم لعبد الله بن عمر اذا سجدت فاعتمد على راحتيك ومنها ان يبدي
ضبعيه لقوله صلى الله عليه وسلم لابن عمر وابد ضبعيك اي اظهر والضبع هو وسط العضد بلحمه وروى جابر
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا سجد جافى عضديه عن جنبيه حتى يرى بياض ابطيه ومنها ان يعتدل

في سجوده ولا يفترش ذراعيه لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اعتدلوا في السجود ولا يفترش احدكم
ذراعيه افتراش الكلب وقال مالك يفترش في النفل دون الفرض وهو محجوج بما روينا من الحديث من غير فصل
وهذا في حق الرجل فاما المراة فينبغي ان تفترش ذراعيها وتنخفض ولا تنتصب كانتصاب الرجل وتلزق بطنها
بفخذيها لان ذلك استر لها ومنها ان يقول في سجوده سبحان ربي الاعلى ثلاثا وذلك ادناها لما ذكرنا ثم يرفع
راسه ويكبر حتى يطمئن قاعدا والرفع فرض لان السجدة الثانية فرض فلا بد من الرفع للانتقال اليها والطمانينة
في القعدة بين السجدتين للاعتدال وليست بفرض في قول ابي حنيفة ومحمد ولكنها سنة او واجبة وعند ابي
يوسف والشافعي فرض على ما مر واما مقدار الرفع بين السجدتين فقد روى الحسن عن ابي حنيفة فيمن
رفع راسه من السجدة مقدار ما تمر الريح بينه وبين الارض انه تجوز صلاته وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة
انه اذا رفع مقدار ما يسمى رفعا جاز وكذا قال محمد بن سلمة انه اذا رفع راسه مقدار ما لا يشكل على الناظر انه
رفع راسه جاز وهو الصحيح لانه وجد الفصل بين الركنين والانتقال وهذا هو المفروض فاما الاعتدال فمن
باب السنة او الواجب على ما مر والسنة فيه ان يكبر مع الرفع لما مر ثم ينحط للسجدة الثانية مكبرا ويقول
ويفعل فيها مثل ما يفعل في الاولى ثم ينهض على صدور قدميه ولا يقعد يعني اذا قام من الاولى الى
الثانية ومن الثالثة الى الرابعة وقال الشافعي يجلس جلسة خفيفة ثم يقوم واحتج بما روى مالك بن
حويرث ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا رفع راسه من السجدة الثانية استوى قاعدا واعتمد بيديه
على الارض حال القيام ولنا ما روى ابو هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا قام من السجدة الثانية
ينهض على صدور قدميه وروي عن عمر وعلي وابن مسعود وابن عمر وعبد الله بن الزبير انهم كانوا ينهضون على
صدور اقدامهم وما رواه الشافعي محمول على حالة الضعف حين يقول لاصحابه لا تبادروني بالركوع والسجود
فاني قد بدنت اي كبرت واسننت فاختار ايسر الامرين ويعتمد بيديه على ركبتيه لا على الارض ويرفع يديه
قبل ركبتيه وعند الشافعي يعتمد بيديه على الارض ويرفع ركبتيه قبل يديه لما روينا من حديث مالك بن الحويرث
ولنا ما روي عن علي انه قال من السنة في الصلاة المكتوبة ان لا يعتمد بيديه على الارض الا ان يكون
شيخا كبيرا وبه تبين ان النبي صلى الله عليه وسلم انما فعل ذلك في حالة العذر ثم يفعل ذلك في الركعة الثانية
مثل ما فعل في الاولى ويقعد على راس الركعتين وقد بينا فيما تقدم صفة القعدة الاولى وانها واجبة شرعت
للفصل بين الشفعين وههنا نذكر كيفية القعدة وذكر القعدة اما كيفية القعدة فالسنة ان يفترش رجله اليسرى
في القعدتين جميعا ويقعد عليها وينصب اليمنى نصبا وقال الشافعي السنة في القعدة الاولى كذلك فاما في الثانية
فانه يتورك وقال مالك يتورك فيهما جميعا وتفسير التورك ان يضع اليتيه على الارض ويخرج بطنه الى الجانب الايمن
ويجلس على وركه الايسر احتج الشافعي بما روي عن ابي حميد انه قال فيما وصف صلاة رسول الله صلى الله
عليه وسلم كان اذا جلس في الاولى فرش رجله اليسرى وقعد عليها ونصب اليمنى نصبا واذا جلس في الثانية اماط
رجليه واخرجهما من تحت وركه اليمنى ولنا ما روي عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان اذا قعد فرش رجله اليسرى وقعد عليها ونصب اليمنى نصبا وروى انس بن مالك رضي الله عنه عن
النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن التورك وحديث ابي حميد محمول على الكبر والضعف وهذا في حق الرجل فاما
المراة فانها تقعد كاستر ما يكون لها فتجلس متوركة لان مراعاة فرض الستر اولى من مراعاة سنة القعدة
ويوجه اصابع رجله اليمنى نحو القبلة لما مر وينبغي ان يضع يده اليمنى على فخذه الايمن واليسرى على فخذه الايسر
في حال القعدة كذا روي عن محمد في النوادر وذكر الطحاوي انه يضع يديه على ركبتيه والاول افضل لما روي
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا قعد وضع مرفقه اليمنى على فخذه اليمنى وكذا اليسرى على فخذه اليسرى
ولان فيما قلنا توجيه اصابعه الى القبلة وفيما قال الطحاوي توجيههما الى الارض والله اعلم واما ذكر القعدة

فالتشهد

فالتشهد والكلام في التشهد في مواضع في بيان كيفية التشهد وفي بيان قدر التشهد وفي بيان انه واجب او سنة
وفي بيان التشهد اما الاول فقد اختلفت الصحابة في كيفيته واصحابنا اخذوا بتشهد ابن مسعود وهو ان يقول
التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله
الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله والشافعي اخذ بتشهد ابن عباس وهو ان
يقول التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله سلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته سلام علينا
وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله ومالك اخذ بتشهد عمر وهو
ان يقول التحيات الناميات الزاكيات المباركات الطيبات لله والباقي كتشهد ابن مسعود ومن الناس
من اختار تشهد ابي موسى الاشعري وهو ان يقول التحيات لله الطيبات والصلوات لله والباقي كتشهد
ابن مسعود وفي هذا حكاية فانه روي ان اعرابيا دخل على ابي حنيفة فقال ابواو ام بواوين فقال بواوين فقال
الاعرابي بارك الله فيك كما بارك في لا ولا ثم ولى فتحير اصحابه فسالوه عن سواله فقال ان هذا سالني
عن التشهد ابواوين كتشهد ابن مسعود ام بواو كتشهد ابي موسى الاشعري قلت بواوين قال بارك
الله فيك كما بارك في شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية فعلم كمال فطنة ابي حنيفة ونفاذ حضرته
حيث كان يقف على الف حرف تغمده الله تعالى برحمته احتج الشافعي بان ابن عباس كان من شبان الصحابة رضي
الله عنهم وانما كان يختار ما استقر عليه الامر فاما ابن مسعود فهو من الشيوخ ينقل ما كان في الابتداء كما نقل
عنه التطبيق وغيره ولان هذا موافق لكتاب الله تعالى لان فيه وصف التحية بالبركة على ما قال الله تعالى
تحية من عند الله مباركة طيبة وفيه ذكر السلام منكرا كما في قوله تعالى سلام على نوح سلام على ابرهيم
سلام على موسى وهرون سلام قولا من رب رحيم فكان الاخذ به اولى احتج مالك بان عمر علم الناس التشهد
بهذه الصفة على منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم ولنا ما روي عن ابن مسعود انه قال اخذ رسول الله صلى
الله عليه وسلم بيدي وقال قل التحيات لله والصلوات والطيبات الى اخرها وقال اذا قلت هذا او فعلت
هذا فقد تمت صلاتك واخذ اليد عند التعليم لتاكيد الامر وتقريره عند المتعلم وكذا امر به بقوله قل
وكذا علق تمام الصلاة بهذا التشهد فمن لم يات به لا يوصف صلاته بالتمام ولان هذا التشهد هو
المستفيض في الامة الشائع في الصحابة فانه روي عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه علم الناس
التشهد على منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم هكذا ولم ينكر عليه احد من الصحابة فكان اجماعا وكذا
روى ابن عمر عن الصديق رضي الله عنهم انه كان يعلم التشهد كما يعلم الصبيان في الكتاب وذكر مثل
تشهد ابن مسعود وكذا روي عن معوية انه علم الناس التشهد على المنبر على نحو ما نقله ابن مسعود وكذا
المروي عن علي ان النبي صلى الله عليه وسلم علمه التشهد وذكر تشهد ابن مسعود وكذا المروي عن عائشة
رضي الله عنها وقالت هذا تشهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولان تشهد ابن مسعود ابلغ في الثنا لان
الواو توجب عطف بعض الكلمات على البعض فكان كل لفظ ثنا على حدة وفيما ذكره ابن عباس اخرج الكلام مخرج
الصفة فيكون الكل كلاما واحدا كما في اليمين فان قوله والله والرحمن والرحيم ثلاثة ايمان وقوله الرحمن
الرحيم يمين واحدة وكذا السلام في هذا التشهد مذكور بالالف واللام وفي ذلك التشهد مذكور على طريق
التنكير ولا شك ان الالف واللام ابلغ لان اللام لاستغراق الجنس مع ان هذا موافق لكتاب الله تعالى ايضا كما قال
والسلام على من اتبع الهدى والسلام علي يوم ولدت وما ذكر الشافعي من الترجيح غير سديد لانه يودي
الى تقدم رواية الاحداث على رواية المهاجرين واحد لا يقول به وما ذكره مالك ضعيف فان ابا بكر علم
الناس التشهد على منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم كما هو تشهد ابن مسعود فكان الاخذ به اولى والله
اعلم واما مقدار التشهد فمن قوله التحيات لله الى قوله واشهد ان محمدا عبده ورسوله ويكره ان يزيد في

التشهد حرفا او ينبدي بحرف قبله لما روي عن ابن مسعود انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ياخذ علينا
التشهد بالواو والالف نهذا نص على انه لا يجوز الزيادة عليه وما نقل في اول التشهد باسم الله وبالله او بسم الله
خير الاسما وفي آخره ارسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون نشاذ لم يثبت فلا يقبل في معارضة
المشهور وكذا لا يزيد على هذا القدر من الصلوات والدعوات في القعدة الاولى عندنا وعند مالك والشافعي
يزيد عليه اللهم صل على محمد واحتجا بقوله صلى الله عليه وسلم وفي كل ركعتين تشهد وسلم على المرسلين وعلى من تبعهم
من عباد الله الصالحين ولنا ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان لا يزيد في الركعتين الاوليين على
التشهد وروي انه كان يسرع النهوض في الشفع الاول ولا يزيد على التشهد ولان الزيادة على التشهد مخالفة
الاجماع فان الطحاوي قال من زاد على هذا فقد خالف الاجماع وهو كان اعلم الناس بمذاهب السلف وكفى
بمخالفة الاجماع نسادا في المذهب ولان هذا دنا ومحل الدعا اخر الصلاة والمراد من الحديث سلام التشهد ان يحمله
على التطوعات لان كل شفع من التطوع صلاة على حدة ولو زاد على التشهد قوله اللهم صل على محمد ساهيا لا يلزمه
سجود السهو عند ابي يوسف ومحمد وذكر في امالي الحسن بن زياد عن ابي حنيفة انه يلزمه والمسلة قد مرت واما في
القعدة الاخيرة فيدعو بعد التشهد ويسال حاجته لقوله تعالى فاذا فرغت فانصب كما في التفسير ان المراد
منه الدعا في اخر الصلاة اي فانصب الدعا وقال صلى الله عليه وسلم لابن مسعود اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد
تمت صلاتك ثم اختر من الدعوات ما شئت ولكن ينبغي ان يدعو بما لا يشبه كلام الناس حتى يكون خروجه من
الصلاة على وجه السنة وهو اصابة لفظ السلام وفسر اصحابنا قولنا ما يشبه كلام الناس هو ما لا يستحيل
سواله من غير الله تعالى كقوله اعطني كذا وزوجني امراة وما لا يشبه كلام الناس هو ما يستحيل سواله من غيره
كقوله اللهم اغفر لي ونحو ذلك ثم لم يذكر في الاصل انه تقدم الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وذكر الطحاوي
في مختصره انه بعد التشهد يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يدعو حاجته ويستغفر لنفسه ولوالديه
ان كانا مومنين وللمومنين والمومنات وهذا هو الصحيح ان تقدم الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم على الدعا
ليكون اقرب الى الاجابة لما روي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال اذا صلى احدكم فليبدا بالحمد والثنا على الله تعالى
ثم بالصلاة علي ثم بالدعا والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ما هو المعروف المتداول على السنة الامة
ولا يكره ان يقول فيها وارحم محمدا عند عامة مشايخنا وبعضهم كرهوا ذلك وزعموا انه يوهم التقصير في
الطاعة ولهذا لا يقال عند ذكره رحمة الله تعالى والصحيح انه لا يكره لان احدا وان جل قدره عن العباد لا يستغني
عن رحمة الله تعالى وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يدخل الجنة احد بعمله الا برحمة الله تعالى
قيل ولا انت يا رسول الله فقال ولا انا الا ان يتغمدني الله برحمته دل عليه انه جاز قوله اللهم صل على محمد والصلاة
من الله تعالى رحمة ثم الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة ليست بفرض عندنا بل هي سنة مستحبة
وعند الشافعي فرض لا تجوز الصلاة بدونها وهي اللهم صل على محمد واله في فرضية الصلاة على الال قولان
واحتج بقوله تعالى يا ايها الذين امنوا صلوا عليه ومطلق الامر للفرضية وقال صلى الله عليه وسلم لا صلاة
لمن لم يصل علي في صلاته ولنا ما روينا من حديث ابن مسعود وعبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهم
ان النبي صلى الله عليه وسلم حكم بتمام الصلاة عند القعود قدر التشهد من غير شرط الصلاة على النبي صلى
الله عليه وسلم ولا حجة في الاية لان المراد منها الندب بدليل ما روينا وروي عن عمر وابن مسعود انهما قالا
الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم سنة في الصلاة على ان الامر المطلق لا يقتضي التكرار بل يقتضي الفعل مرة
واحدة وقد قال الكرخي من اصحابنا ان الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فرض العمر كالحج وليس في الاية
تعيين حالة الصلاة والحديث محمول على نفي الكمال كقوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد
وبه نقول واما الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في غير حالة الصلاة فقد كان الكرخي يقول انها فريضة

علي

105

علي كل عاقل بالغ في العمر مرة واحدة وقال الطحاوي كلما ذكره او سمع اسمه يجب وجه قول الكرخي ما ذكرنا ان الامر
المطلق لا يقتضي التكرار فاذا امتثل مرة في الصلاة وفي غيرها سقط الفرض عنه كما يسقط فرض الحج بالفعل مرة وجه ما
ذكره الطحاوي ان سبب وجوب الصلاة هو الذكر والسماع والحكم يتكرر بتكرر السبب كما يتكرر وجوب الصلاة
والصوم وغيرهما من العبادات بتكرر اسبابها واما بيان انه واجب وسنة فاما التشهد في القعدة الاولى
فواجب استحسانا وقال القاضي ابو جعفر الاستروشني انها سنة وهذا اقرب الى القياس لان ذكر القعدة ادنى
رتبة من القعدة الا ترى ان القعدة الاخيرة لما كانت فرضا كانت القراة فيها واجبة والقعدة الاولى لما كانت
واجبة يجب ان تكون الصلاة فيها سنة ليظهر انحطاط رتبته والصحيح انه واجب فان محمدا اوجب سجود السهو
بتركه ساهيا وانه لا يجب الا بترك الواجب على ما ذكرنا فيما تقدم وكذا في القعدة الاخيرة عندنا حتى لو تركه عمدا
لا تفسد صلاته ولكن يكون مسيئا ولو تركه سهوا يلزمه سجود السهو وعند الشافعي فرض حتى لا تجوز الصلاة
بدونه وقد ذكرنا المسلة فيما تقدم واما سنته فهو الاخفا لما روي عن ابن مسعود انه قال اربع يخفيهن
الامام وعد منها التشهد لانه من باب الثنا والاصل في الاثنية والادعية هو الاخفا وهل يشير بالمسبحة اذا
انتهى الى قوله اشهد ان لا اله الا الله قال بعض مشايخنا لا يشير لان فيه ترك سنة اليد وهي الوضع وقال
بعضهم يشير فان محمدا قال في كتاب المشيخة حدثنا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يشير باصبعه فيفعل
ما فعله صلى الله عليه وسلم ويصنع ما صنعه وهو قول ابي حنيفة وقولنا ثم كيف يشير قال اهل المدينة يعقد
ثلاثة وخمسين ويشير بالمسبحة وذكر الفقيه ابو جعفر الهندواني انه يعقد الخنصر والبنصر ويحلق الوسطى
مع الابهام ويشير بالسبابة وقال ان النبي صلى الله عليه وسلم هكذا كان يفعل والله اعلم واما الذي يوتى به
عند الخروج من الصلاة وهو التسليم فالكلام في صفة التسليم وقدره وكيفيته وحكمه فقد ذكر فيما تقدم
وههنا نذكر سنن التسليم منها ان يبدا بالتسليم عن اليمين لما روينا من الاحاديث ولان لليمين فضلا على
الشمال فكانت البداية بها اولى ولو سلم اولا عن يساره او سلم تلقا وجهه روي الحسن عن ابي حنيفة انه
اذا سلم عن يساره يسلم عن يمينه ولا يعيد التسليم على يساره ولو سلم تلقا وجهه سلم بعد ذلك عن يساره ومنها
ان يبالغ في تحويل الوجه في التسليمتين فيسلم عن يمينه حتى يرى بياض خده الايمن وعن يساره حتى يرى
بياض خده الايسر لما روى ابن مسعود ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يحول وجهه في التسليمة الاولى
حتى يرى بياض خده الايمن او قال خده الايسر ولا يكون ذلك الا عند شدة الالتفات ومنها ان يجهر بالتسليم ان
كان اماما لان التسليم للخروج عن الصلاة فلا بد من الاعلام ومنها ان يسلم مقارنا لتسليم الامام ان كان مقتديا
في رواية عن ابي حنيفة كما في التكبير وفي رواية يسلم بعد تسليمه وهو قول ابي يوسف ومحمد كما قالا في التكبير
وقد مر الفرق لابي حنيفة على احدى الروايتين ومنها ان ينوي من يخاطبه بالتسليم لان خطاب من لا ينوي
خطابه لغو وسفه ثم لا يخلو اما ان كان اماما او منفردا او مقتديا فان كان اماما ينوي بالتسليمة الاولى من
على يمينه من الحفظة والرجال والنسا وبالتسليمة الثانية من على يساره منهم كذا ذكر في الاصل واخر ذكر الحفظة
في الجامع الصغير فمن مشايخنا من ظن ان في المسلة روايتين في رواية كتاب الصلاة تقدم الحفظة في النية لان
السلام خطاب فيبدا بالنية بالاقرب فالاقرب وهم الحفظة ثم الرجال والنسا وفي الجامع الصغير تقديم
البشر في النية اشد لان بالسلام في التشهد وهو قوله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين تقدم ذكر البشر على
الملايكة اذ المراد بالصالحين الملايكة فكذا في السلام في اخر الصلاة ومنهم من قال ان ابا حنيفة كان يرى تفضيل
الملايكة على البشر ثم رجع فراى تفضيل البشر على الملايكة وهذا كله غير سديد لان الكلام معطوف بعضه
على بعض بحرف الواو وانه لا يوجب الترتيب ولان السنة عمل القلب فهي ينتظم الكل جملة بلا ترتيب الا
ترى ان من سلم على جماعة يمكنه ان يرتب في السنة فيقدم الرجال على الصبيان ثم اختلف المشايخ في كيفية نية

الحفظة قال بعضهم ينوي كرام الكاتبين واحدا عن يمينه وآخر عن يساره والصحيح انه ينوي الحفظة عن يمينه وعن يساره ولا ينوي عددا لان ذلك لا يعرف بطريق الاحاطة وكذا اختلفوا في كيفية ترتيب الرجال والنسا قال بعضهم ينوي من كان معه في الصلاة من المومنين والمومنات لا غير وكان الحاكم الشهيد يقول ينوي جميع رجال العالم ونسا من المومنين والمومنات والاول اصح لان التسليم خطاب وخطاب الغايب ممن لا يبلغه خطابه وليس بحضرته من خطاب من يبلغ خطابه غير صحيح وان كان منفردا ففي قول الاولين ينوي الحفظة لا غير وفي قول الحاكم ينوي الحفظة وجميع البشر من اهل الايمان واما المقتدي فينوي ما ينوي الامام ايضا اذا كان على يمين الامام ينويه في يساره وان كان على يساره ينويه في يمينه وان كان بحذايه فعند ابي يوسف ينويه في يمينه وهكذا ذكر في بعض نسخ الجامع الصغير لان لليمين فضلا على اليسار وروى الحسن عن ابي حنيفة انه ينويه في الجانبين جميعا وهكذا ذكر في بعض نسخ الجامع الصغير وهو قول محمد لان يمين الامام عن يمين المقتدي ويساره عن يساره فكان له حظ في الجانبين فينويه في التسليمتين لانه اعلم

فصل واما بيان ما يستحب فيها وما يكره والاصل فيه انه ينبغي للمصلي ان يخشع في صلاته لان الله تعالى مدح الخاشعين في الصلاة ويكون منتهى بصره الى موضع سجوده لما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي شاخصا بصره الى السما فلما نزل قوله تعالى قد افلح المومنون الذين هم في صلاتهم خاشعون رمى ببصره نحو مسجده اي موضع سجوده ولان هذا اقرب الى التعظيم ثم اطلق محمد قوله ويكون منتهى بصره الى موضع سجوده وفسره الطحاوي فقال يرمي ببصره الى موضع سجوده في حالة القيام وفي حالة الركوع الى روس اصابع رجليه وفي حالة السجود الى ارنبة انفه وفي حالة القعدة الى حجره لان هذا كله تعظيم وخشوع وروي في بعض الاخبار ان الله تعالى حين امر الملايكة بالصلاة امرهم كذلك وزاد بعضهم عند التسليمة الاولى على كتفه الايمن وعند التسليمة الثانية على كتفه الايسر ولا يرفع راسه ولا يطاطيه لان فيه ترك سنة العين وهو النظر الى المسجد فيخل بمعنى الخشوع وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى ان يدبح الرجل تدبيح الحمار اي يطاطي راسه ولا يتشاغل بشي غير صلاته من عبث بثيابه او بلحيته لان فيه ترك الخشوع لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم راى رجلا يعبث بلحيته في الصلاة فقال اما هذا لو خشع قلبه لخشعت جوارحه ولا يفرقع اصابعه لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لعلي اني احب لك ما احب لنفسي لا تفرقع اصابعك وانت تصلي ولان فيه ترك الخشوع ولا يشبك بين اصابعه لما فيه من ترك سنة الخشوع ولا يجعل يديه على خاصرته لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن الاختصار في الصلاة وقيل انه استراحة اهل النار وقيل ان الشيطان لما اهبط اهبط مختصرا وللتشبه بالكفرة وبابليس مكروه خارج الصلاة ففي الصلاة اولى وعن عايشة رضي الله عنها انه عمل اليهود وقد نهينا عن التشبه باهل الكتاب ولان فيه ترك سنة اليد وهي الوضع ولا يقلب الحصا الا ان لا يمكنه من السجود فيسويه مرة واحدة بسجوده لما روى عن ابي ذر رضي الله عنه انه قال سالت خليلي عن كل شي حتى سالته عن تسوية الحصا في الصلاة فقال يا ابا ذر مرة او ذر وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لان يمسك احدكم عن الحصا خير له من مائة ناقة سود الحدق الا انه رخص مرة واحدة اذا كانت الحصا لا تمكنه من السجود لحاجته الى السجود المسنون وهو وضع الجبهة والانف وتركه اولى لما روينا ولانه اقرب الى الخشوع ولا يلتفت يمنة ويسرة لقوله صلى الله عليه وسلم لو علم المصلي من يناجي ما التفت وسيل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الالتفات في الصلاة فقال تلك خلسة يختلسها الشيطان من صلاة احدكم وحد الالتفات المكروه ان يحول وجهه عن القبلة فاما النظر بموخر العينين يمنة او يسرة من غير تحويل الوجه فليس بمكروه لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يلاحظ اصحابه بموخر عينيه ولان هذا مما لا يمكن التحرز عنه ولا يقعي لما روي عن ابي ذر انه قال نهاني خليلي عن ثلاث ان انقر نقر الديك وان اقعي اقعا الكلب وان افترش افتراش الثعلب واختلفوا في تفسير الاقعا قال الكرخي هو نصب القدمين والجلوس على العقبين وهو عقبة الشيطان الذي نهي عنه في الحديث وقال الطحاوي هو الجلوس على

الاليتين ونصب الركبتين ووضع الفخذين على البطن وهذا اشبه باقعا الكلب ولان كل ذلك ترك الجلسة المسنونة فكان مكروها ولا يفترش ذراعيه لما روينا ولا يتربع من غير عذر لما روي عن عمر انه راى عبد الله تربع في صلاته فنهاه عن ذلك فقال رايتك تفعله لانه فقال ان رجلي لا تحملاني ولان الجلوس على الركبتين اقرب الى الخشوع فكان اولى ولا يكره في حالة العذر لان مواضع الضرورة مستثناة عن قواعد الشرع ولا يتمطى ولا يتثاوب لانه استراحة في الصلاة فيكره كالاتكا على شي ولانه يخل بمعنى الخشوع فاذا عرض له شي من ذلك كظم ما استطاع فان غلب عليه التثاوب جعل يده على فيه لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا تثاوب احدكم في صلاته فليكظم ما استطاع فان لم يستطع فليضع يده على فمه ويكره ان يغطي فاه في الصلاة لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك ولان في التغطية منعا عن القراءة والاذكار المشروعة ولانه لو غطى بيده فقد ترك سنة اليد وقد قال صلى الله عليه وسلم كفوا ايديكم في الصلاة ولو غطاه بثوب فقد تشبه بالمجوس لانهم يتلثمون في عباداتهم النار والنبي صلى الله عليه وسلم نهى عن التلثم في الصلاة الا اذا كانت التغطية لدفع التثاوب فلا باس به لما مر ويكره ان يكف ثوبه لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال امرت ان اسجد على سبعة اعظم وان لا اكف ثوبا ولا شعرا ولان فيه ترك سنة اليد ويكره ان يصلي عاقصا شعره لما روينا وروي عن رفاعة بن رافع انه راى الحسن بن علي يصلي عاقصا شعره محل لعقده فنظر اليه الحسن مغضبا فقال يا ابن رسول الله اقبل على صلاتك فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك وقال ذاك كفل الشيطان وفي رواية مقعد الشيطان من صلاة العبد والعقص ان يشد الراس ضفيرة حول راسه كما يفعله النسا او يجمع شعره فيعقده في موخر راسه ويكره ان يصلي معتجرا لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الاعتجار واختلف في تفسير الاعتجار قيل هو ان يشد حوال راسه بمنديل ويترك هامته وهو تشبه باهل الكتاب وقيل هو ان يكف شعره على راسه بمنديل فيصير كالعاقص شعره والعقص مكروه لما روينا وعن محمد انه قال لا يكون الاعتجار الا مع تنقب وهو ان يلف بعض العمامة على راسه كفعل النسا الا لاجل الحر او البرد او للتكبر ويكره ان يغمض عينيه في الصلاة لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن تغميض العين في الصلاة ولان السنة ان يرمي ببصره الى موضع سجوده وفي التغميض ترك هذه السنة ولان كل عضو وطرف ذو حظ من هذه العبادة فكذا العين ولا يروح في الصلاة لما فيه من ترك سنة اليد وترك الخشوع ويكره ان يبزق على حيطان المسجد او بين يديه على الحصا او يمتخط لقوله صلى الله عليه وسلم ان المسجد لينزوي من النخامة كما ينزوي الجلد في النار ولان في ذلك سببا لتنفير الناس عن المسجد لان النخامة والمخاط مما يستقذر طبعا واذا عرض له ذلك ينبغي ان ياخذه بطرف ثوبه وان القاه في المسجد فعليه ان يرفعه فلو دفنه في المسجد تحت الحصير يرخص له ذلك والافضل ان لا يفعل لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم رخص في دفن النخامة في المسجد ولانه طاهر في نفسه الا انه مستقذر طبعا فاذا دفن فلا يودي الى التنفير والرفع اولى تنزيها للمسجد عما يستقذر ويكره عد الاي والتسبيح في الصلاة عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد لا باس بذلك في الفرض والتطوع وروي عن ابي حنيفة انه كره في الفرض ورخص في التطوع وذكر في الجامع الصغير قول محمد مع ابي حنيفة وجه قولهما ان العبد يحتاج اليه لمراعاة السنة في قدر القراءة وعدد التسبيح خصوصا في صلاة التسبيح التي نقلت الاية ولابي حنيفة ان العد باليد ترك لسنة اليد وذلك مكروه ولانه ليس من اعمال الصلاة فالقليل منه ان لم يفسد فلا اقل من ان يوجب الكراهة ولا حاجة الى العد باليد في الصلاة فانه يمكنه ان يعد خارج الصلاة مقدار ما يقرا في الصلاة ويعين ثم يقرا ذلك المقدار المعين او يعد بقلبه ويكره ان يكون الامام على دكان والقوم اسفل منه والجملة فيه انه لا يخلو اما ان كان الامام على الدكان والقوم اسفل منه او كان القوم على الدكان

ما يستحب وما يكره في الصلاة

والامام اسفل منهم ولا يخلو اما ان كان الامام وحده او كان بعض القوم معه وكل ذلك في حالة الاختيار او في حالة
العذر اما في حالة الاختيار فان كان الامام وحده على الدكان والقوم اسفل منه يكره سواء كان المكان قدر قامة الرجل
او دون ذلك في ظاهر الرواية وروى الطحاوي انه لا يكره ما لم يجاوز القامة لان في الارض هبوطا وصعودا
وقليل الارتفاع عفو والكثير ليس بعفو فجعلنا الحد الفاصل ما جاوز القامة وروي عن ابي يوسف انه اذا
كان دون القامة لا يكره والصحيح جواب ظاهر الرواية لما روي ان حذيفة بن اليمان قام بالمدائن ليصلي بالناس
على دكان فجذبه سلمان ثم قال ما الذي اصابك اطال العهد ام نسيت اما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول لا يقوم الامام على مكان انشز مما عليه اصحابه وفي رواية اما علمت ان اصحابك يكرهون فقال تذكرت
حين جذبتني ولا شك ان المكان الذي يمكن الجذب عنه ما دون القامة وكذا الدكان المذكور يقع على المتعارف
وهو ما دون القامة ولان كثرة المخالفة بين الامام والقوم يمنع صحة الصلاة فقليلها يورث الكراهة
ولان هذا صنع اهل الكتاب وان كان الامام اسفل من القوم يكره في ظاهر الرواية وروى الطحاوي عن اصحابنا
انه لا يكره ووجهه ان الموجب للكراهة التشبه باهل الكتاب في صنعهم ولا يتشبه ههنا لان مكان امامهم
لا يكون اسفل من مكان القوم وجواب ظاهر الرواية اقرب الى الصواب لان كراهة كون المكان ارفع كان معلولا
بعلتين التشبه باهل الكتاب ووجود بعض المفسد وهو اختلاف المكان وههنا وجدت احدى العلتين وهو
وجود بعض المخالفة هذا اذا كان الامام وحده فان كان بعض القوم معه اختلف المشايخ فيه فمن اعتبر
معنى التشبه قال لا يكره وهو قياس رواية الطحاوي لزوال معنى التشبه لان اهل الكتاب لا يشاركون الامام
في المكان ومن اعتبر وجود بعض المفسد قال يكره وهو قياس ظاهر الرواية لوجود بعض المخالفة واما في حالة
العذر كما في الجمع والاعياد لا يكره كيف ما كان لعدم امكان المراعاة ويكره للمار ان يمر بين يدي المصلي لقوله
صلى الله عليه وسلم لو علم المار بين يدي المصلي ما عليه من الوزر لوقف ولو الى اربعين ولم يوقت يوما او
شهرا او سنة ولم يذكر في الكتاب حد المرور واختلف المشايخ فيه قال بعضهم قدر موضع السجود وقال بعضهم
مقدار الصفين وقال بعضهم قدر ما يقع بصره على المار لو صلى بخشوع وفيما وراء ذلك لا يكره وهو الاصح وينبغي
للمصلي ان يدرأ المار اي يدفعه حتى لا يمر حتى لا يشغله عن صلاته لما روي عن ابي سعيد الخدري رضي
الله عنه قال قال النبي صلى الله عليه وسلم لا يقطع الصلاة مرور شيء وادرؤوا ما استطعتم ولو مر لا يقطع
صلاته سواء كان المار رجلا او امرأة لما ذكر في موضعه الا انه ينبغي ان يدفع بالتسبيح او بالاشارة
او الاخذ بطرف ثوبه من غير مشي ومعالجة شديدة حتى لا تفسد صلاته ومن الناس من قال ان لم يقف بالاشارة
جاز دفعه بالقتال لحديث ابي سعيد الخدري انه كان يصلي فاراد ابن مروان ان يمر بين يديه فاشار اليه
فلم يقف فلما حاذاه ضربه في صدره ضربة اقعده على استه فجاء الى ابيه يشكو ابا سعيد فقال لم ضربت ابني فقال
ما ضربت ابنك انما ضربت شيطانا فقال لم تسم ابني شيطانا فقال لاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول اذا صلى احدكم فاراد مار ان يمر بين يديه فليدفعه فان ابى فليقاتله فانما هو شيطان ولنا قوله
صلى الله عليه وسلم ان في الصلاة لشغلا يعني اعمال الصلاة والقتال ليس من اعمال الصلاة فلا يجوز
الاشتغال به وحديث ابي سعيد كان في وقت كان العمل في الصلاة مباحا ومن المشايخ من قال ان الدرء رخصة
والافضل ان لا يدرأ لانه ليس من اعمال الصلاة وكذا روى امام الهدى الشيخ ابو منصور عن ابي حنيفة
ان الافضل ان يترك الدرء والامر بالدرء في الحديث لبيان الرخصة كالامر بقتل الاسودين وانما يأثم
هذا اذا لم يكن بينهما حائل كالاسطوانة ونحوها فاما اذا كان بينهما فلا بأس بالمرور فيما وراء الحائل وينبغي
لمن يصلي في الصحراء ان ينصب بين يديه عودا او يضع شيئا ادناه طول ذراع كيلا يحتاج الى الدرء لقوله صلى
الله عليه وسلم اذا صلى احدكم في الصحراء فليتخذ بين يديه سترة وروي ان العنزة كانت تحمل مع رسول

الله صلى الله عليه وسلم لتركز في الصحراء بين يديه فيصلي اليها حتى قال عون بن ابي جحيفة عن ابيه رأيت رسول الله صلى
الله عليه وسلم بالبطحاء في قبة حمراء من ادم فاخرج بلال العنزة فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي اليها
والناس يمرون من ورائها وانما قدرناه بذراع طولا دون اعتبار العرض وقيل ينبغي ان يكون في غلظ اصبع لقول
ابن مسعود يجزي من السترة السهم ولان الغرض فيه المنع من المرور وما دون ذلك لا يبدو للناظرين
من بعد فلا يمتنع ويدنو من السترة لقوله صلى الله عليه وسلم من صلى الى سترة فليدن منها فان لم يجد سترة
فهل يخط بين يديه حكى ابو عصمة عن محمد انه قال لا يخط بين يديه فان الخط وتركه سواء لانه لا يبدو للناظرين
من بعد فلا يمتنع فلا يحصل المقصود ومن الناس من قال يخط بين يديه خطا اما طولا شبه السترة او عرضا شبه
المحراب لقوله صلى الله عليه وسلم اذا صلى احدكم في الصحراء فليتخذ بين يديه سترة فان لم يجد فليخط بين
يديه خطا ولكن الحديث غريب ورد فيما تعم به البلوى فلا ناخذ به ولا بأس بقتل العقرب والحية في الصلاة
لانه يشغل القلب وذلك اعظم من قتله وقال النبي صلى الله عليه وسلم اقتلوا الاسودين ولو كنتم في صلاة وهما
الحية والعقرب وهذا ترخيص واباحة وان كانت صيغته صيغة الامر لان قتلهما ليس من اعمال الصلاة حتى
لو عالج معالجة كثيرة في قتلهما تفسد صلاته على ما يذكر ويكره للمأموم ان يسبق الامام بالركوع والسجود
لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تبادروني بالركوع والسجود فاني قد بدنت ولو سبقه ينظر
ان لم يشاركه الامام في الركن الذي سبقه اصلا لا يجزيه ذلك حتى لو لم يعد الركن وسلم بعد صلاته
لان الاقتداء عبارة عن المشاركة والمتابعة ولم يوجد في الركن وان شاركه الامام في ذلك الركن اجزأه
عندنا خلافا لزفر وجه قوله ان الابتداء وقع باطلا والبناء على الباطل باطل فاخذ حكمه ولنا ان القدر الذي
وقعت فيه المشاركة ركوع تام فيكتفى به وانعدام المشاركة فيما قبله لا يضر لانه ملحق بالعدم ويكره ان يرفع
راسه من الركوع والسجود قبل الامام لقوله صلى الله عليه وسلم انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه
ويكره ان يقرأ في غير حالة القيام لانه صلى الله عليه وسلم نهى عن القراءة في الركوع والسجود وقال اما الركوع
فعظموا فيه الرب جل جلاله واما السجود فاكثروا فيه من الدعاء فانه اجدر ان يستجاب لكم ويكره
النفخ في الصلاة لانه ليس من اعمال الصلاة ولا ضرورة فيه بخلاف التنفس فان فيه ضرورة وهل تفسد
الصلاة بالنفخ ان لم يكن مسموعا لا تفسد وان كان مسموعا تفسد في قول ابي حنيفة ومحمد ونذكر المسألة
في بيان ما تفسد الصلاة ويكره لمن اتى الامام وهو راكع ان يركع دون الصف وان خاف الفوت لما روي
عن ابي بكرة انه دخل المسجد والنبي صلى الله عليه وسلم راكع فكبر كما دخل المسجد ودب راكعا حتى التحق بالصف
فلما فرغ النبي صلى الله عليه وسلم من صلاته قال له زادك الله حرصا ولا تعد ولانه لا يخلو عن احدى
الكراهتين اما ان يتصل بالصفوف فيحتاج الى المشي في الصلاة وانه مكروه ولهذا ينهى عن الاسراع حتى قال
مشايخنا ان مشى خطوة لا تفسد صلاته وان مشى خطوتين تفسد وعند بعضهم لا تفسد كيف ما كان لان
المسجد في حكم مكان واحد لكن لا يخلو من الكراهة واما ان يتم الصلاة في الموضع الذي ركع فيكون مصليا خلف الصفوف
وحده وانه مكروه لقوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة لمنتبذ خلف الصفوف وادنى احوال النفي هو نفي الكمال
والصلاة منفردا خلف الصف انما يكره اذا وجد فرجة في الصف فاما اذا لم يجد فلا يكره لان الحال حال العذر ولهذا
سنتنا الا ترى لو كانت امرأة يجب عليها ان تقوم خلف الصف لان محاذاتها الرجل مفسدة صلاته فوجب
الانفراد للضرورة وينبغي اذا لم يجد فرجة ان ينتظر من يدخل المسجد ليصطف معه خلف الصف فان لم يجد
احدا وخاف فوت الركعة جذب من الصف الى نفسه من يعرف منه علما وحسن خلق لكيلا يغضب عليه فان
لم يجد يقف حينئذ خلف الصف بحذاء الامام قال محمد ويؤمر من ادرك القوم ركوعا ان يأتي وعليه السكينة والوقار
ولا يعجل في الصلاة حتى يصل الى الصف فما ادرك مع الامام صلى بالسكينة والوقار وما فاته قضى واصله

قوله صلى الله عليه وسلم اذا اتيتم الصلاة فاتوها وانتم تمشون ولا تاتوها وانتم تسعون عليكم بالسكينة والوقار
ما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا ويكره للمصلي المكتوبة ان يعتمد على شيء الا من عذر لان الاعتماد يخل بالقيام وترك
القيام في الفريضة لا يجوز الا من عذر فكذا الاخلال به مكروها الا من عذر ولو فعل جازت صلاته لوجود
اصل القيام وهل يكره ذلك للمصلي التطوع لم يذكره في الاصل واختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا باس به لان ترك
القيام في التطوع جائز من غير عذر فالاخلال به اولى وقال بعضهم يكره لما روي ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم راى حبلا ممدودا في المسجد فقال لمن هذا فقيل لفلانة تصلي بالليل فاذا اعيت اتكات فقال صلى الله عليه
وسلم لتصل فلانة بالليل فاذا اعيت فلتنم ولان في ذلك الاعتماد بعض التنعم والتجبر ولا ينبغي للمصلي ان يفعل شيا
من ذلك من غير عذر ويكره السدل في الصلاة واختلف في تفسيره ذكر الكرخي ان سدل الثوب هو ان يجعل ثوبه
على راسه او على كتفه ويرسل اطرافه من جوانبه اذا لم يكن عليه سراويل وروي عن الاسود وابراهيم النخعي انهما
قالا السدل يكره سواء كان عليه قميص او لم يكن وروى المعلى عن ابي يوسف عن ابي حنيفة انه يكره السدل على القميص
وعلى الازار وقال لانه صنع اهل الكتاب فان كان السدل بدون السراويل فكراهته لاحتمال كشف العورة عند
الركوع وان كان مع الازار فكراهته لاحتمال التشبه باهل الكتاب وقال مالك لا باس به كيف ما كان وقال
الشافعي ان كان من الخيلاء يكره والا فلا والصحيح مذهبنا لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن السدل
من غير فصل ويكره لبسة الصماء واختلف في تفسيره ذكر الكرخي هو ان يجمع طرفي ثوبه ويخرجهما تحت احدى
يديه على احدى كتفيه اذا لم يكن عليه سراويل وانما كره لانه لا يؤمن من انكشاف العورة ومحمد رحمه الله
تعالى فصل بين الاضطباع ولبسة الصماء فقال انما يكون الصماء اذا لم يكن عليه ازار فان كان عليه ازار فهو اضطباع
لانه يدخل طرفي ثوبه تحت احدى ضبعيه وهو مكروه لانه لبس اهل الكبر وذكر بعض اهل اللغة ان لبسة الصماء
ان يلف الثوب على جميع بدنه من العنق الى الركبتين وانه مكروه لما فيه من ترك سنة اليد ولا باس ان يصلي في
ثوب واحد متوشحا به او في قميص واحد والجملة فيه ان اللبس في الصلاة ثلاثة انواع لبس مستحب ولبس
جائز من غير كراهة ولبس مكروه اما المستحب فهو ان يصلي في ثلاثة اثواب قميص وازار ورداء او عمامة
كذا ذكر الفقيه ابو جعفر الهندواني في غريب الرواية عن اصحابنا وقال محمد ان المستحب للرجل ان يصلي
في ثوبين ازار ورداء لان به يحصل ستر العورة والزينة جميعا واما اللبس الجائز بلا كراهة فهو ان
يصلي في ثوب واحد متوشحا به او قميص واحد لانه حصل به ستر العورة واصل الزينة الا انه لم تتم الزينة
والاصل ما روي عن علي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن الصلاة في ثوب واحد فقال او لكلكم يجد ثوبين
اشار الى الجواز ونبه على الحكمة وهي ان كل احد لا يجد ثوبين وهذا كله اذا كان الثوب صفيقا لا يصف ما تحته
فان كان رقيقا يصف ما تحته لا يجوز لان عورته مكشوفة من حيث المعنى قال النبي صلى الله عليه وسلم لعن الله
الكاسيات العاريات ثم لم يذكر في ظاهر الرواية ان القميص الواحد اذا كان محلول الجيب والزر هل يجوز
الصلاة فيه ذكر ابن شجاع فيمن صلى محلول الازرار وليس عليه ازار انه ان كان بحيث لو نظر راى عورة
نفسه من زيقه لم تجز صلاته وان كان بحيث لو نظر لم ير عورته جازت صلاته وروي عن محمد في غير رواية
الاصول ان كان بحال لو نظر اليه غيره يقع بصره على عورته من غير تكلف فسدت صلاته وان كان بحال لو
نظر اليه غيره لا يقع نظره عليه الا بتكلف فصلاته تامة فكانه شرط ستر العورة في حق غيره لا في حق نفسه
وعن داود الطائي انه قال ان كان الرجل خفيف اللحية لم يجز لانه يقع بصره على عورته اذا نظر من غير
تكلف فيكون مكشوف العورة في حق نفسه وستر العورة عن نفسه وعن غيره شرط الجواز وان كان كث
اللحية جاز لانه لا يقع بصره على عورته الا بتكلف فلا يكون مكشوف العورة واما اللبس المكروه فهو ان
يصلي في ازار واحد او سراويل واحد لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى ان يصلي الرجل في ثوب

واحد

واحد ليس على عاتقه منه شيء ولان ستر العورة ان حصل فلم يحصل الزينة وقد قال الله تعالى يا بني آدم خذوا
زينتكم عند كل مسجد وروي ان رجلا سال ابن عمر عن الصلاة في ثوب فقال لو ارسلتك في حاجة اكنت
منطلقا في ثوب واحد فقال لا فقال الله احق ان يتزين له وروى الحسن عن ابي حنيفة ان الصلاة في ازار
واحد فعل اهل الجفاء وفي ثوب متوشحا به ابعد من الجفاء وفي ازار ورداء من اخلاق الكرام هذا الذي
ذكرنا في حق الرجل فاما المراة فالمستحب لها ثلاثة اثواب في الروايات كلها درع وازار وخمار فان صلت
في ثوب واحد متوشحة تجزيها اذا سترت به راسها وسائر جسدها سوى الوجه والكفين وان كان شيء مما
سوى الوجه والكفين منها مكشوفا فان كان قليلا جاز وان كان كثيرا لا يجوز وسنذكر الحد الفاصل بينهما
ان شاء الله تعالى وهذا في حق الحرة فاما الامة اذا صلت مكشوفة الراس يجوز لان راسها ليس بعورة ولا
باس بان يمسح جبهته من التراب بعد ما فرغ من صلاته قبل ان يسلم بلا خلاف لانه لو قطع الصلاة في هذه
الحالة لا يكره فلان لا يكره ادخال فعل قليل اولى واما قبل الفراغ من الاركان فقد ذكر في رواية ابي سليمن
فقال قلت فان مسح جبهته قبل ان يفرغ قال لا اكرهه من مشايخنا من فهم من هذه اللفظة نفي الكراهة
وجعل كلمة لا داخلة في قوله اكره وكذا ذكر في اثار ابي حنيفة وفي اختلاف ابي حنيفة وابن ابي ليلى ووجهه
ما روي عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يمسح العرق عن جبينه في الصلاة وانما فعل ذلك لانه
كان يؤذيه فكذا هذا ومنهم من قال كلمة لا مقطوعة عن قوله اكره فكانه قال هل يمسح فقال لا نفيا له ثم ابتدا
الكلام وقال اكره له ذلك وهو رواية هشام في نوادره عن محمد انه يكره فعلى هذا يحتاج الى الفرق بين
المسح قبل الفراغ من الاركان وبين المسح بعد الفراغ منها قبل السلام والفرق ان المسح قبل الفراغ لا يفيد
لانه يحتاج الى ان يسجد ثانيا فيلتزق التراب بجبهته ثانيا والمسح بعد الفراغ من الاركان يفيد ولان
هذا فعل ليس من افعال الصلاة فيكره تحصيله في وقت لا يباح فيه الخروج عن الصلاة كسائر الافعال بخلاف
المسح بعد الفراغ من الاركان وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اربع من الجفاء وعد منها
مسح الجبهة في الصلاة ومنهم من وفق فقال جواب محمد فيما اذا كان تركه لا يؤذيه وجواب ابي حنيفة
مثله في هذه الحالة والحديث محمول على هذه الحالة او على المسح باليدين وجواب ابي حنيفة فيما اذا كان ترك
المسح يؤذيه ويشغل قلبه عن اداء الصلاة ومحمد يساعده في هذه الحالة وهكذا كان النبي صلى الله عليه وسلم
يمسح العرق عن جبينه لان الترك كان يؤذيه ويشغل عليه وقد بينا ما يستحب للامام ان يفعله بعد
الفراغ من الصلاة وما يكره له في فصل الامامة والله الموفق **فصل** واما بيان ما يفسدها فالمفسد
لها انواع منها الحدث العمد قبل تمام اركانها بلا خلاف حتى يمتنع البناء واختلف في الحدث السابق وهو
الذي سبقه من غير قصده وهو ما يخرج من بدنه من بول او غائط او ريح او رعاف او دم سائل من جرح
او دمل به بغير صنعه قال اصحابنا لا تفسد الصلاة فيجوز البناء استحسانا وقال الشافعي يفسدها فلا
يجوز البناء قياسا والكلام في البناء في مواضع في بيان اصل البناء انه جائز ام لا وفي بيان شرائط جوازه
لو كان جائزا وفي بيان محل البناء وكيفيته اما الاول فالقياس ان لا يجوز البناء وفي الاستحسان جائز
وجه القياس ان التحريمة لا تبقى مع الحدث كما لا تنعقد مع الحدث لفوات اهلية اداء الصلاة في الحالتين
بفوات الطهارة فيهما اذ الشيء كما لا ينعقد من غير اهله لا يبقى مع عدم الاهلية فلا تبقى التحريمة لانها
شرعت لاداء الافعال وهذا لا يبقى مع الحدث العمد ولان صرف الوجه عن القبلة والمشي في الصلاة مناف
لها فبقاء الشيء مع ما ينافيه محال وللاستحسان النص واجماع الصحابة اما النص ما روي عن عائشة رضي
الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من قاء او رعف في صلاته فلينصرف وليتوضا وليبن على صلاته
ما لم يتكلم وكذا روى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم واما اجماع الصحابة فان الخلفاء الراشدين

والعبادلة الثلاثة وانس بن مالك وسلمان الفارسي رضي الله عنهم قالوا مثل مذهبنا وروي ان ابا بكر الصديق رضي
الله عنه سبقه الحدث في الصلاة فتوضأ وبنى وعمر سبقه الحدث فتوضأ وبنى على صلاته وعلي كان يصلي خلف عثمان
فرعف فانصرف وتوضأ وبنى على صلاته فثبت البناء من الصحابة قولا وفعلا والقياس يترك بالنص والاجماع فصل
واما شرائط جواز البناء فمنها الحدث السابق فلا يجوز البناء في الحدث العمد لان جواز البناء ثبت معدولا به عن
القياس بالنص والاجماع فكل ما كان في معنى المنصوص والمجمع عليه يلحق به والا فلا والحدث العمد ليس في معنى
الحدث السابق لوجهين احدهما ان الحدث السابق مما يبتلى به الانسان فلو جعل مانعا من البناء لادى الى الحرج
ولا حرج في الحدث العمد لانه لا يكثر وجوده والثاني ان الانسان يحتاج الى البناء في الجمع والاعياد لاحراز الفضيلة
المتعلقة بهما وكذا يحتاج الى احراز فضيلة الصلاة خلف افضل القوم خصوصا من كان بحضرة النبي صلى الله عليه
وسلم فلو لم يجز البناء وربما فرغ الامام من الصلاة قبل فراغه من الوضوء لفاته عليه فضيلة الجمعة والعيدين
وفضيلة الصلاة خلف الافضل على وجه لا يمكنه التلافي فالشرع نظر له بجواز البناء صيانة لهذه الفضيلة
عليه عن الفوت وهو مستحق النظر لحصول الحدث من غير قصده واختياره بخلاف الحدث العمد لان متعمد الحدث
في الصلاة جان فلا يستحق النظر وعلى هذا يخرج ما اذا كان به دمل فعصره حتى سال او كان في موضع ركبته
فانفتح من اعتماده على ركبته في السجود انه لا يجوز له البناء لان هذا بمنزلة الحدث العمد وكذا اذا تكلم في الصلاة
عامدا وناسيا او عمل فيها ما ليس من افعال الصلاة وهو كثير لا يجوز له البناء لان كل ذلك نادر في الصلاة
فلم يكن في معنى المنصوص والمجمع عليه وكذا اذا جن في الصلاة او اغمي عليه ثم افاق لا يبني وان كان ذلك
في معنى الحدث السابق لانه لا صنع له فيهما لان اعتراضهما في الصلاة نادر فلم يكونا في معنى ما ورد فيه النص
والاجماع وكذا لو انتضح البول على بدن المصلي او ثوبه اكثر من قدر الدرهم من موضع فاشتغل بغسله لا
يبني على صلاته في ظاهر الرواية وروي عن ابي يوسف في غير رواية الاصول انه يبني وجه هذه الرواية
ان النجاسة وصلت الى بدنه من غير قصده فكان في معنى الحدث السابق ولان هذا بعض ما ورد فيه
الخبر لانه لو رعف فاصاب بدنه او ثوبه نجاسة فانه يتوضأ ويغسل تلك النجاسة وههنا لا يحتاج الا
الى غسل النجاسة لا غير فلما جاز هناك فلان يجوز ههنا اولى وجه ظاهر الرواية ان هذا النوع مما لا
يغلب وجوده فلم يكن في معنى مورد النص والاجماع ولان له بدا من غسل النجاسة عن الثوب في الجملة
بان يكون عليه ثوب بان فيلقي ما عليه من ساعته ويصلي في الآخر بخلاف الوضوء فانه امر لا بد منه ولو
انتضح البول على ثوب المصلي اكثر من قدر الدرهم من موضع فان كان عليه ثوب بان القى النجس من ساعته
ومضى على صلاته استحسانا والقياس ان يستقبل لوجود شيء من الصلاة مع النجاسة لكنا نقول ان هذا مما
لا يمكن التحرز عنه فيجعل عفوا فان ادى ركنا او مكث بقدر ما يتمكن من اداء ركن يستقبل قياسا واستحسانا
فان لم يكن عليه الا ثوب واحد فانصرف وغسله لا يبني في ظاهر الرواية ولو اصابته بندقة فشجته او رماه
انسان بحجر فشجه او مس رجل قرحه فادماه او عصره فانفلت فيه الريح او حدث اخر لا يجوز البناء في قول
ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يبني واحتجوا بما روي ان عمر رضي الله عنه لما طعن في المحراب استخلف
عبد الرحمن بن عوف ولو فسدت صلاته لفسدت صلاة الكل ولم يستخلف ولان هذا حدث حصل بغير
صنعه فكان كالحدث السابق ولان الشاج لم يوجد منه الا فتح باب الدم فبعد ذلك خروج الدم بنفسه
لا يتسيل حدثا فاشبه الرعاف وجه قولهما ان هذا الحدث حصل بصنع من العباد بخلاف الحدث السماوي
وكذا هذا النوع من الحدث في الصلاة مما يندر وقوعه لان الرامي يتحرى عن الرمي فلا يقصد غالبا والا كان
خطا نادرا ولانه يتحرز عنه فالغالب ان لم يكن في مورد النص والاجماع فيعمل فيه بالقياس المحض الا ترى
ان من عجز عن القيام بسبب المرض جاز له اداء الصلاة قاعدا ولو عجز عن القيام بفعل البشر بان قيده انسان

لم يجب لغلبة الاول وندرة الثاني كذا هذا واما قوله ان هذا فتح باب الدم فنقول نعم لكن من فتح باب المايع حتى
سال المايع جعل ذلك مضافا الى الفاتح لانعدام الاختيار للسائل في سيلانه ولهذا يجب ضمان الدهن على شاق
الزق اذا سال الدهن والله الموفق ولو سقط المدر من السقف من غير مشي احد على المصلي او سقط الثمر من
الشجر على المصلي او اصابه حشيش المسجد فادماه اختلف المشايخ فيه منهم من جوز له البناء بالاجماع لانقطاع
ذلك عن فعل العباد ومنهم من جعل المسألة على الاختلاف لو وقع ذلك في حد الثقلة واما حديث عمر فقد قيل
كان الاستخلاف قبل افتتاح الصلاة فاستخلفه ليفتتح الصلاة الا ترى انه لما طعن قال آه قتلني الكلب من
يصلي بالناس ثم قال تقدم يا عبد الرحمن ومعلوم ان هذا كلام يمنع البناء على الصلاة والله اعلم ومنها حقيقة
الحدث لا وهم الحدث ولا ما جعل حدثا حكما حتى لو ظن انه لم يسبقه الحدث لكنه خاف ان يسبقه فانصرف قبل ان يسبقه
ثم سبقه لا يجوز له البناء في ظاهر الرواية وروي عن ابي يوسف انه يجوز وجه قوله انه محترز عن الخبث فصار كما لو
سبقه الحدث فانصرف وجه ظاهر الرواية انه صرف وجهه عن القبلة من غير عذر فلم يكن في معنى مورد النص والاجماع
فبقي على اصل القياس وكذا اذا جن في الصلاة او اغمي عليه او نام مضطجعا لا يجوز البناء لان هذه العوارض
يندر وجودها فلم يكن في معنى مورد النص والاجماع وكذا المتيمم اذا وجد الماء في خلال صلاته وصاحب الجرح
السائل خرج وقت صلاته والماسح على الخف انقضت مدة مسحه ونحو ذلك لا يجوز له البناء لان في هذه
المواضع تظهر ان الشروع في الصلاة لم يصح على ما ذكرنا ولانه ليس في معنى الحدث السابق في كثرة الوقوع
فتعذر الالحاق وكذا لو اعترض هذه الاشياء بعد ما قعد قدر التشهد الاخير يوجب فساد الصلاة ويمنع
البناء عند ابي حنيفة خلافا لهما على ما ذكرنا في المسائل الاثنى عشرية ومنها الحدث الصغير حتى لا يجوز البناء
في الحدث الكبير وهو الجنابة بان نام في الصلاة فاحتلم او نظر الى امراة بشهوة او تفكر فانزل ولان الوضوء
عمل يسير والاغتسال عمل كثير فيتعذر الالحاق في موضع العفو ولان الاغتسال لا يمكن الا بكشف العورة وذلك
من قواطع الصلاة وهذا استحسان والقياس ان يجوز بناء به القياس على الاستحسان الاول ومنها
ان لا يفعل بعد الحدث فعلا منافيا للصلاة لو لم يكن احدث الا ما لا بد للبناء منه او كان من ضرورات
ما لا بد منه او من توابعه وتتماته وبيان ذلك اذا سبقه الحدث ثم تكلم او احدث متعمدا او ضحك قهقهة او
اكل او شرب او نحو ذلك لا يجوز البناء لان هذه الافعال منافية للصلاة في الاصل فلا يسقط اعتبار الاصل
الا لضرورة ولا ضرورة لان للبناء منها بدا وكذا اذا جن او اغمي او اجنب لانه لا يكثر وقوعه فكان للبناء منه بد وكذا لو ادى
ركنا من اركان الصلاة مع الحدث او مكث بقدر ما يتمكن من اداء ركن لانه عمل كثير ليس من اعمال الصلاة
وله منه بد وكذا لو استقى من البئر وهو لا يحتاج اليه ولو مشى الى الوضوء فاغترف الماء من الاناء او استقى
من البئر وهو يحتاج اليه فتوضأ جاز له البناء لان الوضوء امر لا بد للبناء منه والمشي والاغتراف والاستقاء عند
الحاجة من ضرورات الوضوء ولو استنجى فان كان مكشوف العورة بطل البناء لان كشف العورة مناف للصلاة
وللبناء منه بد في الجملة وان استنجى تحت ثيابه بحيث لا ينكشف عورته جاز له البناء لان الاستنجاء على هذا الوجه
من سنن الوضوء فكان من تتماته ولو توضأ ثلاثا ثلاثا ذكر في ظاهر الرواية ما يدل على الجواز فانه قال اذا سبقه
الحدث يتوضأ ويبني من غير فصل وحكي عن ابي القاسم الصفار انه لا يجوز ووجهه ان الفرض يسقط بالغسل مرة
فكانت الزيادة ادخال عمل لا حاجة اليه في الصلاة فيوجب فساد الصلاة ووجه ظاهر الرواية ان الزيادة من
باب الكمال والوضوء به حاجة الى اقامة الصلاة على وصف الكمال وذلك يحصل بالوضوء على وجه الكمال فيلحق الزيادة
كما يلحق الاصل وهذا جواب ابي بكر الاعمش فان عنده ان المرة الاولى هي الفرض والثانية والثالثة نفل واما
عند ابي بكر الاسكاف فالثلاث كلها فرض لان الثانية والثالثة لما اتصلتا بالاولى صار الكل واحدا فيصير
الكل فرضا كالقيام اذا طول والقراءة اذا طالت والركوع او السجود وعلى هذا اذا استوعب بالمسح وتمضمض واستنشق

وان سابق من سنن الوضوء جاز له البنا لان ذلك من باب الاكمال الوضوء فكان من توابعه فيتحمل كما يتحمل الاصل ولو
افتتح الصلاة بالوضوء ثم سبقه الحدث فلم يجد ما فتيمم وبني لان ابتدا الصلاة بالتيمم جايز فالبنا اولى فان تيمم
ثم وجد الما فان وجده بعد ما عاد الى مقامه استقبل الصلاة وان وجده في الطريق قبل ان يقوم مقامه فالقياس
ان يستقبل وبقول القياس قول محمد وفي الاستحسان يتوضا ويبني وجه القياس انه متيمم وجد الما فيفسد
صلاته كما اذا عاد الى مكانه ثم وجد الما وهذا لان قدر ما مشى متيمما حصل فعلا فيحتاج اليه فلا بعضا وجه
الاستحسان انه لم يود شيا من الصلاة مع الحدث ولم يدخل فعلا في الصلاة هو مضاد لها فلا يفسدها وما مشي
كل ذلك كان محتاجا اليه لتحصيل التطهير فلا يوجب فساد الصلاة بخلاف ما اذا عاد الى مكانه ثم وجد لانه اذا عاد
الى مكانه وجد اذا جز و من اجزا صلاته ولان قد مع التيمم وظهر بوجود الما انه كان محدثا من وقت الحدث السابق
وان التيمم ما كان طهارة فتبين انه ادي شيا من الصلاة مع الحدث فتفسد صلاته ثم ما ذكرنا من جواز البنا
لا يختلف بين ما اذا كان الحدث في وسط الصلاة او في اخرها حتى لو سبقه الحدث بعد ما قعد قدر التشهد الاخير
توضا وبني عندنا لانه يحتاج الى الخروج بلفظ السلام التي هي واجبة او سنة عندنا فلا بد له من الطهارة
وكذا لا يختلف الجواب في جواز البنا بين ما اذا صرف وجهه عن القبلة على علم بالحدث او على ظن به بعد ان كان في
المسجد في ظاهر الرواية حتى لو صرف وجهه عن القبلة على ظن انه احدث ثم علم انه لم يحدث وهو في المسجد
رجع وبني وان علم بعد الخروج من المسجد لا يبني وروي عن محمد انه لا يبني في الوجهين جميعا ووجهه انه
صرف وجهه عن القبلة من غير عذر فتفسد صلاته كما اذا علم خارج المسجد وكما اذا انصرف على ظن انه غير
متوضئ او على ظن انه على بدنه نجاسة او كان متيمما فراي سرابا فظنه ما فانصرف فانه لا يبني سوا كان في المسجد
او خارج المسجد وجه ظاهر الرواية ان حكم المكان لم يتبدل ما دام في المسجد وهذا الانصراف لم يكن على قصد الخروج
عن الصلاة وترك الرفض بل لاصلاح صلاته الا ترى انه لو تحقق ما توهم توضا وبني على صلاته فسقط حكم
هذا الانصراف فكانه لم ينصرف بخلاف ما اذا خرج من المسجد ثم علم لان حكم المكان قد تبدل وبخلاف تلك
الصلاة لان هناك الانصراف ليس لاصلاح الصلاة بل لقصد الخروج عن الصلاح وترك الرفض الا ترى
انه لو تحقق ما توهم لا يمكنه البنا فاشبه الكلام والحدث العمد والقهقهة وعلى هذا اذا سلم على راس الركعتين في
ذوات الاربع ساهيا على ظن انه اتم الصلاة ثم تذكر فحكمه وحكم الذي ظن انه احدث سوا على التفصيل والاختلاف
الذي ذكرنا وذكر في العيون انه اذا صلى العشا فظن بعد ركعتين انها ترويحة فسلم او صلى الظهر وهو يظن انه يصلي
الجمعة او يظن انه مسافر فسلم على راس الركعتين انه يستقبل العشا والظهر وقد مر الفرق هذا اذا كان يصلي في المسجد
فاما اذا كان يصلي في الجبانة فيعطي لما انتهي اليه الصفوف حكم المسجد ان مشي يمنة او يسرة او خلفا وان مشي امامه
وليس بين يديه بنا ولا سترة فقد ذكرنا اختلاف المشايخ والصحيح هو المقدار موضع السجود وان كان
بين يديه بنا او سترة فانه يبني ما لم يجاوزه لان السترة تجعل لما دونها حكم المسجد حتى لا يباح المرور داخل
السترة ويباح خارجها وان كان يصلي وحده فمسجده قدر موضع سجوده من الجوانب الاربع الا اذا مشي امامه
وبين يديه سترة فيعطي لداخل السترة حكم المسجد ثم المستحب لمن سبقه الحدث ان يتكلم ويتوضا ويستقبل الصلاة
ليخرج عن عهدة الفرض بيقين **فصل** الكلام في محل البنا وكيفيته فنقول وبالله التوفيق المصلي لا يخلو اما
ان كان منفردا او مقتديا او اماما فان كان منفردا فانصرف وتوضا فهو بالخيار ان شا اتم صلاته في الموضع الذي
توضا وان شا عاد الى الموضع الذي افتتح الصلاة فيه لانه اذا اتم الصلاة حيث هو فقد سلمت صلاته عن
المشي لكنه صلى صلاة واحدة في مكانين وان عاد الى مصلاه فقد ادي جميع الصلاة في مكان واحد لكن مع زيادة
مشي فاستوي الوجهان فتخير وقال بعض مشايخنا يصلي في الموضع الذي توضا من غير خيار ولو عاد الى المسجد
تفسد صلاته لانه تخلل زيادة فعل وهو المشي من غير حاجة وعامة مشايخنا قالوا لا تفسد صلاته لان المشي

الي

الى الما والعود الى مكان الصلاة الحق بالعدم شرعا في الجملة وان كان مقتديا فانصرف وتوضا فان لم يفرغ امامه
من الصلاة فعليه ان يعود الى مكانه في حكم المقتدي بعد ولو اتم بقية صلاته في بيته لا يجزيه لانه ان صلى مقتديا بامامه
لا يصح لانعدام شرط الاقتدا وهو اتحاد البقعة الا اذا كان بيته من المسجد بحيث يصح الاقتدا فان صلى منفردا
في بيته فسدت صلاته لان الانفراد في حال وجوب الاقتدا تفسد صلاته لان بين الصلاتين تغايرا وقد
ترك ما كان عليه وهو الصلاة مقتديا وما ادي وهو الصلاة منفردا لم يوجد له ابتدا تحريمة وهو بعض
الصلاة لانه صار منتقلا عما كان فيه الى هذا فيبطل ذلك وما حصل فيه بعض الصلاة فلا يخرج عن كل
الصلاة باداء هذا القدر ثم اذا عاد ينبغي ان يشتغل اولا بقضا ما سبق به في حال تشاغله بالوضوء لانه لاحق
فكانه خلف الامام فيقوم مقدار قيام الامام من غير قراءة ومقدار ركوعه وسجوده ولا يضره ان زاد
او نقص ولو تابع امامه اولا ثم اشتغل بقضا ما سبق به بعد تسليم الامام جازت صلاته عند علمائنا الثلاثة
خلافا لزفر بناء على ان الترتيب في افعال الصلاة الواحدة ليس بشرط عندنا وعنده شرط وان كان قد فرغ امامه
من الصلاة يخير لما ذكرنا في المنفرد ولو توضا وقد فرغ الامام من صلاته ولم يقعد في الثانية لا يقعد
هذا المقتدي في الثانية وروي عن زفر انه يقعد ذكر المسألة في النوادر وجه قول زفر ان القعدة الاولى
واجبة في الصلاة ولا يجوز ترك الواجب لا لامر فوقه كما اذا كان خلف الامام فترك الامام القعدة وقام
يتركها المقتدي موافقة للامام فيما هو اقوي منه وهو القيام لكونه فرضا ولم يوجد هذا المعنى في اللاحق
لان موافقة الامام بعد فراغه لا يتحقق فيجب عليه اتيان القعدة ولنا ان اللاحق خلف الامام تقديرا حتى
يسجد لسهو الامام ولا يسجد لسهو نفسه ولا يقرا في القضا كانه خلف الامام ولو كان خلفه حقيقة ترك القعدة
متابعة للامام فكذا اذا كان خلفه تقديرا والله اعلم وان كان اماما يستخلف ثم يتوضا ويبني على صلاته ولا
في موضع البنا وكيفيته على نحو ما ذكرنا في المقتدي لانه بالاستخلاف تحولت الامامة الى الثاني وصار هو
كواحد من المقتدين به **فصل** ثم الكلام في الاستخلاف في مواضع احدها في جواز الاستخلاف في الجملة والثاني
في شرائط جوازه والثالث في بيان حكم الاستخلاف اما الاول فقد اختلف العلماء فيه قال علماؤنا يجوز وقال
الشافعي لا يجوز ويصلي القوم وحدانا بلا امام وجه قوله انه لا ولاية للامام اذ هو في نفسه بمنزلة المنفرد
فلا يملك النقل الى غيره وكذا القوم لا يملكون وانما يثبت الامامة لا بتفويض منهم بل باقتدائهم به ولم يوجد
الاقتدا بالثاني لان الاقتدا بالتكبيرة وهي منعدمة في حق الثاني بخلاف الامامة الكبرى لانها عبارة عن
ولايات تثبت له شرعا بالتفويض والبيعة كما يثبت للوكيل والقاضي فيقبل التمليك والعزل ولنا ما روي
ابو هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اذا صلى احدكم فقا او رعف في صلاته فليضع يده على
فمه وليقدم من لم يسبق بشي من صلاته ولينصرف وليتوضا وليبن على صلاته ما لم يتكلم وروي ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم لما امر ابا بكر ان يصلي بالناس وجدت في نفسه خفة فخرج يهادي بين اثنين وقد افتتح ابو بكر
الصلاة فلما سمع حس رسول الله صلى الله عليه وسلم تاخر وتقدم النبي صلى الله عليه وسلم وافتتح القراءة من
الموضع الذي انتهي اليه ابو بكر وانما خرج لكونه عجز عن المضي لكون المضي من باب التقدم على رسول الله
صلى الله عليه وسلم وقال الله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله فصار هذا اصلا في حق
كل امام عجز عن الاتمام ان يتاخر ويستخلف وعن عمر رضي الله عنه انه سبقه الحدث فتاخر وقدم رجلا وعن
عثمان مثله ولان بهم حاجة الى اتمام صلاتهم بالامام وقد التزم الامام ذلك فان عجز عن الوفا بما التزم بنفسه
يستعين بمن يقدر عليه نظرا لهم كيلا يبطل عليهم الصلاة بالمنازعة واما قوله ان الامام لا ولاية له فليس
كذلك بل له ولاية المتبوعية في هذه الصلوة وان لا يصح صلاته الا بنا على صلاته وان يقرا بنفسه قراة لهم
فان عجز عن الامامة بنفسه سلك النقل الى غيره فاشبه الامامة الكبرى على ان هذا من باب الخلافة لا من باب

التفويض والتمليك فان الثاني يخلف الاول في بقية صلاته كالوارث يخلف الميت فيما بقي من امواله والخلافة
لا ينتقل الي الولاية ولا س بل شرطها العجز وانما التقدم من الامام للتعيين كيلا يبطل بالمنازعة حتي انه لو
لم يبق خلفه الا رجل واحد يصير اماما وان لم يعينه ولا فوض اليه وكذا التقدم من القوم للتعيين دون
التفويض فصار كالامامة الكبري فان البيعة للتعيين لا للتمليك الا تري ان الامام يملك امورا لا يملكها
الرعية وهي اقامة حدود الله تعالي فكذا هذا فان لم يستخلف الامام واستخلف القوم رجلا جاز ما
دام الامام في المسجد لان الامام لو استخلف كان نصبه للقوم نظرا لهم كيلا يبطل عليهم الصلاة فاذا
فعلوا بانفسهم جاز كما في الامامة الكبري ولو لم يستخلف الامام غيره ومات واجتمع اهل الراي والمشورة
ونصبوا من يصلح للامامة جاز لان الاول لو فعل فعل لهم فجاز لهم ان يفعلوا بانفسهم لحاجتهم الي ذلك
فكذا هذا ولو تقدم واحد من القوم من غير استخلاف الامام وتقدم القوم والامام في المسجد جاز ايضا

بيانه

لان لا حاجة الي صيانة صلاته ولا طريق لها عند امتناع الامام عن الاستخلاف والقوم عن التقديم الا
ذلك ولان القوم لما ائتموا به فقد رضوا بامامته مقام الاول فجعل كانهم قدموا ولو قدم اولا القوم
رجلين فان وصل احدهما الي موضع الامامة قبل الاخر تعين هو للامامة وجازت صلاته وصلاة
من اقتدي به وفسدت صلاة الثاني وصلاة من اقتدي به لان الاول لما تقدم بتقديم من له ولاية
التقدم قام مقام الاول وصار اماما للكل كالاول وصار الامام الثاني ومن اقتدي به منفردين
عمن صار اماما للكل ففسدت صلاتهم لما مر من الفقه وان وصلا معا فان اقتدي القوم باحدهما تعين
هو للامامة وان اقتدوا بهما بعضهم بهذا وبعضهم بذلك فان استوت الطائفتان فسدت صلاتهم
جميعا لان الامر لا يخلو اما ان يقال لا يصح استخلاف كل واحد من الفريقين لمكان التعارض فبطلت
امامتهما وفسدت صلاة الكل بخروج الامام عن المسجد من غير خليفة للقوم ولاداء الصلاة منفردين
في حال وجوب الاقتدا واما ان يقال صح تقدم كل واحد منهما لعدم ترجيح الفريق الاخر عليهم فجعل في حق
كل فريق كان ليس معهم غيرهم فحينئذ يصير امام كل طائفة اماما للكل كالامام الكل الطائفتين عند التعارض
وعدم الاستوا فحينئذ يجب علي امام كل طائفة ومن تابعه الاقتدا بها فان لم يقتدوا فجعلوا منفردين
اوان وجوب الاقتدا وان اقتدوا ادوا صلاة واحدة في حالة واحدة باماميين وذلك مما لم يرد به
الشرع فلم يجز ولو كانت الطائفتان علي التفاوت فان اقتدي القوم باحد الامامين الا رجلا ورجلان
اقتديا بالثاني فصلاة من اقتدي به الجماعة صحيحة وصلاة الاخر ومن اقتدي به فاسدة لانهما لما
وصلا معا وقد تعذر ان يكونا امامين لا بد من الترجيح فامكن الترجيح بالكثرة نصا واعتبارا اما النص
فقوله صلي الله عليه وسلم يد الله مع الجماعة وقوله من شذ شذ في النار وقوله كدر الجماعة خير
من صفو الفرقة واما الاعتبار فهو الاستدلال بالامامة الكبري حتي قال عمر في الشوري ان اتفقوا
علي شي وخالفهم واحد فاقتلوه وان اقتدي بكل امام جماعة لكن احد الفريقين اكثر عددا من الاخر
اختلف المشايخ فيه قال بعضهم تفسد صلاة الفريقين جميعا واليه مال الشيخ الامام الزاهد السرخسي
فقال لان كل واحد منهم جمع تام يتم بهم نصاب الجمعة فيكون الاقل مساويا للاكثر حكما كالمدعيين يقيم
احدهما شاهدين والاخر عشرة وقال بعضهم جازت صلاة الاكثرين ويقتصر الفساد في الاخرين
كما في الواحد والمثني وعليه اعتمد الشيخ الامام الزاهد صدر الدين ابو المعين واستدل بموضع محمد
فان محمدا قال اذا قدم القوم او الامام رجلين قام كل واحد منهما بطائفة جازت صلاة اكثر الطائفتين
فهذا يدل علي ان كل طائفة لو كانت جماعة ترجح ايضا بالكثرة لان اسم الطائفة في اللغة يقع علي
الواحد والاثنين وعلي الثلاثة وما زاد علي ذلك قال الله تعالي وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا ولا

شك

شك ان كل فريق كان اكثر من الثلاثة كان داخلا تحت هذه الاية وقال تعالي ثم انزل عليكم من بعد الغم
امنة نعاسا يغشي طائفة منكم وطائفة قد اهمتهم انفسهم ولا شك ان كل فريق كان جماعة كثيرة وكما ذكر محمد
في السير الكبير ان امير عسكر في دار الحرب قال من جا منكم بشي فله طائفة منه فجا رجل برؤس فان الامام
يفعل له من ذلك علي قدر ما يري حتي لو اعطي نصف ما اتي او اكثر من النصف بان كانت الرؤس عشرة فراي
الامام ان يعطي تسعة من ذلك لهذا الرجل كان له ذلك فتبين ان اسم الطائفة يقع علي الجماعة فترجح بالكثرة
لما مر والله اعلم هذا اذا كان خلف الامام سبقه الحدث اثنان او اكثر فاما اذا كان خلفه رجل واحد صار اماما
نوي الامامة او لم ينو قام في مكان الامام او لم يقم قدمه الامام او لم يقدم لان عدم تعين واحد من القوم للامام
فانه لم يقدم او يتقدم حتي يتعين الامامة للاول كان لحكم التعارض وعدم ترجيح البعض علي البعض وههنا لا تعارض

من

فتعين لحاجته الي ابقا صلاته علي الصحة وصلاحيته للامامة حتي ان الامام الاول لو افسد صلاته علي نفسه لم
تفسد صلاة هذا الثاني والثاني لو افسد صلاته فسدت صلاة الاول لان الاول صار في حكم المقتدي بالثاني
وفساد صلاة المقتدي لا يؤثر في فساد صلاة الامام ولفساد صلاة الامام اثر في فساد صلاة المقتدي
فدخل في صلاة الثاني لان الامامة تحولت اليه علي ما ذكرنا وروي الحسن عن ابي حنيفة انه اذا احدث
الامام لم يكن معه الا رجل واحد فوجد الما في المسجد فتوضا قال تتم صلاته مقتديا بالثاني لانه متعين للامامة
بنفس انصرافه يتحول الامامة وان كان معه جماعة فتوضا في المسجد عاد الي مكان الامامة وصلي بهم
لان الامامة لا يتحول منه الي غيره في هذه الحالة الا بالاستخلاف ولم يوجد فان جا رجل واقتدي
بهذا الباقي ثم احدث الثاني صار الثالث اماما لتعينه لذلك فان احدث الثالث وخرج قبل رجوعهما او
رجوع احدهما فسدت صلاة الاول والثاني لان الثالث لما صار اماما صار الاول والثاني مقتديين
به فاذا خرج هو لم تفسد صلاته علي الرواية الصحيحة لانه في حق نفسه منفرد وفسدت صلاة الاول
والثاني لان امامهما خرج عن المسجد فتحقق تباين المكان فتفسد الاقتدا لفوت شرطه وهو اتحاد البقعة
وان كان تباين المكان موجودا حال بقائه في المسجد لان ذلك سقط اعتباره شرعا لحاجة المقتدي الي
صيانة صلاته علي ما نذكر وههنا لا حاجة لكون ذلك في حد الندرة ولو رجع احدهما فدخل المسجد ثم خرج
الثالث جازت صلاتهم لان الراجع صار اماما لهم لتعينه ولو رجع الاول والثاني فان تقدم احدهما صار
هو الامام وان لم يتقدم حتي خرج الثالث فسدت صلاتهم لان احدهما لم يصر اماما للتعارض وعدم
الترجيح فبقي الثالث اماما فاذا خرج من المسجد فات شرط صحة الاقتدا وهو اتحاد البقعة ففسدت
صلاتهما **فصل** واما شرائط جواز الاستخلاف فمنها ان كل ما هو شرط جواز البنا فهو شرط جواز
الاستخلاف حتي لا يجوز مع الحدث العمد والكلام والقهقهة وساير نواقض الصلاة كما لا يجوز البنا
مع هذه الاشيا لان الاستخلاف يكون للبناء ولا بناء للصلاة مع هذه الاشيا بل يفسد ولو حصر الامام
عن القراءة فاستخلف جاز عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف ومحمد لا يجوز وتفسد صلاتهم وجه قولهما
ان جواز الاستخلاف حكم ثبت علي خلاف القياس بالنص وانه ورد في الحدث السابق الذي هو غالب
الوقوع والحصر في القراءة ليس نظيره والنص الوارد ثمه لا يكون واردا ههنا وصار كالجنون والاغماء

كلام

في الصلاة وابو حنيفة رحمه الله تعالي اعتمد علي الحديث وهو حديث ابي بكر انه كان يصلي بالناس
جماعة بامر رسول الله صلي الله عليه وسلم في مرضه الذي مات فيه فوجد صلي الله عليه وسلم خفة
فحضر المسجد فلما احس الصديق برسول الله صلي الله عليه وسلم حصر في القراءة فتاخر وتقدم النبي
صلي الله عليه وسلم واتم الصلاة ولو لم يكن جائزا لما فعل رسول الله صلي الله عليه وسلم وما جاز
له يكون جائزا لامته هو الاصل لكونه قدوة ومنها ان يكون الاستخلاف قبل خروج الامام من

المسجد حتى انه لو خرج من المسجد قبل ان يقدم القوم احدا او يتقدم احد بنفسه فصلاة القوم فاسدة لانه اخلى
مكان الامام والقوم بطل الاقتدا لفوت شرطه وهو اتحاد البقعة وهذا لان غيره اذا لم يتقدم بقي هو اماما في نفسه
لا لانه انما يخرج عن الامامة بقيام غيره مقامه وانتقال الامامة اليه ولم توجد والمكان قد اختلف
حقيقة وحكما اما الحقيقة فلا يشكل واما الحكم فان من كان خارج المسجد اذا اقتدى بمن يصلي في المسجد وليست
الصفوف متصلة لا يجوز بخلاف ما اذا كان بعد في المسجد كله بمنزلة بقعة واحدة حكما ولهذا حكم بجواز
الاقتدا في المسجد وان لم تتصل الصفوف لذلك فسدت صلاتهم بخلاف المقتدي اذا سبقه الحدث وخرج
من المسجد حيث لم تفسد صلاته وان فات شرط صحة الاقتدا وهو اتحاد المكان فان هناك ضرورة لان
صيانة صلاته لن تحصل الا بهذا الطريق بخلاف ما اذا كان الامام هو الذي سبقه الحدث فان صيانة
صلاة القوم يمكنه بان يستخلف الامام او يقدم القوم رجلا او يتقدم واحد منهم فاذا لم يفعلوا فقد
فرطوا وما سعوا في صيانة صلاتهم فتفسد عليهم واما المقتدي فليس شي منها في وسعه فبقيت صلاته
صحيحة ليتمكن من الاتمام واما حال صلاة الامام فلم يذكر في الاصل وذكر الطحاوي ان صلاته تفسد ايضا
لان ترك الاستخلاف لما اثر في فساد صلاة القوم فلان يؤثر في فساد صلاته اولى وذكر ابو عصمة ان
صلاته لا تفسد وهو الصحيح لانه بمنزلة المنفرد في حق نفسه والمنفرد الذي سبقه الحدث فذهب ليتوضا
بقيت صلاته صحيحة كذا هذا ولو كان خارج المسجد صفوف متصلة فخرج الامام من المسجد ولم يجاوز
الصفوف فسدت صلاة القوم في قول ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد لا تفسد حتى لو استخلف
الامام رجلا من الصفوف الخارجة لا يصح عندهما وعنده يصح وجه قول محمد ان مواضع الصفوف
لها حكم المسجد الا ترى انه لو صلى في الصحرا جاز استخلافه ما لم يجاوز الصفوف فيجعل الكل كمكان واحد
ولهما ان البقعة مختلفة حقيقة وحكما في الاصل الا انه اعطي لها حكم الاتحاد اذا كانت الصفوف متصلة
بالمسجد في حق الخارج عن المسجد خارجه لضرورة الحاجة الى الاقتدا فلا يظهر الاتحاد في حق غير الاقتدا
الا ترى ان الامام لو كبر يوم الجمعة وحده في المسجد وكبر القوم بتكبيره خارج المسجد لم تنعقد الجمعة فاذا
ظهر حكم اختلاف البقعة في حق المستخلف لم يصح الاستخلاف هذا اذا كان يصلي في المسجد فان كان
يصلي في الصحرا فمجاوزة الصفوف هي الخروج من المسجد ان مشى على يمينه او على يساره او خلفه وان
مشى امامه وليس بين يديه سترة فان جاوز مقدار الصفوف التي خلفه اعطي له حكم الخروج عند
بعضهم وهكذا روي عن ابي يوسف وعند بعضهم اذا جاوز موضع سجوده وان كان بين يديه سترة يعطى
لداخل السترة حكم المسجد ومنها ان يكون المقدم صالحا للخلافة حتى لو استخلف محدثا او جنبا فسدت
صلاته وصلاة القوم كذا ذكر في الصلاة في باب الحدث لان المحدث لا يصلح خليفة فكان اشتغاله
باستخلاف من لا يصلح خليفة عملا كثيرا ليس من اعمال الصلاة فكان اعراضا عن الصلاة فتفسد صلاته
وتفسد صلاة القوم بفساد صلاته ولان الامام لما استخلفه فقد اقتدى به ومتى صار هو مقتديا
به صار القوم ايضا مقتدين به ولا اقتدا بالجنب المحدث لا يصح فتفسد صلاة الامام والقوم جميعا
وهذا عندنا لان حدث الامام اذا تبين للقوم بعد الفراغ من الصلاة فصلاتهم فاسدة عندنا فكذا
في حال الاستخلاف وعند الشافعي رحمه الله تعالى اذا اقتدوا به مع العلم بكونه محدثا لا يصح الاقتدا
واذا لم يعلموا به ثم علموا بعد الفراغ فصلاتهم تامة فكذا في حال الاستخلاف وقد ذكرنا المسألة فيما
تقدم وذكر القدوري في شرحه مختصر الكرخي ما يدل على ان استخلاف المحدث صحيح حتى لا تفسد صلاته
فانه قال اذا قدم الامام رجلا والمقدم على غير وضوء فلم يقم مقامه ينوي ان يؤم الناس حتى قدم غيره
صح الاستخلاف ولو لم يكن اهلا للخلافة لما صح استخلافه غيره ولفسدت صلاة الامام باستخلافه

لا يصلح للخلافة فتفسد صلاة القوم وحينئذ لا يصح استخلاف المقدم غيره ووجهه ان المقدم من اهل الامامة في الجملة
وانما التعذر لمكان الحدث فصار امره بمنزلة امر الامام والاول لما ذكرنا وكذلك لو قدم صبيا فسدت صلاته وصلاة
القوم لان الصبي لا يصلح خليفة للامام في الفرض لانه لا يصلح اماما في الامامة في الفرايض وهذا على اصلنا ايضا
فانه لا يجوز اقتدا البالغ بالصبي في المكتوبة عندنا خلافا للشافعي بناء على ان اقتدا المفترض بالمتنفل لا يصح
عندنا وعنده يصح وقد مرت المسألة وكذلك ان قدم الامام المحدث امراة فسدت صلاتهم جميعا من الرجال
والنسا والامام والمقدم وقال زفر صلاة المقدم والنسا جايزة وانما تفسد صلاة الرجال وجه قوله ان
المراة تصلح لامامة النسا في الجملة انما لا تصلح لامامة الرجال في الابتدا ولنا ان المراة لا تصلح لامامة
الرجال قال صلى الله عليه وسلم اخروهن من حيث اخرهن الله فصار باستخلافها معرضا عن الصلاة
فتفسد صلاته وصلاة القوم بفساد صلاته لان الامامة تحول منه اليها وكذلك لو قدم الامي او
القاري او المومن وقال زفر ان الامام اذا قرا في الاوليين فاستخلف في الاخريين اميا لا تفسد صلاتهم
لاستوا حال القاري والامي في الاخريين لتادي فرض القراة في الاوليين والصحيح انه تفسد صلاتهم
لان استخلاف من لا يصلح اماما له عمل كثير منه ليس من اعمال الصلاة فتفسد صلاته وصلاتهم لفساد
صلاته وكذا لو استخلفه بعد ما قعد قدر التشهد عند ابي حنيفة وهي من المسايل الاثني عشرية وبعض
مشايخنا قالوا لا تفسد بالاجماع لوجود الصنع منه هنا وهو الاستخلاف الا ان بنا مذهب ابي حنيفة في هذه
المسايل على هذا الاصل غير سديد لما ذكرنا في كتاب الطهارة في فصل التيمم والاصل في باب الاستخلاف ان كل
من يصح اقتدا الامام به يصلح خليفة له والا فلا ولو كان الامام متيمما فاحدث فقدم متوضيا جاز لان اقتدا
المتيمم بالمتوضي صحيح بلا خلاف ولو قدمه ثم وجد الامام الاول الما فسدت صلاته وحده لان الامامة
تحولت منه الى الثاني فصار هو كواحد من القوم ففساد صلاته لا يتعدى الى صلاة القوم وان كان الامام
الاول متوضيا والخليفة متيمما فوجد الخليفة الما فسدت صلاته وصلاة الاول والقوم جميعا لان الامامة
تحولت اليه وصار الاول كواحد من المقتدين وفساد صلاة الامام يتعدى الى صلاة القوم ولو قدم
مسبوقا جاز والاولى للامام المحدث ان يستخلف مدركا لا مسبوقا لانه اقدر على اتمام الصلاة وقد قال
صلى الله عليه وسلم من قلد انسانا عملا وفي رعيته من هو اولى منه فقد خان الله ورسوله وجماعة المومنين
ومع هذا لو قدم المسبوق جاز ولكن ينبغي له ان لا يتقدم لانه عاجز عن القيام بجميع ما بقي من الافعال
ولو تقدم مع هذا جاز لانه اهل للامامة وهو قادر على اداء الاركان وهي المقصودة من الصلاة فاذا صح استخلافه
يتم الصلاة من الموضع الذي يصل اليه الامام لانه قايم مقامه فاذا انتهى الى السلام يستخلف هذا الثاني
رجلا ادرك اول الصلاة ليسلم بهم لانه عاجز عن السلام لبقا ركعة عليه فصار بسبب العجز عن تمام
الصلاة كالذي سبقه الحدث فيثبت له ولاية استخلاف غيره فيقدم مدركا ليسلم ثم يقوم هو الى قضاء
ما سبق به والامام الاول صار مقتديا بالامام الثاني لان الثاني صار اماما فيخرج الاول من الامامة
ضرورة ان الصلاة الواحدة لا يكون لها امامان فاذا لم يبق اماما وقد بقي هو في الصلاة التي كانت
مشتركة بينهم صار مقتديا ضرورة فان توضا الاول وصلى في بيته ما بقي من صلاته فان كان قبل فراغ
الامام الثاني من صلاة الاول فسدت صلاته وان كان بعد فراغه فصلاته تامة على ما مر ولو قعد الثاني
في الرابعة قدر التشهد ثم ضحك قهقهة انتقض وضوءه وصلاته وكذلك اذا احدث متعمدا او تكلم او
خرج من المسجد فسدت صلاته لان الجزء الذي لاقته القهقهة من صلاته قد فسد وقد بقي عليه اركان
ومن باشر المفسد قبل اداء جميع الاركان تفسد صلاته وصلاة المقتدين الذين ليسوا مسبوقين تامة لان
جزءا من صلاتهم وان فسد بفساد صلاة الامام لكن لم يبق عليهم شي من الافعال وصلاتهم بدون هذا الجزء

جايزة فحكم بجوازها وأما المسبوقون فصلاتهم فاسدة لان هذا الجزء من صلاتهم قد فسدت عليهم اوكان لم
تؤدى بعد كما في حق الامام الثاني فاما الامام الاول فان كان قد فرغ من صلاته خلف الامام الثاني مع القوم فصلاته
تامة كغيره من المدركين وان كان في بيته لم يدخل مع الامام الثاني في الصلاة ففيه روايتان ذكر في رواية
ابي سليمن ان صلاته فاسدة وذكر في رواية ابي حفص ان صلاته لا تفسد وجه رواية ابي سليمن ان تهقهه
الامام كتهقهه المقتدي في افساد الصلاة الا ترى ان صلاة المسبوقين فاسدة ولو تهقهه المقتدي المقتدي في
هذه الحالة بنفسه لفسدت صلاته لبقاء الاركان عليه فكذا هنا وجه رواية ابي حفص ان صلاة الامام والمسبوقين
انما تفسد لان الجزء الذي لاقته القهقهة وافسدته من وسط صلاتهم فاذا فسد الجزء فسد الصلاة فاما هنا
الجزء في حق الامام الاول وهو مدرك اول الصلاة في اخر صلاته لانه ياتي ما ترك اولا ثم ياتي ما يدرك مع
الامام والا ياتي به وحده فلا يكون فساد هذا الجزء موجبا فساد صلاته كما لو كان اتى وصلى ما تركه وادرك
الامام وصلى بقية الصلاة وقعد مع الامام ثم تهقهه الامام الثاني لا تفسد صلاة الامام الاول كذا هنا ولو
كان خلف الامام المحدث كلهم مسبوقون ينظر ان بقي على الامام شيء من الصلاة فانه يستخلف واحدا منهم لان المسبوق يصلح
خليفة لما بينا فيتم صلاة الامام ثم يقوم الى قضاء ما سبق به من غير تسليم لبقاء بعض اركان الصلاة عليه وكذا القوم
يقومون من غير تسليم ويصلون وحدانا وان لم يبق على الامام شيء من صلاته قاموا من غير ان يسلموا واتموا صلاتهم
وحدانا لوجوب الانفراد عليهم في هذه الحالة ولو صلى الامام ركعة ثم احدث فاستخلف رجلا نام عن هذه
الركعة وقد ادركاولها او كان ذهب ليتوضا جاز لكن لا ينبغي للامام ان يقدمه وكذلك الرجل ان يتقدم
وان قدم ينبغي ان يتاخر فيتقدم هو غيره لان غيره اقدر على اتمام صلاة الامام وانه يحتاج الى الابتداء بما فاته
فان لم يفعل وتقدم جاز لانه سائغ للاتمام في الجملة واذا تقدم ينبغي ان يشير اليهم بان ينتظروه ليصلي ما فاته
وقت نومه او ذهابه للتوضي ثم يصلي بهم بقية الصلاة لانه مدرك فينبغي ان يصلي بهم الاول بان لم يفعل
هكذا ولكنه اتم صلاة الامام ثم تقدم مدركا وسلم بهم ثم قام فقضى ما فاته اجزاه عندنا خلافا لزفر
وجه قوله انه مامور بالابتداء بالركعة الاولى فاذا لم يفعل فقد ترك الترتيب لما مر بدليلنا انه اتى
بجميع اركان الصلاة الا انه ترك الترتيب في افعالها والترتيب في افعال الصلاة واجب وليس بفرض لان
الترتيب لو ثبت افتراضه لكانت فيه زيادة على الاركان والفرايض وذا جار مجرى النسخ ولا يثبت النسخ ما
سب بدليل مقطوع به لا بد ليل مثله ولا دليل لمن جعل الترتيب فرضا فاوي دليل افتراض سائر الاركان
والدليل عليه انه لو ترك سجدة من الركعة الاولى الى اخر صلاته لم تفسد صلاته ولو كان الترتيب في افعال
صلاة واحدة فرضا لفسدت وكذا المسبوق اذا ادرك الامام في السجود يتابعه فيه فدل ان مراعاة الترتيب
في صلاة واحدة ليست بفرض وتركها لا يوجب فساد الصلاة بخلاف المسبوق لان الفساد هناك ليس
لترك الترتيب بل العمل بالمنسوخ اذ الانفراد عند وجوب الاقتداء ولم يوجد ههنا وكذلك لو صلى بهم ركعة
ثم ذكر ركعته الثانية فالافضل ان يومي واليهم لينظروه حتى يقضي تلك الركعة ثم يصلي بهم بقية صلاته
كما في الابتداء لما مر وان لم يفعلوا وتاخر حين تذكر ذلك وقدم رجلا منهم ليصلي بهم فهو افضل ايضا كما في الابتداء لما
مر فان لم يفعل واتم صلاة الامام وهو ذاكر لركعته ثم تاخر وقدم من يسلم بهم جاز ايضا لما ذكرنا والله
اعلم ولو كان الامام المحدث مسافرا وخلفه مقيمون ومسافرون فقدم مقيما جاز والافضل ان لا يقدمه مقيما
ولو قدمه فالمستحب ان لا يتقدم لان غيره اقدر على اتمام صلاة الامام فانه لا يقدر على التسليم بعد القعود
على راس الركعتين فغيره ان تقدم مع هذا جاز لانه قادر على اتمام اركان صلاة الامام بالكلية وانما العجز عن
الخروج وهو ليس بركن فاذا اتم صلاة الامام وقعد قدر التشهد تاخر هو وقدم مسافرا لانه عاجز عن
الخروج فيستخلف مسافرا حتى يسلم بهم فاذا سلم قام هو وبقية المقيمين واتموا صلاتهم وحدانا كما لو لم يكن

الاول

الاول لما احدث على ما ذكرنا قبل هذا ولو مضى الامام الثاني في صلاته مع القوم حتى اتمها صلاة الاقامة فان كان قعد في
الثانية قدر التشهد فصلاته وصلاة المسافرين تامة اما صلاة الامام فلانه لما قعد قدر التشهد فقد تم ما التزم
بالاقتداء لان تحريمته انعقدت على ان يؤدي ركعتين مع الامام وركعتين على سبيل الانفراد وقد فعل لانه منفرد في حق
نفسه لا يتعلق صلاته بصلاة غيره وأما المسافرون فلانهم انتقلوا الى النفل بعد اكمال الفرض وذا لا يمنع جواز
الصلاة وأما صلاة المقيمين ففاسدة لانهم لما قعدوا قدر التشهد فقد انقضت مدة اقتدايهم لانهم التزموا بالاقتداء
به ان يصلوا الاوليين مقتدين به والاخريين على سبيل الانفراد فاذا اقتدوا فيهما فقد اقتدوا في حال وجوب الانفراد
وبينهما متغايرة على ما ذكرنا فالاقتداء خرجا بما كانوا دخلوا فيه وهو الفرض فسدت صلاتهم المفروضة وما دخلوا
فيه دخلوا بدون التحريمة ولا شروع بدون التحريمة فان لم يقعد قدر التشهد فسدت صلاته وصلاة القوم كلهم
لان القعدة صارت فرضا في حق الامام الثاني لكونه خليفة الاول فاذا ترك القعدة فقد ترك ما هو فرض فتفسد
صلاته وفسدت صلاة المسافرين لتركهم القعدة المفروضة ايضا ولفساد صلاة الامام وفسدت صلاة المقيمين
بفساد صلاة امامهم بترك القعدة المفروضة ولو ان مسافرا ام قوما مسافرين ومقيمين فصلى بهم ركعة وسجدة
ثم احدث فقدم رجلا دخل في صلاته وهو مسافر جاز لما مر ولا ينبغي له ان يقدمه ولا لهذا الرجل ان يتقدم لما مر
ايضا ان غير المسبوق اقدر على اتمام صلاة الامام ولو قدمه مع هذا جاز لما بينا وينبغي ان ياتي بالسجدة الثانية
ويتم صلاة الامام فان نسي عن الثانية وصلى ركعة وسجدة ثم احدث فقدم رجلا جاء بعد ما سجد الاولى
والثانية والامام الاول يتبعه في السجدة الاولى ولا يتبعه في الثانية الا ان يدركه بعد ما يقضي والامام الثاني
لا يتبعه في الاولى ويتبعه في الثانية واذا قعد قدر التشهد قدم من ادرك اول الصلاة ليسلم ثم يقوم هو فيقضي
ركعتين ان كان مسافرا وان كانوا ادركوا اول الصلاة يتبعه كل امام في السجدة الاولى ويتبعه الامام ومن بعده
في السجدة الثانية والاصل في هذا ان المدرك لا يتابع الامام بل ياتي بالاول فالاول والمسبوق يتابع امامه
فيما ادرك ثم بعد فراغه يقوم الى قضاء ما سبق واصل اخر ان الامام الثاني والثالث يقومان مقام الاول فيما
صلاته اذا عرف هذا فنقول الامام الاول لما سبقه الحدث وقدم هذا الثاني ينبغي ان ياتي بالسجدة الثانية
ويتم صلاة الامام لانه قائم مقام الاول والاول لم يسبقه الحدث ليسجد هذه السجدة فكذا الثاني فلو انه نسي عن هذه
السجدة وصلى الركعة الثانية فلما سجد سجدة سبقه الحدث فقدم رجلا كما قلنا فتقدم هذا الثالث ينبغي
لهذا الامام الثالث ان يسجد السجدتين اولا لان هذا الثالث قائم مقام الاول والاول كان ياتي بالاول فالاول
فكذا هذا فاذا سجد الثالث السجدة الاولى وكان خلفه الامام الاول والثاني فان الاول يتابعه في السجدة الاولى لانه
صار مقتديا به وانتهت صلاته الى هذه السجدة فياتي بها وكذا القوم يتابعونه فيها لانهم قد صلوا تلك الركعة
ايضا وانما بقي عليهم منها تلك السجدة واما الامام الثاني فلا يتابعه في السجدة الاولى في ظاهر الرواية وذكر
في نوادر الصلاة لابي سليمان انه يتابعه فيها ووجهه ان الثالث قائم مقام الاول ولو كان الاول ياتي بهذه
السجدة كان يتابعه الثاني بان ادرك الامام في السجدة وان كانت السجدة غير محسوبة من صلاته يتبعه الامام
فكذا اذا سجدها الامام الثالث وياتي بها الثاني بطريق المتابعة وجه ظاهر الرواية ان السجدة الاولى غير
محسوبة من صلاة الامام الثالث فلا يجب على الثاني متابعته فيها بل هي في حقه بمنزلة سجدة زايدة والامام
اذا كان ياتي بسجدة زايدة لا يتابعه المقتدي فيها بخلاف ما لو ادرك الامام الاول في السجدة حيث يتابعه
فيها لانها محسوبة من صلاة الامام فيجب عليه متابعته واما في السجدة الثانية فلا يتابعه الامام الاول لانه
مدرك ياتي بالاول فالاول الا اذا كان صلى الركعة الثانية وسجد سجدة وانتهى الى هذه ويتابعه الامام الثاني
فيها لانه مدرك هذه الركعة وانتهت به الى هذه السجدة فيتابعه وان لم تكن محسوبة للامام الثالث
لانها محسوبة للامام الاول وكذا القوم يتابعونه فيها لانهم صلوا هذه الركعة ايضا وانتهوا الى هذه السجدة

ساانتهى

ل

ثم اذا سجد الامام الثالث السجدتين وقعد قدر التشهد تقدم مدركا ليسلم بهم لعجزه عن ذلك بنفسه ويسجد الامام الرابع للسهو ليجبر به النقص المتمكن في هذه الصلاة بتاخير السجدة الاولى عن محلها الاصلي ويسجدون معه ثم يقوم الثالث فيقضي ركعتين بقراءة ثم يقوم الثاني فيقضي الركعة التي سبق بها بقراءة ويتم المقتدون صلاتهم واما اذا كان الكل مدركين والمسئلة بحالها فان الامام الثالث في السجدة الاولى لان صلاة الامام الاول انتهت الى هذه السجدة فيتابعه فيها لا محالة فكذا الامام الثاني لانه ادرك الركعة الاولى وهذه السجدة منها وقد فاته فعلنا بانه ياتي بها واما في السجدة الثانية فلا يتابعه الاول لانه مدرك فيقضي الاول فالاول وهو ما اتي بهذه الركعة الثانية فينبغي له ان ياتي بها اولا ثم ياتي بهذه السجدة في اخر الركعة الثانية اذا انتهى اليها ويتابعه الامام الثاني لان صلاته انتهت الى هذه السجدة فانه صلى الركعة الثانية وترك هذه السجدة فياتي بها والله اعلم هذا اذا كان الامام مسافرا فاما اذا كان مقيما والصلاة من ذوات الاربع فصلى الائمة الاربع كل واحد منهم ركعة وسجدة ثم احدث الرابع وقدم خامسا فان كانت الائمة الاربع مسبوقين بان كان كل واحد جاء بعد الاول جاءوا جاءوا فاحدث الرابع وقدم رجلا جاء بعد ذلك من الائمة وجاءوا فينبغي ان يسجد الامام الخامس السجدات الاربع فيسجد الاولى ويتابعه فيها القوم والامام الاول لان صلاتهم انتهت اليها ولا يتابعه فيها الامام الثاني والثالث والرابع في ظاهر الرواية لانها غير محسوب به من صلاة الامام الخامس فلا يجب عليهم متابعته فيها وفي رواية النوادر يسجد ويتابعه بطريق المتابعة على ما ذكرنا ثم يسجد الثانية ويتابعه فيها القوم والامام الثاني لانه صلى تلك الركعة وانتهت الى هذه ولا يتابعه فيها الامام الاول لانه يصلي الاول فالاول وهو ما صلى تلك الركعة بعد حتى لو كان صلاها وانتهى الى السجدة الثانية ثم سجد الامام يتابعه وكذا لا يتابعه الثالث والرابع في ظاهر الرواية الا على رواية النوادر على ما ذكرنا ثم يسجد الثالثة ويتابعه فيها القوم والامام الرابع فقط والخامس ان كل امام يتابعه في سجدة ركعته التي صلاها لانه انتهى اليها ولا يتابعه في سجدة الركعة التي هي بعد الركعة التي ادركها لانه في حق تلك الركعة مدرك فيقضي الاول فالاول الا اذا انتهت صلاته اليها وهو يتابعه في سجدة الركعة التي فاتته فعلى ظاهر الرواية لا وعلى رواية النوادر نعم ثم يتشهد ويتاخر ويقدم سادسا ليسلم بهم لعجزه عن التسليم ويسجد سجدتي السهو لما مر ثم يقوم الخامس فيصلي اربع ركعات لانه مسبوق فيها يقرا في الاوليين وفي الاخريين هو بالخيار على ما عرف واما الامام الاول فيقضي ثلاث ركعات بغير قراءة لانه مدرك والامام الثاني يقضي ركعتين بغير قراءة ايضا لانه لاحق فيهما ثم ركعة بقراءة لانه مسبوق فيها والامام الثالث يقضي الرابعة اولا بغير قراءة لانه لاحق فيها ثم يقضي ركعتين بقراءة لانه مسبوق فيهما والامام الرابع يقضي ثلاث ركعات يقرا في ركعتين منها وفي الثالثة هو بالخيار لانه مسبوق فيها هذا اذا كانت الائمة الاربعة مسبوقين فاما اذا كانوا مدركين فصلى كل واحد منهم ركعة وسجدة ثم احدث الرابع وقدم خامسا وجاء الائمة الاربعة فانه ينبغي للخامس ان يبدا بالسجدة الاولى ويتابعه فيها الائمة الاربعة والقوم لانهم صلوا هذه الركعة وانتهت الى هذه السجدة ثم يسجد الثانية ويتابعه فيها الثاني والثالث والرابع والقوم بهذا المعنى ولا متابعة للاول لانه يصلي الاول فالاول وهو ما ادى تلك الركعة بعد الا اذا كان عجل فصلى الركعة الثانية وادرك الامام في السجدة الثانية فحينئذ يتابعه فيها ثم يسجد الثالثة ويتابعه فيها الثالث والرابع والقوم لما بينا ولا يتابعه الاول والثاني لانهما لم يصليا الركعة الثالثة بعد ثم يسجد الرابعة ويتابعه فيها الرابع والقوم لانهم صلوا هذه الركعة وانتهت الى هذه السجدة ولا يتابعه الاول والثاني والثالث لانهم ما صلوا هذه الركعة بعد ثم يقوم الامام الاول فيقضي ثلاث ركعات والامام الثاني ركعتين والامام الثالث الركعة الرابعة بغير قراءة لانهم مدركون اول الصلاة ثم يسلم الخامس ويسجد للسهو والقوم معه لما مر وكل امام فرغ من اتمام صلاته فادركه تابعه

في سجود السهو ومن لم يدركه اخر سجود السهو الى اخر الصلاة على ما ذكرنا قبل هنا فصل واما بيان حكم الاستخلاف فحكمه صيرورة الثاني اماما وخروج الاول عن الامامة وصيرورته في حكم المقتدي بالثاني ثم انما يصير الثاني اماما ويخرج الاول عن الامامة باحد امرين اما بقيام الثاني مقام الاول ينوي صلاته او بخروج الاول من المسجد حتى لو استخلف رجلا وهو في المسجد ولم يقم الخليفة مقامه فهو على امامته حتى لو جاء رجل واقتدى به صح اقتداؤه ولو افسد الاول صلاته فسدت صلاتهم جميعا لان الاول كان اماما فانما يخرج عن الامامة بانتقالها الى غيره ضرورة ان الصلاة الواحدة لا يجتمع عليها امامان او بخروجه عن المسجد لفوت شرط صحة الاقتداء وهو اتحاد البقعة فاذا لم يتقدم غيره ولم يخرج هو عن المسجد لم ينتقل والبقعة متحدة فبقي ما ما في نفسه كما كان وقولنا ينوي صلاة الامام حتى لو استخلف رجلا فاستند قبل ان يقتدي به فتقدم وكبر فان نوى الاقتداء بالامام وان يصلي صلاته صح استخلافه وجازت صلاتهم وقال شرط يصح الاستخلاف بناء على ان الاقتداء بالامام المحدث عنده غير صحيح ابتداء لان بقاء الاقتداء بعد الحدث امر عرف بالنص بخلاف القياس ولا يثبت الابتداء في معنى البقاء لان حدث الامام يمنع الشروع في الصلاة ابتداء ولا يمنع البقاء فيها فيمتنع الاقتداء به ايضا ابتداء ولنا انه لما كبر ونوى الدخول في صلاة الاول والاول بعد في السجدة وحرمة صلاته باقية صح الاقتداء وبقي الامام الاول بعد صحة الاقتداء على الاستخلاف فاي صار الثاني بعد اقتدائه به خليفة الاول بالاستخلاف السابق فصار مستخلفا من كان مقتديا به فيجوز وان كان مسبوقا لما مر وان كبر ونوى ان يصلي صلاة مستقبلة ولم ينو الاقتداء بالاول لم يصح استخلافه لانه لما نوى صلاة مستقبلة لم يصر مقتديا بالامام الاول فتبين ان الامام الاول استخلف من ليس مقتديا به فلم يصح الاستخلاف وهذا لان الاستخلاف امر جوز شرعا بخلاف القياس فيراعى عين ما ورد فيه النص والنص ورد في استخلاف من هو مقتد به فبقي غيره على اصل القياس وصلاة هذا الثاني صحيحة لانه افتتحها منفردا بها وصلاة المنفرد جائزة وصلاة القوم فاسدة لانه لما لم يصح استخلاف الثاني بقي الاول اماما لهم وقد خرج من المسجد فتفسد صلاتهم ولانهم لما صلوا خلف الثاني صلوا خلف من ليس بامام لهم وتركوا الصلاة خلف من هو امامهم وكل ذلك مفسد للصلاة ولانهم كانوا مقتدين بالاول فلا يمكنهم اتمامها مقتدين بالثاني لان الصلاة الواحدة لا تؤدى بامامين بخلاف خليفة الامام الاول لانه قائم مقام الاول فكانه هو بعينه فكان الامام واحدا معنى وان كان شيئين صورة وههنا الثاني ليس بخليفة للاول لانه لم يقتد به قط فكان هذا اداء صلاة واحدة خلف امامين صورة ومعنى وهذا لا يجوز واما صلاة الاول فلم يذكرها في الكتاب واختلف مشايخنا فيها قال بعضهم تفسد لانه لما استخلفه اقتدى به والاقتداء بمن ليس معه في الصلاة يوجب فساد الصلاة وقال بعضهم لا تفسد لانه خرج من المسجد من غير استخلاف والاول اصح وذكر في العيون لو ان اماما احدث وقدم رجلا من اخر الصفوف ثم خرج من المسجد فان نوى الثاني ان يكون اماما من ساعته جازت صلاتهم وصار الاول كواحد من القوم وان نوى ان يكون اماما اذا قام مقام الاول فسدت صلاتهم اذا خرج الاول قبل ان يصل الثاني الى مقامه فان وصل الثاني الى مقامه قبل خروجه من المسجد جازت صلاتهم والله الموفق ومنها اي من مفسدات الصلاة الكلام عمدا او سهوا وقال الشافعي كلام الناسي لا تفسد الصلاة اذا كان قليلا وله في الكثير قولان واحتج بما روي عن ابي هريرة انه قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم احدى صلاتي العشاء اما الظهر واما العصر فسلم على راس ركعتين فخرج سرعان القوم فقام رجل يقال له ذو اليدين فقال يا رسول الله اقصرت الصلاة ام نسيتها فقال صلى الله عليه وسلم كل ذلك لم يكن وسال والذي بعثك بالحق لقد كان بعض ذلك ثم اقبل على القوم ابو بكر وعمر فقال صلى الله عليه وسلم اصدق ما يقول ذو اليدين فقالا نعم صدق ذو اليدين صليت ركعتين فقام وصلى الباقي وسجد سجدتي السهو بعد السلام فالنبي صلى الله عليه وسلم تكلم ناسيا فان غنده انه كان

لما

اتم الصلاة وذو اليدين تكلم ناسيا فانه زعم ان الصلاة قد قصرت ورسول الله صلى الله عليه وسلم لم يستقبل الصلاة
ولم يأمر ذا اليدين ولا ابا بكر وعمر بالاستقبال وروي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال رفع عن امتي الخطأ والنسيان
وما استكرهوا عليه ولان كلام الناسي بمنزلة سلام الناسي وذلك لا يوجب فساد الصلاة وان كان كلاما لانه
خطاب الآدميين وهذا يخرج عمله عن الصلاة كما هنا ولنا ما روينا من حديث ابن مسعود وهو قوله صلى الله عليه وسلم
ويبني على صلاته ما لم يتكلم جوز البناء الى غاية التكلم فيقتضي انتهاء الجواز بالتكلم وروي عن ابن مسعود انه قال
خرجنا الى الحبشة وبعضنا يسلم على بعض في الصلاة فلما قدمت رأيت النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة فسلمت
عليه فلم يرد علي فاخذني ما تقدم وما حدث فلما سلم قال يا ابن ام عبد ان الله عز وجل يحدث من امره ما يشاء
وان مما احدث ان لا يتكلم في الصلاة وروي عن معاوية بن الحكم السلمي انه قال صليت خلف رسول الله صلى
الله عليه وسلم فعطس بعض القوم فقلت يرحمك الله فرماني القوم بابصارهم فقلت واثكل امّاه ما لي اراكم
تنظرون الي شزرا فضربوا بايديهم على افخاذهم فعلمت انهم يسكتونني فلما فرغ النبي صلى الله عليه وسلم دعاني
فوالله ما رأيت معلما احسن تعليما منه ما نهرني ولا زجرني ولكن قال ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من
كلام الناس انما هي التسبيح والتهليل وقراءة القرآن وهذا لو كثر كان مفسدا ولو كان النسيان فيه عذرا لاستوى
قليله وكثيره كالاكل في باب الصوم وحديث ذي اليدين محمول على الحالة التي كان يباح فيها التكلم في الصلاة وهي
ابتداء الاسلام بدليل ان ذا اليدين وابا بكر وعمر تكلموا عامدين ولم يأمرهم بالاستقبال مع ان الكلام العمد
مفسد للصلاة بالاجماع والرفع المذكور في الحديث محمول على رفع الاثم والعتاب ونحن به نقول والاعتبار بسلام
الناسي غير سديد فان الصلاة يبقى مع سلام العمد في الجملة وهو قوله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين
والنسيان دون العمد فجاز ان يبقى مع النسيان في كل الاحوال وفقهه ان السلام بنفسه غير مضاد للصلاة
لما انه من معنى الدعاء الا انه اذا قصد به الخروج في اوان الخروج حصل سببا للخروج شرعا فاذا كان ناسيا
وبقي عليه شيء من الصلاة لم يكن السلام موجودا في اوانه فلم يحصل سببا للخروج بخلاف الكلام لانه مضاد
للصلاة ولان النسيان في اعداد الركعات غالب وجوده فلو حكمنا بخروجه من الصلاة يؤدي الى الحرج فاما
الكلام فلا يغلب وجوده ناسيا فلو جعلناه قاطعا لا يؤدي الى الحرج فبطل الاعتبار والله اعلم والنفخ المسموع
يبطل الصلاة عند ابي حنيفة ومحمد وجملة الكلام فيه ان النفخ على ضربين مسموع وغير مسموع وغير المسموع
منه لا تفسد الصلاة بالاجماع لانه ليس بكلام معهود وهو الصوت المنظوم ولا عمل كثير الا انه يكره لما مر
ان ادخال ما ليس من اعمال الصلاة في الصلاة من غير ضرورة مكروه وان كان قليلا فاما المسموع منه
فانه تفسد الصلاة في قول ابي حنيفة ومحمد سواء اراد به التأفيف او لم يرد وكان ابو يوسف يقول اولا ان
اراد به التأفيف بان قال اف او تف على وجه الكراهة للشيء وتبعيده يفسد وان لم يرد به التأفيف لا تفسد
ثم رجع وقال لا تفسد اراد به التأفيف او لم يرد وجه قوله الاول انه ان اراد به التأفيف كان من كلام
الناس لدلالته على الضمير فتفسد وان لم يرد به التأفيف لم يكن من كلام الناس لعدم دلالته على الضمير
فلا تفسد كالتنحنح وجه قوله الاخر انه ليس من كلام الناس في الوضع فلا يعتبر من كلامهم بالقصد ولانه
ولان احد الحرفين هاهنا من الزوائد التي يجمعها قولك اليوم تنساه والحرف الزائد ملحق بالعدم فيبقى حرف
واحد وانه ليس بكلام حتى لو كانت ثلاثة احرف اصلية او زائدة او كانا حرفين اصليين يوجب فساد الصلاة
ولابي حنيفة ومحمد ان الكلام في العرف اسم للحروف المنظومة المسموعة وادنى ما يحصل به انتظام الحروف
حرفان وقد وجد في التأفيف وليس من شرط كون الحروف المنظومة كلاما في العرف ان يكون مفهوم
المعنى اذ الكلام العرفي نوعان مهمل ومستعمل ولهذا لو تكلم بالمهملات فسدت صلاته مع ان التأفيف مفهوم
المعنى لانه وضع في اللغة للتبعيد على طريق الاستخفاف حتى حرم استعمال هذا اللفظ في حق الابوين احتراما

لهما

لهما بقوله تعالى ولا تقل لهما اف وهذا النص من اقوى الحجج لهما لان الله تعالى سمى التأفيف قولا فدل انه كلام والدليل
على ان النفخ كلام ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لغلام يقال له رباح حين مر به وهو ينفخ التراب
من موضع سجوده في صلاته لا تنفخ فان النفخ كلام وفي رواية اما علمت ان من نفخ في صلاته فقد تكلم وهذا
نص في الباب واما التنحنح عن عذر فانه لا يفسد الصلاة بلا خلاف واما من غير عذر فقد اختلف المشايخ
فيه على قولهما قال بعضهم تفسد لوجود الحرفين من حروف الهجاء وقال بعضهم ان تنحنح لتحسين الصوت لا
تفسد لان ذلك ينبغي في اداء الركن وهو القراءة على وصف الكمال وروي امام الهدى الشيخ ابو منصور
الماتريدي عن الشيخ ابي بكر الجوزجاني صاحب ابي سليمان الجوزجاني انه اذا قال اخ فسدت صلاته لان
له هجاء ويسمع فهو كالنفخ المسموع وبه تبين ان ما ذكره ابو يوسف من المعنى غير سديد لما ذكرنا ان الله تعالى
سماه قولا ولما ذكرنا ان الحروف المنظومة المسموعة كافية للفساد وان لم يكن لها معنى مفهوم كما لو تكلم بمهمل
كثرت حروفه واما قوله ان احد الحرفين من الحروف الزوائد فنعم هو من جنس الحروف الزوائد لكنه من
هذه الكلمة ليس بزائد والحاق ما هو من جنس الحروف الزوائد من كلمة ليس فيها زائد بالزائد محال وكذا
قوله بان التأفيف يصير كلاما بالقصد والارادة غير صحيح بدليل ان من قال لا يبعث الله من يموت واراد به قراءة
القرآن يثاب عليه ولو اراد به انكار البعث يكفر فدل ان ما ليس من كلام الناس في الوضع يجوز ان يصير
من كلامهم بالقصد والارادة ولو انّ في صلاته او بكى فارتفع بكاؤه فان كان ذلك من ذكر الجنة والنار لا
تفسد صلاته وان كان من وجع او مصيبة تفسدها لان الانين او البكاء من ذكر الجنة او النار يكون لخوف
عذاب الله واليم عقابه ورجاء ثوابه فيكون عبادة خالصة ولهذا مدح الله تعالى خليله صلى الله عليه
وسلم فقال ان ابراهيم لاواه حليم وقال سبحانه وتعالى في موضع اخر لحليم اواه منيب لانه كان كثير
التأوه في الصلاة وكان لجوف رسول الله صلى الله عليه وسلم ازيز كازيز المرجل في الصلاة واذا كان
كذلك فالصوت المنبعث من مثل هذا الانين لا يكون من كلام الناس فلا يكون مفسدا ولان التأوه من
ذكر الجنة او النار يكون بمنزلة التصريح بمسألة الجنة والتعوذ من النار وذلك غير مفسد كذا هذا واذا
كان ذلك من وجع او مصيبة كان من كلام الناس وكلام الناس مفسد وروي عن ابي يوسف انه اذا
قال آه لا تفسد صلاته وان كان من وجع او مصيبة واذا قال اوه تفسد لان الاول ليس من قبيل
الكلام بل هو بسبيل التنحنح والتنفس والثاني من قبيل الكلام والجواب ما ذكرنا ولو عطس رجل فقال
له رجل في الصلاة يرحمك الله فسدت صلاته لان تشميت العاطس كلام الناس لما روينا من حديث
معاوية بن الحكم السلمي ولانه خطاب للعاطس بمنزلة قوله اطال الله بقاءك وكلام الناس مفسد بالنص
فان اخبر بخبر يسره فقال الحمد لله او اخبر بما يعجب منه فقال سبحان الله ان لم يرد به جواب الخبر
لم ينقطع صلاته وان اراد به جوابه قطع عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف لا يقطع وان اراد به
الجواب وجه قوله ان الصلاة لو فسدت انما تفسد بالصيغة او بالنية لا وجه الى الاول لان الصيغة
صيغة الاذكار ولا وجه للثاني لان مجرد النية غير مفسد ولهما ان هذا اللفظ لما استعمل في محل الجواب
وفهم منه ذلك صار من هذا الوجه من كلام الناس وان لم يصر من حيث الصيغة ومثل هذا جائز
كمن قال لرجل اسمه يحيى وبين يديه كتاب موضوع يا يحيى خذ الكتاب بقوة واراد به خطابه
بذلك لا قراءة القرآن انه تفسد متكلما لا قارئا وكذا اذا قيل للمصلي باي موضع مررت فقال ببئر معطلة
وقصر مشيد واراد به جواب الخطاب لما ذكرنا كذا هذا وكذلك اذا اخبر بخبر يسوءه فاسترجع فان كان
لم يرد به جوابه لم ينقطع صلاته وان اراد به جوابه قطع لان معنى الجواب في استرجاعه اظهر في
الحساب ولم يذكر خلاف ابي يوسف في مسألة الاسترجاع في الاصل والاصح انه على الاختلاف

ومن سلم فرق بينهما فقال لا لاستجاع الظهار المعيبة وما شرعت الصلاة لاجله فاما التحميد فلاظهار
الشكر والصلاة شرعت لاجله ولو مر المصلي باية فيها ذكر الجنة موقف عندها وسال الله تعالى الجنة
او باية فيها ذكر النار توقف عندها وتعوذ بالله من النار فان كان في صلاة التطوع فهو حسن
اذا كان وحده لما روي عن حذيفة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قرا البقرة وال عمران في صلاة
الليل فما مر باية فيها ذكر الجنة الا وقف وسال الله تعالى وما مر باية فيها ذكر النار الا وقف وتعوذ
وما مر باية فيها مثل الا وقف وتفكر واما الامام في الفرايض فيكره له ذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم
لم يفعله في المكتوبات وكذا الايمة بعده الى يومنا هذا فكان من المحدثات ولانه يثقل على القوم وذلك مكروه
ولكن لا تفسد صلاته لانه يزيد في خشوعه والخشوع زينة الصلاة وكذا الماموم يستمع وينصت لقوله تعالى
واذا قرئ القران فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون ولو استاذن على المصلي انسان فسبح واراد به اعلامه
انه في الصلاة لم يقطع صلاته لما روي عن علي انه قال كان لي من رسول الله صلى الله عليه وسلم مدخلان
في كل يوم بايهما شئت دخلت فكنت اذا اتيت الباب فان لم تكن في الصلاة فتح الباب فدخلت واذا كان
في الصلاة رفع صوته بالقراءة فانصرف ولان المصلي يحتاج اليه لصيانة صلاته لانه لو لم يفعل ذلك ربما
يلح المستاذن حتى يبتلي هو بالغلط في القراءة فكان المقصود به صيانة صلاته فلم تفسد وكذا اذا عرض
للامام شيء فسبح الماموم لا باس به لان المقصود به اصلاح الصلاة فسقط حكم الكلام عنه للحاجة الى
الاصلاح ولا يسبح للامام اذا قام الى الاخريين لانه لا يجوز له الرجوع اذا كان الى القيام اقرب فلم
يكن التسبيح مفيدا ولو فتح على المصلي فهذا على وجهين اما ان كان الفاتح هو المقتدي به او غيره فان كان
غيره فسدت صلاة المصلي سواء كان الفاتح خارج الصلاة او في صلاة اخرى غير صلاة المصلي وفسدت
صلاة الفاتح ايضا ان كان هو في الصلاة لان ذلك تعليم وتعلم فان القارئ اذا استفتح غيره فكانه
يقول له ماذا بعد ما قرات فذكرني والفاتح بالفتح يقول بعد ما قرات كذا فخذ مني ولو صرح به لا
يشكل فساد الصلاة فكذا هذا وكذا المصلي اذا فتح على غير المصلي فسدت صلاته لوجود التعليم في الصلاة
لان فتحه بعد استفتاحه جواب وهو من كلام الناس فيوجب فساد الصلاة وان كان مرة واحدة وهذا
اذا فتح على المصلي بعد استفتاح فاما اذا فتح عليه من غير استفتاح لا تفسد صلاته بمرة واحدة وانما تفسد
عند التكرار لانه عمل ليس من اعمال الصلاة وليس بخطاب لاحد فقليله يورث الكراهة وكثيره يوجب
الفساد وان كان الفاتح هو المقتدي به فالقياس هو فساد الصلاة الا انا استحسنا الجواز لما روي
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قرا سورة المومنين فترك حرفا فلما فرغ قال الم يكن فيكم ابي قال نعم يا رسول
الله فقال صلى الله عليه وسلم هلا فتحت علي فقال ظننت انها نسخت فقال صلى الله عليه وسلم لو نسخت
لانباتكم وعن علي انه قال اذا استطعمك الامام فاطعمه وعن ابن عمر انه قرا الفاتحة في صلاة المغرب فلم
يتذكر سورة فقال نافع اذا زلزلت فقراها ولان المقتدي مضطر الى ذلك لصيانة صلاته عن الفساد
عند ترك الامام المجاوزة الى اية اخرى او الانتقال الى الركوع حتى انه لو فتح على الامام بعد ما انتقل
الى اية اخرى فقد قيل انه ان اخذه الامام فسدت صلاة الامام والقوم وان لم ياخذه فسدت صلاة
الفاتح خاصة لعدم الحاجة الى صيانته ولا ينبغي للمقتدي ان يعجل بالفتح للامام ان يتوجه الى ذلك
بل يركع او يتجاوز الى اية او سورة اخرى فان لم يفعل الامام ذلك وخاف المقتدي ان يجري على
لسانه ما يفسد الصلاة فحينئذ يفتح عليه لقوله علي رضي الله عنه اذا استطعمك الامام فاطعمه وهو
مليم اي مستحق الملامة لانه احوج المقتدي واضطره الى ذلك وقد قال بعض مشايخنا ينبغي للمقتدي
ان ينوي بالفتح على امامه التلاوة وهو غير سديد لان قراءة المقتدي خلف الامام منهي عنه عندنا

والفتح

والفتح على الامام غير منهي عنه فلا يجوز نية ما رخص فيه بنية ما هو منهي عنه وانما يستقيم هذا فيما اذا
اراد الفتح على غير امامه فعند ذلك ينبغي له ان ينوي التلاوة دون التعليم ولا يضره ذلك ولو قرا
المصلي من المصحف فصلاته فاسدة عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف ومحمد تامة ويكره وقال الشافعي
لا يكره واحتجوا بما روي ان مولى لعائشة يقال له ذكوان كان يوم الناس في رمضان وكان يقرا من
المصحف ولان النظر في المصحف عبادة والقراءة عبادة وانضمام العبادة الى العبادة لا يوجب الفساد
الا انه يكره عندهما لانه تشبه باهل الكتاب والشافعي يقول ما نهينا عن التشبه بهم في كل شيء فانا ناكل
ما ياكلون ولابي حنيفة طريقان احدهما ان ما يوجد من حمل المصحف وتقليب الاوراق والنظر فيه اعمال
كثيرة ليست من اعمال الصلاة ولا حاجة الى تحملها في الصلاة فتفسد الصلاة وقياس هذا الطريقة ان لو
كان المصحف موضوعا بين يديه ويقرا منه من غير حمل وتقليب الاوراق او قرا ما هو مكتوب على المحراب من
القران لا تفسد صلاته لعدم المفسد وهو العمل الكثير والطريقة الثانية ان هذا يلقن من المصحف فيكون تعلما
منه الا ترى ان من ياخذ من المصحف يسمى مصحفيا فصار كما لو تعلم من معلم وذا يفسد الصلاة كذا هذا وهذه
الطريقة لا توجب الفصل بين ما اذا كان حاملا للمصحف مقلبا للاوراق وبين ما اذا كان موضوعا بين يديه لا
يقلب الاوراق واما حديث ذكوان فيحتمل ان عائشة ومن كان من اهل الفتوى من الصحابة لم يعلموا بذلك
وهذا هو الظاهر بدليل ان هذا الصنيع مكروه بلا خلاف ولو علموا به لما مكنوه من عمل المكروه في جميع
شهر رمضان من غير حاجة ويحتمل ان يكون قول الراوي كان يوم الناس في رمضان وكان يقرا من
المصحف اخبارا عن حالتين مختلفتين اي كان يوم الناس في رمضان وكان يقرا من المصحف في غير الصلاة
اشعارا منه انه لم يكن يقرا القران ظاهرا فكان يوم ببعض سور القران دون ان يختم او كان يستظهر كل
يوم ورده كل ليلة ليعلم ان قراءة جميع القران في قيام رمضان ليست بفرض ولو دعا في صلاته فسال الله
تعالى شيئا فان دعا بما في القران لا تفسد صلاته لانه ليس من كلام الناس وكذا لو دعا بما يشبه ما
في القران وهو كل دعاء يستحيل سؤاله من الناس لما قلنا ولو دعا بما لا يستحيل سؤاله من الناس تفسد صلاته
عندنا نحو قوله اللهم اعطني درهما وزوجني فلانة واكسني ثوبا واشباه ذلك وقال الشافعي اذا
دعا في صلاته بما يباح له ان يدعو به خارج الصلاة لا تفسد صلاته واحتج بقوله تعالى واسالوا
الله من فضله وقوله صلى الله عليه وسلم سلوا الله حوائجكم حتى الشسع لنعالكم والملح لقدوركم وعن
علي انه كان يقنت في صلاة الفجر يدعو على من ناواه اي عاداه ولنا انما يجوز ان يخاطب به العبد فهو
من كلام الناس وضعا ولم يخلص ثناء وتمجيدا والخطاب فيما بين العباد ذكرنا الا ترى ان بعضهم
يسال بعضا ذلك فيقول اعطني درهما وزوجني امراة وكلام الناس يفسد ولهذا عد النبي صلى الله
عليه وسلم تشميت العاطس مفسدا للصلاة في ذلك الحديث لما خاطب الادمي به وقصد قضاء حقه وان كان
دعاء صيغة وهذا صيغة من كلام الناس وان خاطب الله تعالى فكان مفسدا بصيغته والكتاب
والسنة محمولان على دعاء لا يشبه كلام الناس او على خارج الصلاة واما حديث علي فلم يسوغ له ذلك
الاجتهاد حتى كتب اليه ابو موسى الاشعري اما بعد فاذا وصل كتابي فاعد صلاتك وذكر في الاصل ارايت
لو انشد شعرا اما كان مفسدا لصلاته ومن الشعر ما هو ذكر الله تعالى كما قال الشاعر الا كل شيء ما خلا
الله باطل ولا ينبغي للرجل ان يسلم على المصلي ولا للمصلي ان يرد سلامه باشارة ولا غيرها لما ان السلام
فلانه يشغل قلب المصلي عن صلاته ويصيبه ما نعاه عن الخير وانه مذموم واما رد السلام بالقول
وبالاشارة فلان رد السلام من جملة كلام الناس لما روينا من حديث ابن مسعود وفيه انه لا يجوز
الرد بالاشارة لان عبد الله قال فسلمت عليه فلم يرد علي فسا ولا جميع انواع الرد ولان في الاشارة ترك

سنة اليد وهي الكف لقوله صلى الله عليه وسلم كفوا ايديكم في الصلاة غير انه اذا رد بالقول تفسد صلاته
لانه كلام ولو رد بالاشارة لا تفسد لان ترك السنة لا تفسد الصلاة ولكن يوجب الكراهة ومنها
السلام متعمدا وهو سلام الخروج من الصلاة لانه اذا قصد به الخروج من الصلاة صار من كلام الناس لانه خاطبهم
به وكلام الناس مفسد ومنها القهقهة عامدا كان او ناسيا لان القهقهة في الصلاة افحش من الكلام الا ترى انها
تنقض الوضوء والكلام لا ينقض ثم لما جعل الكلام قاطعا للصلاة ولم يفصل بين العمد والسهو فالقهقهة اولى ومنها
الخروج من المسجد من غير عذر لان استقبال القبلة حالة الاختيار شرط جواز الصلاة هذا كله من الحدث والعمد
من الكلام والسلام والقهقهة والخروج من المسجد اذا فعل شيئا من ذلك قبل ان يقعد قدر التشهد الاخير اما
اذا قعد قدر التشهد ثم فعل شيئا من ذلك فقد اجمع اصحابنا على انه لو تكلم او خرج من المسجد لا تفسد صلاته
سواء كان منفردا او اماما خلفه لاحقون او مسبوقون وسواء ادرك اللاحقون الامام في صلاته فصلوا معه
او لم يدركوا وكذلك لو ضحك قهقهة او احدث متعمدا وهو منفرد وان كان اماما خلفه لاحقون ومسبوقون
فصلاة الامام تامة بلا خلاف بين اصحابنا وصلاة المسبوقين فاسدة في قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف
ومحمد تامة وجه قولهما ان القهقهة والحدث لا يفسدان صلاة الامام فلا يفسدان صلاة المقتدي وان
كان مسبوقا لان صلاة المقتدي لو فسدت انما تفسد بافساد الامام صلاته لا بافساد المقتدي لانعدام
المفسد من المقتدي فلما لم تفسد صلاة الامام مع وجود المفسد من جهته فلان لا تفسد صلاة المقتدي اولى
وصار كما لو تكلم او خرج من المسجد ولابي حنيفة الفرق بين الحدث العمد والقهقهة وبين الكلام والخروج
من المسجد وحرف الفرق ان حدث الامام افسد الجزء الذي لاقاه من صلاته فيفسد ذلك الجزء من صلاة
وتفسد من صلاة المسبوق الا ان الامام لم يبق عليه فرض فيقتصر الفساد في حقه على الجزء وقد بقي على المسبوق
فروض منعه من البناء واما الكلام فيقطع الصلاة ومضادها فيمنع من الوجود ولا تفسد وشرح هذا
الكلام ان القهقهة والحدث العمد ليسا بمضادين للصلاة بل هما مضادان للطهارة والطهارة شرط اهلية
الصلاة فصار الحدث مضادا للاهلية بواسطة مضادته شرطها والشيء لا ينعدم بما لا يضاده فلم ينعدم
الصلاة بوجود الحدث لانه لا مضادة بينهما وانما ينعدم الاهلية فيوجد جزء من الصلاة لانعدام ما يضاده
ويفسد هذا الجزء لحصوله ممن هو ليس باهل ولا صحة للفعل الصادر من غير الاهل واذا فسد هذا الجزء من صلاة
الامام فسدت صلاة المقتدي لان صلاته مبنية على صلاة الامام فيتعلق بها صحة وفسادا الا ان الجزء لما
فسد من صلاة الامام فسدت التحريمة المقارنة لهذا الفعل الفاسد لانها شرعت لاجل الافعال فتتصف بما
يتصف الافعال صحة وفسادا واذا فسدت هي فسدت تحريمة المقتدي فتفسد صلاته الا ان صلاة الامام
ومن تابعه من المدركين انتهت بالتمام بدون الجزء الفاسد فاما المسبوق فقد فسد جزء من صلاته
وفسدت التحريمة المقارنة لذلك الجزء فبعد ذلك لا يعود الا بالتجديد ولم يوجد فلم يتصور حصول ما بقي
من الاركان في حق المسبوق فتفسد صلاته بخلاف الكلام لانه ليس بمضاد لاهلية اداء الصلاة بل هو مضاد
للصلاة نفسها ووجود الضد لا يفسد الضد الآخر بل يمنعه من الوجود فان افعال الصلاة كانت توجد
في التجدد والتكرر فاذا انعدم فعل يعقبه غيره من جنسه فاذا تعقبه ما هو مضاد للصلاة لا يتصور
حصول جزء منها مقارنا للضد بل يبقى على العدم على ما هو الاصل عندنا في المتضادات واذا انتهت افعال الصلاة
لم يتجدد التحريمة لان تجددها كان لتجدد الافعال وقد انتهت فانتهت هي ايضا وما فسدت وتحريمة
الامام لا تنتهي تحريمة المسبوق كما لو سلم فان تحريمة الامام منتهية وتحريمة المسبوق غير منتهية بما ذكرنا
تفسد صلاة المسبوق فقيس بخلاف ما نحن فيه واما اللاحقون فانه ينظر ان ادركوا الامام في صلاته
فصلوا معه فصلاتهم تامة وان لم يدركوا ففيه روايتان في رواية ابي سليمن تفسد وفي رواية ابي حفص

لا

لا تفسد هنا اذا كان العارض في هذه الحالة فعل المصلي فاما اذا لم يكن فعله كالمتيمم اذا وجد الماء بعد ما قعد
قدر التشهد الاخير او بعد ما سلم وعليه سجود السهو وعاد الى السجود فسدت صلاته عند ابي حنيفة ويلزمه
الاستقبال وعندهما صلاته تامة وهذه من المسائل الاثني عشرية وقد ذكرناها وذكرنا الحجج في كتاب الطهارة
في فصل التيمم امي صلى بعض صلاته ثم تعلم سورة فقرأها فيما بقي فصلاته فاسدة مثل الاخرس يزول خرسه
في خلال الصلاة وكذلك لو كان قاريا في الابتداء فصلى بعض صلاته بقراءة ثم نسي القراءة فصار اميا فسدت
صلاته وهذا قول ابي حنيفة وقال زفر لا تفسد في الوجهين وقال ابو يوسف ومحمد تفسد في الاول
ولا تفسد في الثاني استحسانا وجه قول زفر ان فرض القراءة في الركعتين فقط الا ترى ان القاري لو
ترك القراءة في الاوليين وقرأ في الاخريين اجزأه فاذا كان قاريا في الابتداء فقد ادى فرض القراءة
في الاوليين فعجزه عنها بعد ذلك لا يضر كما لو تركها مع القدرة واذا تعلم وقرأ في الاخريين فقد ادى فرض
القراءة فلا يضر عجزه عنها في الابتداء كما لا يضر تركها وجه قولهما انه لو استقبل الصلاة في الاول لحصل
الاداء على وجه الاكمل فامر بالاستقبال ولو استقبلها في الثاني لادى كل الصلاة بغير قراءة فكان البناء
اولى ليكون مؤديا البعض بقراءة ولابي حنيفة ان القراءة ركن فلا يسقط الا بشرط العجز عنها في كل الصلاة
فاذا قدر على القراءة في بعضها فات الشرط فظهر ان المؤدي لم يقع صلاة ولان تحريمته لا تنعقد
للقراءة بل انعقدت لافعال صلاته لا بغيرها فاذا قدر صارت القراءة من اركان صلاته فلا يصح اداؤها
بلا تحريمة كاداء سائر الاركان والصلاة لا يوجد بدون اركانها ففسدت ولان الاساس الضعيف لا
يحتمل بناء القوي عليه والصلاة بقراءة اقوى فلا يجوز بناؤها على الضعيف كالعاري اذا وجد الثوب
في خلال صلاته والمتيمم اذا وجد الماء واذا كان قاريا في الابتداء فقد عجز عنه لاداء كل الصلاة
بقراءة وقد عجز عن الوفاء بما التزم فعليه الاستقبال ولو اقتدى الامي بقاري بعد ما صلى ركعة
فلما فرغ الامام قام الامي لاتمام صلاته فصلاته فاسدة في القياس وقيل هو قول ابي حنيفة وفي
الاستحسان يجوز وهو قولهما وجه القياس انه بالاقتداء بالقاري التزم اداء هذه الصلاة
بقراءة وقد عجز عن ذلك حين قام للقضاء لانه منفرد فيما يقضي فلا يكون قراءة الامام قراءة له
فتفسد صلاته وجه الاستحسان انه انما التزم القراءة ضمنا للاقتداء وهو مقتد فيما بقي على الامام
لا فيما سبقه به ولانه لو بقي كان مؤديا بعض الصلاة بقراءة ولو استقبل كان مؤديا جميعها بغير قراءة
ولا شك ان الاول اولى ومنها انكشاف العورة في خلال الصلاة اذا كان كثيرا لان استتارها من
شرائط الجواز فكان انكشافها في الصلاة مفسدا الا انه سقط اعتبار هذا الشرط في القليل عندنا
خلافا للشافعي للضرورة كما في قليل النجاسة لعدم امكان التحرز عنه على ما بينا فيما تقدم وكذا
الحرة اذا وجدت قناعها في خلال الصلاة فتقنعت وغطت رأسها بعمل قليل قبل ان تؤدي ركنا من
اركان الصلاة وقبل ان تمكث ذلك القدر لا تفسد صلاتها لان المرأة قد تبتلى بذلك فلا يمكنها
التحرز عنه واما اذا بقيت كذلك حتى ادت ركنا او مكثت ذلك القدر او غطت من ساعتها لكن بعمل
كثير فسدت صلاتها لانعدام الضرورة وكذلك الامة اذا اعتقت في خلال صلاتها وهي مكشوفة
الرأس فاخذت قناعها فهي على ما ذكرنا في الحرة وكذلك المدبرة والمكاتبة وام الولد لان رأس هؤلاء
ليست بعورة على ما يعرف في كتاب الاستحسان واذا اعتقت اخذت القناع للحال لان خطاب الستر
توجه للحال لانه تبين ان عليها الستر من الابتداء لان رأسها انما صار عورة بالعتق وهو مقصور
على الحال فكذا صيرورة الرأس عورة بخلاف العاري اذا وجد كسوة في خلال الصلاة حيث تفسد صلاته
لان عورته ما صارت عورة للحال بل كانت عند الشروع في الصلاة الا ان الستر كان سقط لعذر العدم

فاذا زال تبين ان الوجوب كان ثابتا من ذلك الوقت وعلى هذا اذا كان الرجل يصلي في النار واحد فسقط
منه في خلال الصلاة وهذا كله مذهب علمائنا الثلاثة وهو جواب الاستحسان والقياس ان يفسد صلاته في جميع
ذلك وهو قول زفر والشافعي لان ستر العورة فرض بالنص والاستتار يفوت بالانكشاف وان قل الا انا استحسنا
الجواز وجعلنا ما لا يمكن التحرز عنه عفوا دفعا للحرج وكذلك اذا حضرته الصلاة وهو عريان لا يجد ثوبا
جازت صلاته لمكان الضرورة ولو كان معه ثوب نجس فقد ذكرنا تفصيل الجواب فيه انه ان كان ربع منه طاهرا
لا يجوز له ان يصلي عريانا ولكن يجب عليه ان يصلي في ذلك الثوب بلا خلاف وان كان كله نجسا فقد ذكرنا
الاختلاف فيه بين ابي حنيفة وابي يوسف وبين محمد في كيفية الصلاة فيما تقدم ومنها محاذاة الرجل المراة
في صلاة مطلقة مشتركة فانها تفسد صلاته عندنا استحسانا والقياس ان لا يكون المحاذاة مفسدة وبه اخذ الشافعي
حتى لو قامت امراة خلف الامام ونوت صلاته وقد نوى الامام امامة النساء ثم حاذته فسدت صلاته
عندنا وعنده لا تفسد وجه القياس ان الفساد لا يخلو اما ان يكون لنجاستها او لاشتغال قلب الرجل
والوقوع في الشهوة ولا وجه للاول لان المراة لا تكون انجس من الكلب والخنزير ومحاذاتهما غير مفسدة لا
ولان هذا المعنى يوجد في المحاذاة في صلاة لا يشتركان فيها والمحاذاة فيها غير مفسدة بالاجماع ولا سبيل
الى الثاني لهذا ايضا ولان المراة تشارك الرجل في هذا المعنى فينبغي ان تفسد صلاتها ايضا ولا تفسد بالاجماع
والدليل عليه ان المحاذاة في صلاة الجنازة وسجدة التلاوة غير مفسدة كما في سائر الصلوات وللاستحسان ما
روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اخروهن من حيث اخرهن الله عقيب قوله خير صفوف الرجال اولها
وشرها اخرها وخير صفوف النساء اخرها وشرها اولها والاستدلال بالحديث من وجهين احدهما انه لما امر
بالتاخير صار التاخير فرضا من فرائض صلاته فيصير بتركه التاخير تاركا فرضا من فرائضها فتفسد والثاني
ان الامر بالتاخير امر بالتقدم عليها ضرورة فاذا لم يوخر ولم يتقدم فقد قام مكانا ليس بمقام له فتفسد
كما اذا تقدم على الامام والحديث ورد في صلاة مطلقة مشتركة فيقتصر عليها على اصل القياس وانما لا
تفسد صلاتها لان خطاب التاخير يتناول الرجل ويمكنه تاخيرها من غير ان تتاخر هي بنفسها ويتقدم
عليها فلم يكن التاخير فرضا عليها بتركه لا يكون مفسدا ويستوي الجواب بين محاذاة البالغة وبين
محاذاة المراهقة التي تعقل الصلاة في حق فساد صلاة الرجل استحسانا والقياس ان لا تفسد محاذاة
غير البالغة لان صلاتها تخلق واعتياد لا حقيقة صلاة وجه الاستحسان انها مامورة بالصلاة مضروبة
عليها كما نطق به الحديث فحصلت المشاركة في اصل الصلاة والمشاركة في اصل الصلاة لا يكفي للفساد اذا وجد
المحاذاة واذا عرف ان المحاذاة مفسدة فنقول اذا قامت في الصف امراة فسدت صلاة رجل عن يمينها
ورجل عن يسارها ورجل خلفها بحذائها لان الواحدة تحاذي هؤلاء الثلاثة ولا تفسد صلاة غيرهم
لان هؤلاء صاروا حائلين بينها وبين القوم بمنزلة اسطوانة او كارة من الثياب فلم يتحقق المحاذاة ولو
كانتا اثنتين او ثلاثا فالمروي عن محمد ان المراتين تفسدان صلاة اربعة نفر من على يمينهما ومن على يسارهما
ومن خلفهما بحذائهما والثلاث منهن يفسدن صلاة من على يمينهن ومن على يسارهن وثلاثة ثلاثة
خلفهن الى اخر الصفوف وعن ابي يوسف روايتان في رواية قال الثنتان يفسدان صلاة اربعة نفر من
على يمينها وعلى يسارها واثنان من خلفهما بحذائهما والثلاث يفسدن صلاة خمسة نفر من كان على يمينهن
ومن كان على يسارهن وثلاثة خلفهن بحذائهن وفي رواية الثنتان يفسدان صلاة رجلين عن يمينهما
ويسارهما وصلاة رجلين رجلين الى اخر الصفوف والثلاث يفسدن صلاة رجل عن يمينهن ورجل
عن يسارهن وصلاة ثلاثة ثلاثة الى اخر الصفوف ولا خلاف في انهن اذا كن صفا تاما فسدت
صلاة الصفوف التي خلفهن وان كانوا عشرين صفا وجه الرواية الاولى لابي يوسف ان فساد الصلاة

ليس لمكان الحيلولة لان الحيلولة انما تقع بالصف التام من النساء بالحديث ولم يوجد وانما ثبت الفساد بالمحاذاة
ولم يوجد المحاذاة الا بهذا القدر وجه الرواية الثانية ان للمثنى حكم الثلاث بدليل ان الامام يتقدم
الاثنين ويصطفان خلفه كالثلاثة ثم حكم الثلاث هنا كذا حكم الاثنين وجه المروي عن محمد ان المراتين لا
تحاذيان الا اربعة فتفسدان صلاة غيرهم وفي الصف التام القياس هكذا ان تفسد صلاة صف
واحد خلفهن لا غير لانعدام محاذاتهن لمن وراء هذا الصف الواحد الا انا استحسنا وحكمنا بفساد صلاة
الصفوف اجمع لحديث ابن عمر موقوفا ومرفوعا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من كان
بينه وبين الامام نهر او طريق او صف من النساء فلا صلاة له جعل صفهن حائلا كالنهر والطريق ففي
حق الصف الذي يليهن من خلفهن وجد شيئان المحاذاة والحيلولة بينهم وبين الامام بهن وفي
الصفوف الاخر وجدت الحيلولة لا غير وكل واحد من المعنيين بانفراده علة كاملة للفساد ثم المثنى
ليستا بجمع حقيقة فلا يلحقان بالصف من النساء التي هي اسم جمع فانعدمت الحيلولة فيتعلق الفساد
بالمحاذاة لا غير والمحاذاة لم توجد الا بهذا القدر فاما الثلاث منهن فجمع حقيقة فالحقن بصف كامل
في حق من صرن حائلات بينه وبين الامام فتفسد صلاة ثلاثة ثلاثة الى اخر الصفوف وتفسد
صلاة واحد عن يمينهن وواحد عن يسارهن لان هناك الفساد بالمحاذاة لا بالحيلولة ولم توجد
المحاذاة الا بهذا القدر والله اعلم ولو وقفت بحذاء الامام فائتمت به وقد نوى الامام امامتها فسدت
صلاة الامام والقوم كلهم اما صلاة الامام فلوجود المحاذاة في صلاة مطلقة مشتركة واما صلاة
القوم فلفساد صلاة الامام وكان محمد بن مقاتل الرازي يقول لا يصح اقتداؤها لان المحاذاة قارنت
شروعها في الصلاة ولو طرأت كانت مفسدة فاذا اقترنت منعت من صحة اقتدائها به وهذا غير سديد
لان المحاذاة انما تؤثر في فساد صلاة مشتركة ولا تقع الشركة الا بعد شروعها في صلاة الامام
فلم تكن المفسدة مقارنا للشروع فلا يمنع من الشروع وان كانت بحذاء الامام لا تاتم به لا تفسد صلاة
الامام لانعدام المشاركة وكذلك اذا قامت امام الامام فائتمت به لان اقتداءها لم يصح فلم تقع الشركة
وكذا اذا قامت بجنبه ونوت فرضا اخر بان كان الامام في الظهر ونوت هي العصر فائتمت به ثم حاذته
لم تفسد على الامام صلاته وهذا على رواية باب الحدث لانها لم تصر شارعة في الصلاة اصلا فلم يتحقق
المشاركة فاما على رواية باب الاذان تفسد صلاة الامام لانها صارت شارعة في اصل الصلاة فوجدت
المحاذاة في صلاة مشتركة فتفسدت صلاته وصلاتها بفساد صلاة الامام وعليها قضاء التطوع لحصول
الفساد بعد صحة شروعها كما اذا كان الامام في الظهر وقد بدا امامها فائتمت تنوي التطوع ثم قامت
بجنبه تفسد صلاته وصلاتها وعليها قضاء التطوع كذا ههنا وقد مرت المسئلة من قبل وبعض
مشايخنا قالوا الجواب ما ذكر في باب الاذان وتاويل ما ذكر في باب الحدث ان الرجل لم ينو امامتها
في صلاة العصر فتجعل هي في الاقتداء به بنية العصر بمنزلة ما لم ينو امامتها فلهذا لا تصير شارعة في
صلاة تطوعا ولو قام رجل وامراة يقضيان ما سبقهما الامام لم تفسد صلاته وان ادركا اول
الصلاة وكانا نائما او احدثا فسدت صلاته لان المسبوقين فيما يقضيان كل واحد منهما في حكم
المنفرد الا ترى ان القراءة فرض على المسبوق ولو سهى يلزمه سجود السهو فلم يشتركا في صلاة فلا
يكون المحاذاة مفسدة صلاته فاما المدركان فهما كانهما خلف الامام بعد بدليل سقوط القراءة
عنهما وانعدام وجوب سجدتي السهو عند وجود السهو كانهما خلف الامام حقيقة لو وجدت المشاركة فوجد
المحاذاة في صلاة مشتركة فتوجب فساد صلاته والله اعلم ومرور المراة والحمار والكلب بين يدي
المصلي لا يقطع الصلاة عند عامة العلماء وقال اصحاب الظواهر يقطع واحتجوا بما روي عن ابي ذر

عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يقطع الصلاة مرور المراة والحمار والكلب وفي بعض الروايات
والكلب الاسود فقيل لابي ذر ما بال الاسود من غيره فقال اشكل علي ما اشكل عليكم فسالت رسول الله صلى
الله عليه وسلم عن ذلك فقال الكلب الاسود شيطان ولنا ما روينا عن ابي سعيد الخدري ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال لا يقطع الصلاة مرور شيء وادرءوا ما استطعتم اما الحديث الذي رووا فقد رده ترعايشة فانها قالت لعروة
يا عروة ما تقول اهل العراق قال يقولون يقطع الصلاة المراة والحمار والكلب فقالت يا اهل العراق والنفاق والشقا
سويتمونا بالكلاب والحمر كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بالليل وانا نايمة بين يديه معترضة
كاعتراض الجنازة وقد ورد في المراة نص خاص وكذا في الكلب روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان
يصلي في بيت ام سلمة فاراد ابنها عمر ان يمر بين يديه فاشار اليه ان قف فوقف ثم ارادت زينب بنتها ان تمر بين يديه
فاشار اليها ان قفي فلم تقف فلما فرغ من صلاته قال انهن اغلب وروي عن ابن عباس قال زرت رسول الله صلى
الله عليه وسلم مع اخي الفضل على حمار في نادية فنزلنا فوجدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي فصلينا
معه والحمار يرتع بين يديه وفي بعض الروايات والكلب والحمار يمران بين يديه ولو دفع المار بالتسبيح
او بالاشارة او اخذ طرف من ثوبه من غير مشي ولا علاج لا تفسد صلاته لقوله صلى الله عليه وسلم وادروا
ما استطعتم وقوله اذا نابت احدكم نايبة في صلاته فليسبح فان التسبيح للرجال والتصفيق للنسا
وذكر في كتاب الصلاة اذا مرت الجارية بين يدي المصلي فقال سبحان الله واوما بيده ليصرفها
لم يقطع صلاته واحب الي ان لا يفعل منهم من قال معناه ان لا يجمع بين التسبيح والاشارة باليد لان
باحدهما كفاية ومنهم من قال اي لا يفعل شيا من ذلك وتاويل قوله صلى الله عليه وسلم انه كان في
وقت كان العمل فيه مباحا ومنها الموت في الصلاة والجنون والاغماء فيها اما الموت فظاهر لانه معجز
عن المضي فيها واما الجنون والاغماء فلانهما ينقضان الطهارة ويمنعان البنا لما بينا فيما تقدم ان اعتراضهما
في الصلاة نادر فلا يلحقان بمورد النص والاجماع في جواز البنا وهو الحدث السابق وسوا كان
منفردا او مقتديا او اماما حتى يستقبل القوم صلاتهم عندنا وعند الشافعي يقوم القوم فيصلون
وحدانا لما احدث الامام ومنها العمل الكثير الذي ليس من اعمال الصلاة في الصلاة من غير ضرورة
فاما القليل فغير مفسد واختلفوا في الحد الفاصل بين القليل والكثير قال بعضهم الكثير ما يحتاج فيه
الى استعمال اليدين والقليل ما لا يحتاج فيه الى ذلك حتى قالوا اذا زرر قميصه في الصلاة فسدت
صلاته واذا حل ازراره لا تفسد وقال بعضهم كل عمل لو نظر الناظر اليه من بعيد لا يشك انه في غير
صلاة فهو كثير وكل عمل لو نظر اليه ناظر ربما يشتبه عليه انه في الصلاة فهو قليل وهذا اصح
وعلى هذا الاصل يخرج ما اذا قاتل في صلاته في غير حالة الخوف انه يفسد صلاته لانه عمل كثير
ليس من اعمال الصلاة لما بينا وكذا اذا اخذ قوسا ورمى بها فسدت صلاته لان اخذ القوس
ووضع السهم عليه ومده حتى يرمي عمل كثير الا ترى انه يحتاج فيه الى استعمال اليدين وكذا الناظر
اليه من بعيد لا يشك انه في غير الصلاة وبعض اهل الادب عاب على محمد هذا اللفظ وهو قوله رمى
بها فقال انما يقال رمى بالقوس اذا القاها من يده وانما يقال في الرمي بالسهم رمى عنها لا رمى بها والجواب
عن هذا ان غرض محمد كان تعليم العامة وقد وجد هذا اللفظ معروفا في لسانهم فاستعمله ليكون
اقرب الى فهمهم كذلك ذكره والله اعلم وكذا اذا ادهن او سرح راسه او حملت امراة صبيها وارضعته
لوجود حد العمل الكثير على العبارتين فاما حمل الصبي بدون الارضاع فلا يوجب فساد الصلاة لما روي
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي في بيته وقد حمل امامة بنت ابي العاص على عاتقه فكان اذا
سجد وضعها واذا قام رفعها ثم هذا الصنيع لم يكره منه صلى الله عليه وسلم لانه كان محتاجا الى ذلك

لعدم من يحفظها او ليبين انه مشروع بالفعل اذ هذا غير موجب فساد الصلاة ومثل هذا ايضا في زماننا لا يكره
لواحد منا لو فعل ذلك عند الحاجة اما بدون الحاجة فمكروه ولو صلى وفي فيه شيء يمسكه ان كان لا يمنعه
من القراءة ولكن يخل بها كره اودينار او لؤلؤة لا تفسد صلاته لانه لا يفوت شيء من الركن ولكن
يكره لانه يوجب الاخلال بالركن حتى لو كان لا يخل به لا يكره وان كان يمنعه من القراءة فسدت صلاته
لانه يفوت الركن ولو كان في فيه سكرة لا تجوز صلاته لانه اكل وكذلك ان كان في يده متاع يمسكه
جازت صلاته غير انه ان كان يمنعه عن الاخذ بالركب في الركوع والاعتماد على الراحتين عند السجود
يكره لمنعه عن تحصيل السنة والا فلا ولو رمى طايرا بحجر لا تفسد صلاته لانه عمل قليل ويكره لانه ليس
من اعمال الصلاة ولو اكل او شرب في الصلاة فسدت صلاته لوجود العمل الكثير وسوا كان عامدا
او ساهيا فرق بين الصلاة والصوم حيث كان الاكل والشرب في الصوم ناسيا غير مفسد اياه والقياس
ان لا يفصل في باب الصوم بين العمد والسهو ايضا لوجود ضد الصوم في الحالتين
وهو ترك الكف الا انا عرفنا ذلك بالنص والصلاة ليست في معناه لان الصايم كثيرا ما يبتلى به في
حالة الصوم فلو حكمنا بالفساد يودي الى الحرج بخلاف الصلاة لان الاكل في الصلاة ساهيا نادر
غاية الندرة فلم يكن في معنى مورد النص فيعمل فيها بالقياس المحض وهو انه عمل كثير ليس من اعمال
الصلاة الا ترى انه لو نظر الناظر اليه لا يشك انه في غير الصلاة ولو مضغ العلك في الصلاة فسدت
صلاته كذا ذكر محمد لان الناظر اليه لا يشك انه في غير الصلاة وبهذا تبين ان الصحيح من التحديد هو
العبارة الثانية حيث حكمنا بفساد الصلاة من غير الحاجة الى استعمال اليد راسا فضلا من استعمال
اليدين ولو بقي بين اسنانه شيء فابتلعه ان كان دون الحمصة لم يضره لان ذلك القدر في حكم التبع لريقه
لقلته ولانه لا يمكن التحرز عنه لانه يبقى بين الاسنان عادة فلو جعل مفسدا لوقع الناس في الحرج
ولهذا لا يفسد الصوم وان كان قدر الحمصة فصاعدا فسدت صلاته ولو قلس اقل من ملا فيه فدخل
جوفه وهو لا يملكه لا تفسد صلاته لان ذلك بمنزلة ريقه ولهذا لا ينقض وضوءه وكذا المتهجد بالليل قد يبتلى
به خصوصا في ليالي رمضان عند امتلاء الطعام عند العشا فلو جعل مفسدا لادى الى الحرج وقتل الحية والعقرب
في الصلاة لا تفسدها لقوله صلى الله عليه وسلم اقتلوا الاسودين ولو كنتم في الصلاة وروي ان عقربا لدغ
رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلاته فوضع عليه نعله وغمزه حتى قتله فلما فرغ من صلاته قال لعن الله
العقرب لا تبالي نبيا ولا غيره وبه تبين انه لا يكره ايضا لانه صلى الله عليه وسلم ما كان يفعل المكروه خصوصا في
الصلاة ولانه يحتاج اليه لدفع الاذى فكان موضع الضرورة هذا اذا امكنه قتل الحية بضربة واحدة كما فعل
رسول الله صلى الله عليه وسلم في العقرب فاما اذا احتاج الى معالجة وضربات فسدت صلاته كما اذا قاتل في
صلاته لانه عمل كثير ليس من اعمال الصلاة وذكر الشيخ الامام الزاهد السرخسي ان الاظهر انه لا تفسد
صلاته لان هذا عمل رخص فيه للمصلي فاشبه المشي بعد الحدث والاستقا من البير والتوضي وهذا الذي ذكرنا
من العمل الكثير الذي ليس من اعمال الصلاة اذا عملها المصلي في الصلاة من غير ضرورة فاما في حالة الضرورة فانه
لا تفسد الصلاة كما في حالة الخوف

صلاة الخوف

فصل والكلام في صلاة الخوف في مواضع في شرعيتها بعد رسول
الله صلى الله عليه وسلم وفي بيان قدرها وفي بيان كيفيتها وفي بيان شرايط جوازها اما الاول فصلاة الخوف
شرعت بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم في قول ابي حنيفة ومحمد وهو قول ابي يوسف الاول وقال الحسن
بن زياد لا تجوز وهو قول ابي يوسف الاخر واحتجا بقوله تعالى واذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلاة
فلتقم طايفة منهم معك الاية جوز صلاة الخوف بشرط كون الرسول فيهم فاذا خرج من الدنيا انعدمت
الشرطية ولان الجواز حال حياته ثبت مع المنافي لما فيها من افعال كثيرة ليست من الصلاة وهي الذهاب

والمجي ولا بقا للمشي مع ما بينا فيه الا ان الشرع اسقط اعتبار المنافي حال حيوة النبي صلى الله عليه وسلم لحاجة
الناس الى استدراك فضيلة الصلاة خلفه وهذا معنى معدوم في زماننا فوجب اعتبار المنافي فيصلي كل طائفة
بامام على حدة ولابي حنيفة ومحمد اجماع الصحابة على جوازها فانه روي عن علي انه صلى صلاة الخوف وروي
عن ابي موسى الاشعري انه صلى صلاة الخوف باصبهان وسعيد بن العاص كان يحارب المجوس بطبرستان
ومعه جماعة من الصحابة رضي الله عنهم منهم الحسن وحذيفة وعبد الله بن عمرو بن العاص فقال ايكم شهد
صلاة رسول الله عليه وسلم فقال حذيفة انا فقام وصلى بهم صلاة الخوف على نحو ما نقول فانعقد اجماع
الصحابة على الجواز وبه تبين ان ما ذكرا من المعنى غير سديد لخروجه عن معارضة الاجماع مع ان ذلك
ترك الواجب وهو ترك المشي في الصلاة لاحراز الفضيلة ولا يجوز على ان الحاجة الى استدراك الفضيلة
قائمة لان كل طائفة يحتاجون الى الصلاة خلف افضلهم والى احراز فضيلة تكثير الجماعة ولان الاصل في
الشرع ان يكون عاما في الاوقات كلها الا اذا قام دليل التخصيص واحراز الفضيلة لا يصلح مخصصا لما بينا
واما الاية فليس فيها انه اذا لم يكن الرسول فيهم لا يجوز فكان تعلقا بالمسكوت عما به غير صحيح **فصل**
واما مقدارها فيصلي الامام بهم ركعتين ان كان مسافرا وان كانت الصلاة ذات ركعتين كالفجر وان كانوا مقيمين والصلاة
من ذوات الاربع او الثلاث صلى بهم اربعا او ثلاثا ولا ينتقص عدد الركعات بسبب الخوف عندنا وهو قول عامة
الصحابة وكان ابن عباس يقول صلاة المقيم اربع ركعات وصلاة المسافر ركعتان وصلاة الخوف ركعة وبه
اخذ بعض العلما واحتجوا بما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الخوف في غزوة ذات الرقاع بكل طائفة
ركعة فكان له ركعتان ولكل طائفة ركعة واحدة ولنا ما روي ابن مسعود وغيره من الصحابة صلاة رسول
الله صلى الله عليه وسلم على نحو ما قلنا وهكذا فعل الصحابة بعده فيكون اجماعا منهم وما نقل عن ابن عباس
تاويله انها ركعة مع الامام وعندنا يصلي مع الامام كل طائفة ركعة واحدة اذا كانوا مسافرين وهو تاويل الحديث
فصل واما كيفيتها فقد اختلف العلما فيها اختلافا فاحشا لاختلاف الاخبار في الباب قال علماونا يجعل الامام
الناس طائفتين طائفة بازاء العدو ويفتتح الصلاة بطائفة فيصلي بهم ركعة ان كان مسافرا او كانت الصلاة صلاة
الفجر وركعتين ان كان مقيما والصلاة من ذوات الاربع وينصرفون الى وجه العدو ثم تاتي الطائفة الثانية
فيصلي بهم بقية الصلاة فينصرفون الى وجه العدو وتعود الطائفة الاولى فيقضون بقية صلاتهم بغير قراءة وقال
مالك يجعل الناس طائفتين طائفة بازاء العدو ويفتتح الصلاة بطائفة فيصلي بهم ركعة ثم يقوم الامام ويمكث
قائما فيتم هذه الطائفة صلاتهم ويسلمون وينصرفون الى وجه العدو ثم تاتي الطائفة الثانية فيصلي بهم الركعة
الثانية ويسلم الامام ولا يسلمون بل يقومون فيتمون صلاتهم وهو قول الشافعي الا انه يقول لا يسلم الامام حتى
تتم الطائفة الثانية صلاتهم ثم يسلم الامام ويسلمون معه وروي ابو هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم لما صلى
بالطائفة الاولى ركعة انتظرهم حتى اتموا صلاتهم وذهبوا الى العدو وجاءت الطائفة الاخرى فبدوا بالركعة
الاولى والنبي صلى الله عليه وسلم ينتظرهم ثم صلى بهم الركعة الثانية ولم يأخذ به احد من العلما وروي
عن ابي بكرة ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى بكل طائفة ركعتين فكانت له اربع ركعات ولكل طائفة ركعتين احتج
الشافعي بما روي سهل بن ابي حثمة ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الخوف على نحو ما قاله ولنا
ما روي ابن مسعود وابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على نحو ما قلنا وروينا عن حذيفة انه اقام
صلاة الخوف بطبرستان بجماعة من الصحابة على نحو ما قلنا ولم ينكر عليه احد فيكون اجماعا وبه تبين ان
الاخذ بما روينا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اولى ولان الرواية عن هولاء لم تتعارض والرواية عن
سهل متعارضة فان بعضهم روي عنه مثل مذهبنا ايضا فكان الاخذ بروايتهم اولى مع ان فيما رواه الشافعي
ما يدل على كونه منسوخا لان فيه ان الطائفة الثانية يقضون ما سبقوا به قبل فراغ الامام ثم يسلمون

معه وهذا اذا كان في الابتداء لان المسبوق يبدا بقضاء ما فاته ثم يتابع الامام ثم نسخ ولهذا لم ياخذ احد من
العلما برواية ابي هريرة وما روي في الشاذ غير مقبول لان في حق الطائفة الثانية يكون اقتدا المفترض بالمتنفل
وهذا لا يصح عندنا الا ان يكون تاويله انه كان مقيما فصلى بكل طائفة ركعتين وقضت كل طائفة ركعتين
وهو المذهب عندنا انه يصلي بكل طائفة شطر الصلاة والله اعلم هذا اذا لم يكن العدو بازاء القبلة فان كان العدو
بازاء القبلة فالافضل عندنا ان يجعل الناس طائفتين فيصلي بكل طائفة شطر الصلاة على النحو الذي ذكرنا وان
صلى بهم جملة جاز وهو ان يجعل الناس صفين ويفتتح الصلاة بهم جميعا فاذا سجد الامام سجد معه الصف
الاول والصف الثاني قيام يحرسونهم فاذا رفعوا رؤسهم سجد الصف الثاني والصف الاول قعود يحرسونهم
فاذا رفعوا رؤسهم سجد الامام السجدة الثانية وسجد معه الصف الاول والصف الثاني قعود يحرسونهم فاذا
رفعوا رؤسهم سجد الصف الثاني والصف الاول قيام يحرسونهم فاذا رفعوا رؤسهم تاخر الصف الاول وتقدم الصف
الثاني فيصلي بهم الركعة الثانية بهذه الصفة ايضا فان قعد وسلم سلموا معه وعند الشافعي وابن ابي ليلى لا يجوز
الا بهذه الصفة واحتجا بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه صلى صلاة الخوف هكذا بعسفان عند استقبال
العدو والقبلة لانه ليس في الصلاة بهذه الصفة ذهاب ومجي واستدبار القبلة وانها افعال منافية للصلاة
في الاصل فيجب اعتبارها ما امكن ونحن نقول كل ذلك جائز ولكن الافضل ان يصلي على نحو ما يصلي لو كان العدو مستدبر
القبلة لانه موافق لظاهر الاية قال الله تعالى فلتقم طائفة منهم معك وقال سبحانه وتعالى ولتات طائفة اخرى
لم يصلوا فليصلوا معك امر بجعل الناس طائفتين ولان الحراسة بذلك الوجه ابلغ لان الطائفة الثانية لم يكونوا
يشاركونهم في الصلاة في الركعة الاولى فكانوا اقدر على الحراسة ولان فيما قالا تخالف كل صف امامهم في سجدة
ومخالفة الامام منهية لا تجوز بحال من الاحوال بخلاف المشي واستدبار القبلة فان ذلك جائز بحال فان من
سبقه الحدث ينصرف مستدبر القبلة ويمشي عندنا وعند الشافعي المتطوع على الدابة يصلي اينما توجهت الدابة به والله
اعلم ثم لا شك ان الطائفة الاولى لا يقرؤن في الركعة الثانية لانهم ادركوا اول الصلاة وعجزوا عن الامام بمعنى
من المعاني فصار كالنائم ومن سبقه الحدث فذهب وتوضأ وجاء ولا شك ايضا ان الطائفة الثانية يقرؤن لانهم
مسبوقون فيقضون بقراءة هذا الذي ذكرنا في ذوات الاربع او ذوات الركعتين فاما في المغرب فيصلي بالطائفة الاولى
ركعتين وبالثانية الركعة الثالثة قال سفيان الثوري يصلي بالطائفة الاولى ركعة وبالثانية ركعتين وكذا قال
الشافعي هو بالخيار وحجة قول سفيان ان فرض القراءة في الركعتين الاوليين فينبغي ان يكون لكل طائفة في ذلك حظ
وذلك فيما قلنا والشافعي يقول مراعاة التنصيف غير ممكن فان شاء صلى بهولاء ركعتين وان شاء باولئك ركعتين
ولنا ان التنصيف واجب وقد تعذر ههنا فكان تفويت التنصيف على الطائفة الثانية اولى لانه لا يفوت نصفا
بل حكما لانه لا حق الطائفة الاولى لانه يجب على الامام ان يصلي بهم ركعة ونصفا لتحقق المعادلة في القسمة فشرع
في الركعة الثانية قضاء لحقهم لانها لا تتجزى فيجب عليه اتمامها فاما لو صلى بالطائفة الاولى ركعة وبالثانية
ركعتين فقد فوت التنصيف على الطائفة الاولى قصدا لا حكما لا بتاحقهم لانه لم يشتغل بعد بابتاحق الثانية
ومعلوم ان تقريب الحق حكما دون تفويته قصدا لذلك كان الامر على ما وصفنا والله اعلم ثم الطائفة الاولى
تقضي الركعة الثالثة بغير قراءة لانهم لاحقون والطائفة الثانية يصلون الركعتين الاوليين بقراءة ويقعدون
بينهما وبعدها كما يفعله المسبوق بركعتين في المغرب والله اعلم **فصل** واما شرائط الجواز فمنها ان لا يقاتل في
صلاته فان قاتل فسدت صلاته عندنا وقال مالك لا تفسد وهو قول الشافعي في القديم واحتجا بقوله تعالى
وليأخذوا اسلحتهم اباح لهم اخذ السلاح فيباح القتال ولان اخذ السلاح لا يكون الا للقتال به ولانه سقط
اعتبار المشي في الصلاة فيسقط اعتبار القتال ولنا ان النبي صلى الله عليه وسلم شغل يوم الخندق عن اربع صلوات
فقضاهن بعد هوي من الليل وقال شغلونا عن صلاة الوسطى ملا الله بيوتهم وبطونهم نارا فلو جاز الصلاة

مع القتال لما اخرها رسول الله صلى الله عليه وسلم ولان ادخال عمل كثير ليس من الصلاة في الصلاة مفسد في
الاصل ولا يترك هذا الاصل الا في مورد النص والنص ورد في المشي لا في القتال مع ان مورد النص في الصلاة مع
المشي لا الاداء ولا الاداء في حالة البقاء فانه يجيء الاستدلال بخلاف اخذ السلاح لانه عمل قليل ولان النص ورد بالجواز
معه والله اعلم ومنها ان ينصرف ماشيا ولا يركب عند انصرافه الى وجه العدو ولو ركب فسدت صلاته
عندنا سواء كان انصرافه من القبلة الى العدو او من العدو الى القبلة لان الركوب عمل كثير وهو مما لا يحتاج
اليه بخلاف المشي فانه امر لا بد منه حتى يصطفوا بازاء العدو وكذا اخذ السلاح امر لا بد منه لارهاب
العدو والاستعداد للدفع ولانهم لو غفلوا عن اسلحتهم يميلون عليهم على ما نطق به الكتاب والاصل ان
الاتيان بعمل كثير ليس من اعمال الصلاة فيها لاجل الضرورة يختص بمحل الضرورة ولو كان الخوف اشد ولا
يمكنهم النزول عن دوابهم صلوا ركبانا بالايماء لقوله تعالى فان خفتم فرجالا او ركبانا ثم ان قدروا على استقبال
القبلة يلزمهم الاستقبال والا فلا بخلاف التطوع اذا صلاها على الدابة حيث لا يلزمه الاستقبال
وان قدر عليه لان حالة الفرض اضيق الا ترى انه يجوز الايماء في التطوع مع القدرة على النزول ولا
يجوز ذلك في الفرض ويصلون وحدانا ولا يصلون جماعة ركبانا في ظاهر الرواية وقد روي عن محمد
انه جوز لهم في الخوف ان يصلوا ركبانا بجماعة وقال استحسن ذلك لينالوا فضيلة الصلاة بالجماعة
وقد جوزنا لهم ما هو اعظم من ذلك وهو الذهاب والمجيء لاحراز فضيلة الجماعة وجه ظاهر
الرواية ان بينهم وبين الامام طريق فيمنع ذلك صحة الاقتداء على ما بينا فيما تقدم الا ان يكون الرجل مع
الامام على دابة واحدة فيصح اقتداؤه به لعدم المانع ولا اعتبار بالمشي في سد يد لان ذلك امر لا بد منه
فسقط اعتباره للضرورة ولا ضرورة ههنا ولو صلى راكبا الدابة سايرة بان كان مطلوبا فلا باس به لان
السير فعل الدابة في الحقيقة وانما يضاف اليه من حيث المعنى لتسييره فاذا جاء العذر انقطعت الاضافة
اليه بخلاف ما اذا صلى ماشيا او ساعيا حيث لا يجوز لان ذلك فعله حقيقة فلا يتحمل الا اذا كان في معنى
مورد النص وليس ذلك في معناه على ما مر وان كان الراكب طالبا فلا يجوز لانه لا خوف في حقه فيمكنه
النزول وكذلك الرجل اذا لم يقدر على الركوع والسجود يومي ايماء لمكان العذر كالمريض والله اعلم ومنها
ان يكون في حال معاينة العدو حتى لو صلوا صلاة الخوف ولم يعاينوا العدو جاز للامام ولم يجز للقوم
اذا صلوا بصفة الذهاب والمجيء وكذا لو راوا سوادا ظنوه عدوا فاذا هو ابل لا يجوز عندنا وعند
الشافعي يجوز صلاة الكل وجه قوله ان صلاة الخوف شرعت عند الخوف وقد صلوها عند الخوف فيجزيهم
ولنا ان شرط الجواز الخوف من العدو قال الله تعالى ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا ولم يوجد والشرط
الا ان صلاة الامام مقضية بالجواز لانعدام الذهاب والمجيء منه بخلاف القوم فلا يتحمل ذلك الا
لضرورة الخوف من العدو ولم يتحقق نحو الخوف من سبع يعاينونه كالخوف من العدو لان الجواز بحكم العذر
قد تحقق والله اعلم

فصل

واما حكم هذه الصلوات اذا فسدت او فاتت عن اوقاتها او فات شيء
من صلاة من هذه الصلوات عن الجماعة او عن محله الاصلي ثم تذكره في اخر تلك الصلاة اما اذا فسدت
يجب اعادتها ما دام الوقت باقيا لانها اذا فسدت التحقت بالعدم فبقي وجوب الاداء في الذمة فيجب
تفريغها عنه بالاداء واما اذا فاتت صلاة منها عن وقتها بان نام عنها او نسيها ثم تذكرها بعد
خروج الوقت او اشتغل حتى خرج الوقت يجب عليه قضاؤها والكلام في القضا يقع في مواضع في بيان
اصل وجوب القضا بعد خروج الوقت وفي بيان شرايط الوجوب وفي بيان شرايط الجواز وفي
بيان كيفية القضا اما الاول فالدليل عليه قوله صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة او نسيها
فليصلها اذا ذكرها او استيقظ فان ذلك وقتها وفي بعض الروايات لا وقت لها الا ذلك وقوله

صلى الله عليه وسلم ما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا ولان الاصل في العبادات الموقتة انها اذا
فاتت عن وقتها تقضى اذا استجمع شرايط وجوب القضا فامكن قضاؤها لان وجوبها في الوقت لمعان
هي ثابتة بعد خروج الوقت وهو خدمة الرب تعالى وتعظيمه وقضاء حق العبودية وشكر النعمة
وتكفير الزلل والخطايا التي تجري على يدي العبد بين الوقتين فامكن قضاؤها لان من جنسها مشروعا خارج
الوقت من حيث الاصل حقا له فيقضي به ما عليه والله اعلم واما شرايط الوجوب فمنها اهلية الوجوب
اذ الايجاب على غير الاهل تكليف ما ليس في الوسع ومنها فوات الصلاة عن وقتها لان قضاء الفايت
ولا فايت محال ومنها ان يكون من جنسها مشروعا له في وقت القضا اذ القضا صرف ما له الى ما عليه
لان ما عليه يقع عن نفسه فلا يقع عن غيره ومنها ان لا يكون في القضا حرج اذ الحرج مدفوع شرعا فاما
وجوب الاداء في الوقت فليس من شرايط الوجوب لان القضا يجب استدراكا للمصلحة الفايتة وهو الثواب
وفوات هذه المصلحة لا تتوقف على الوجوب فلا يكون وجوب الاداء شرطا لوجوب القضا على ما عرف في
الخلافيات واذا عرف هذا فنقول لا قضا على الصبي والمجنون في زمان الصبي والجنون لعدم اهلية الوجوب
ولا على الكافر لانه ليس من اهل وجوب العبادة اذ الكفار غير مخاطبين بالشرايع هي عبادات عندنا ولا يجب
عليهم بعد البلوغ والافاقة والاسلام ايضا لان في الايجاب عليهم حرجا لان مدة الصبا مديدة والجنون
اذا استحكم وهو الطويل منه قل ما يزول والاسلام من الكافر لتقليد آبايه واجداده نادر فكان في الايجاب
عليهم حرج واما المغمى عليه فان اغمي عليه يوما وليلة او اقل يجب عليه القضا لانعدام الحرج وان زاد
على يوم وليلة لا قضا عليه لانه يحرج في القضا لدخول العبادة في حد التكرار وكذا المريض العاجز
عن الايماء اذا فاتته صلوات انه ان كان اقل من يوم وليلة او يوما وليلة قضى وان كان اكثر لا قضا
عليه لما قلنا في المغمى عليه ومن المشايخ من قال في المريض انه يقضي وان امتد وطال لان المرض لا يعجزه
عن فهم الخطاب بخلاف الاغماء والصحيح انه لا فرق بينهما لان سقوط القضا عن المغمى عليه ليس لعدم فهم الخطاب
بدليل انه لا قضا على الحايض والنفسا وان كانتا تفهمان الخطاب بل لمكان الحرج وقد وجد في المريض
وروي عن محمد ان الجنون القصير بمنزلة الاغماء ودلت هذه المسايل على ان سبب الوجوب للاداء ليست
بشرط الوجوب وعلى هذا يخرج الصلوات الفايتة في ايام التشريق اذا قضاها في ايام التشريق انه يقضيها
بلا تكبير لان في وقت القضا صلاة مشروعة من جنس الفايتة وليس فيه تكبير مشروع من جنسه واما شرايط
جواز القضا فجميع ما ذكرنا انه شرط جواز الاداء فهو شرط جواز القضا الا الوقت فانه ليس للقضا
وقت معين بل جميع الاوقات وقت لها الا ثلاثة وقت طلوع الشمس ووقت الزوال ووقت الغروب فانه
لا يجوز الصلاة في هذه الاوقات لما مر ان من شان القضا ان يكون مثل الفايت والصلاة في هذه الاوقات
تقع ناقصة والواجب في ذمته كامل فلا ينوب الناقص عنه وهذا عندنا واما عند الشافعي فقضا الفرايض في
هذه الاوقات جايز كما قال يجوز اداء الفجر مع طلوع الشمس وكما يجوز اداء عصر يومه عند مغيب الشمس بلا
خلاف واحتج بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من نام عن صلاة او نسيها فليصلها اذا ذكرها
فان ذلك وقتها لا وقت لها غيره من غير فصل بين وقت ووقت والدليل عليه انه يجوز عصر يومه اداء فكذا قضاء
ولنا عموم النهي عن الصلاة في هذه الاوقات نصحته ومعناه على ما نذكر في صلاة التطوع ان شا الله تعالى
وما رواه عام في الاوقات كلها وما نرويه خاص في الاوقات الثلاثة فنخصصها عن عموم الاوقات مع ما
ان عند التعارض الرجحان للحرمة على الحل احتياطا لامر العبادة بخلاف عصر يومه فان الاستثناء
بعصر يومه ثبت في الروايات كلها فجوزناها ولانا لو لم نجوز لامرناه بالتفويت وتفويت الصلاة عن وقتها
كبيرة وهي معصية من جميع الوجوه ولو جوزنا الاداء كان الاداء طاعة من وجه من حيث يحصل اصل الصلاة

وان كان معصية من حيث التشبه بعبدة الشمس ولا شك ان هذا اولى ولان الصلاة يتضيق وجوبها باخر
الوقت وفي حق من لزمه يتضيق الوجوب في هذا الوقت الا ترى ان كافرا لو اسلم في هذا الوقت او صبيا احتلم
يلزمه هذه الصلاة والصلاة منهي عنها في هذا الوقت وقد وجبت عليه ناقصة واداها كما وجبت بخلاف
الفجر اذا طلعت فيها الشمس لكن الوجوب يتضيق باخر وقتها ولا يبقى في اخر وقت العجز وانما النهي يتوجه
بعد خروج وقتها فقد وجبت عليه الصلاة كاملة فلا يتادى بالناقصة فهو الفرق والله اعلم واما بيان
كيفية قضاء هذه الصلوات فالاصل ان كل صلاة ثبت وجوبها في الوقت وفاتت عن وقتها انه يعتبر في كيفية
قضائها وقت الوجوب وتقضى على الصفة التي فاتت عن وقتها لان قضاها بعد سابقة الوجوب والفوت
يكون تسليم مثل الواجب الفائت فلابد وان يكون على صفة الفائت ليكون مثله الا لعذر وضرورة لان اصل
الاداء اسقط لعذر فلان يكون يسقط وصفه لعذر اولى وكل صلاة فاتت عن وقتها من غير تقدير وجوب الاداء
لعذر مانع من الوجوب ثم زال العذر تعتبر في قضائها الحال وهي حال القضاء لا وقت الوجوب لان الواجب
لم يثبت فيقضي على الصفة التي هو عليها للحال لان الفائت ليس باصل بل اقيم مقام الاصل خلفا عنه للضرورة
وتقدم على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل بناء على صفة الاصل لا صفة الفائت لكن فاتته صلوات بالتيمم
انه تقضيها بطهارة الماء اذا كان قادرا على الماء وعلى هذا يخرج المسافر اذا كان عليه فوائت الاقامة انه
يقضيها اربعا لانها وجبت في الوقت كذلك وفاتته كذلك بناء على وقت الوجوب لا وقت القضاء وكذا المقيم
اذا كان عليه فوائت السفر يقضيها ركعتين لانها فاتته بعد وجوبها كذلك فاما المريض اذا قضى فوائت
الصحة تقضاها على حسب ما يقدر عليه لعجزه عن القضاء على حسب الفوائت واصل الاداء يسقط عنه بالعجز
فلان يسقط وصفه اولى والصحيح اذا كان عليه فوائت المرض يقضيها على اعتبار حال الصحة لا على اعتبار
حال الفوات حتى لو قضاها كما فاتت لا يجوز وان فاتته الصلاة بالايماء فقضاها بالايماء ما لم يجز لانه
الايماء ليس بصلاة حقيقة لانعدام اركان الصلاة فيه وانما اقيم مقام الصلاة خلفا عنها لضرورة العجز
على تقدير الاداء بالايماء فاذا لم يؤد لم يقم مقامها فبقي الاصل واجبا عليه فيؤديه كما وجب والله اعلم
واما اذا فات شيء من صلاة من هذه الصلوات عن الجماعة وادرك الباقي كالمسبوق وهو الذي
لم يدرك اول صلاة الامام او اللاحق وهو الذي ادرك اول صلاة الامام ثم نام خلفه او سبقه
الحدث حتى صلى الامام بعض صلاته ثم انتبه او رجع من الوضوء فكيف يقضي ما سبق به اما المسبوق
فانه يجب عليه ان يتابع الامام فيما ادرك ولا يتابعه في التسليم فاذا سلم الامام يقوم هو الى
قضاء ما سبق به لقوله صلى الله عليه وسلم ما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا ولو بدا بما سبق
به تفسد صلاته لانه انفرد في موضع يجب عليه الاقتداء لوجوب متابعة الامام فيما ادرك بالنص
والانفراد عند وجوب الاقتداء مفسد للصلاة ولان ذلك حديث منسوخ بحديث معاذ حيث
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سن لكم سنة حسنة فاستنوا بها امر بالاستنان بسنته فيقضي
وجوب متابعة الامام فيما ادرك عقيب الادراك بلا فصل فصار نسخا لما كان قبله واما اللاحق
فانه ياتي بما سبقه الامام ثم يتابعه لانه في الحكم كانه خلف الامام لالتزامه متابعة الامام واداء
الصلاة مع الامام فصار كانه خلف الامام ولهذا لا قراءة عليه ولا سهو عليه كما لو كان خلف
الامام حقيقة بخلاف المسبوق فانه منفرد فانه ما التزم متابعة الامام الا في قدر ما ادرك
الا ترى انه تفسد او لمحه سهوه بخلاف اللاحق ولو لم يشتغل بما سبقه الامام ولكنه تابع الامام
في بقية صلاته لا تفسد صلاته عند اصحابنا الثلاثة وعند زفر تفسد بناء على ان الترتيب في
افعال صلاة واحدة ليس بشرط عند اصحابنا الثلاثة خلافا لزفر وقد مرت المسالة ثم ما

ادرك المسبوق مع الامام هو اول صلاته او اخر صلاته وكذا ما يقضيه اختلف فيهما قال ابو حنيفة
وابو يوسف ما ادركه مع الامام اخر صلاته حكما وان كان اول صلاته حقيقة وما يقضيه اول صلاته
حكما وان كان اخر صلاته حقيقة وقال بشر بن غياث وابو طاهر الدباس ان ما يصلي مع الامام اول
صلاته حكما كما هو اول صلاته حقيقة وما يقضي اخر صلاته حكما كما هو اخر صلاته حقيقة وهو
قول الشافعي وهو اختيار القاضي الامام صدر الاسلام البزدوي واصله مختلفة بين الصحابة
روي عن علي وابن عمر مثل قول ابي حنيفة وابي يوسف وعن ابن مسعود مثل قولهم وذكر الشيخ الامام
ابو بكر محمد بن الفضل البخاري وقال وحدث في غير رواية الاصول عن محمد انه قال ما ادرك
المسبوق مع الامام اول صلاته حقيقة وحكما وما يقضي اخر صلاته حقيقة وحكما كما قال اولئك
الا في حق ما يتحمل الامام عنه وهو القراءة فانه يعتبر اخر صلاته وفائدة الاختلاف تظهر في حق
القنوت والاستفتاح فعلى قول اولئك ياتي بالاستفتاح عقيب تكبير الافتتاح لا فيما يقضي لان ذلك
اول صلاته حقيقة وحكما وكذا عند محمد لان هذا مما لا يتحمل عنه الامام فكانت الركعة المدركة مع
الامام اول صلاته في حق الاستفتاح فياتي به هناك واما القنوت فياتي به ثانيا في اخر ما يقضي في قولهم
لانه اخر صلاته وما اتى مع الامام اتى بطريق التبعية وان كان في غير محله فلا بد وان ياتي به ثانيا في اخر
ما يقضي كما هو قول اولئك لان الامام لا يتحمل القنوت عن القوم ومع ذلك روي عنه انه لا ياتي به ثانيا
لان في القنوت عنه روايتين في رواية يتحمله الامام لشبهه بالقراءة وعلى هذه الرواية لا يشكل لانه لا ياتي
ثانيا لانه جعل المدرك مع الامام اخر صلاته في حق القراءة وفي رواية عنه لا يتحمل الامام القنوت
ومع هذا قال لا ياتي به المسبوق ثانيا لانه اتى به مرة مع الامام ولو اتى به في غير محله فلا ياتي به ثانيا لانه
يؤدي الى تكرار القنوت وهو غير مشروع في صلاة واحدة بخلاف التشهد حيث ياتي به اذا قضى ركعة
وان كان اتى به مع الامام في غير محله لانه وان ادى الى التكرار لكن التكرار في التشهد مشروع في
صلاة واحدة واما على قول ابي حنيفة وابي يوسف لا ياتي بالاستفتاح فيما ادرك مع الامام بل فيما يقضي
لان اول صلاته حكما هذا وهو ما يقضي لادراك ولا ياتي بالقنوت فيما يقضي لانه اتى به مع الامام في
محله لان ذلك اخر صلاته حكما وما يقضي اول صلاته ومحل القنوت اخر الصلاة لا اولها فتظهر فائدة
الاختلاف بين اصحابنا في الاستفتاح لا في القنوت وهكذا ذكر العلامة وروي عن محمد بن شجاع البلخي ان
فائدة الاختلاف بين اصحابنا يظهر في حق الاستفتاح احتج المخالفون لاصحابنا بما روى ابو هريرة عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال ما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا اطلق الاتمام على ادراك ما سبق له والاتمام
الشيء يكون باخره فدل ان الذي يقضي اخر صلاته والدليل عليه وجوب القعدة على ما سبق بركعتين
من المغرب اذا قضى ركعة ولو كان ما يقضي اول صلاته لما وجبت القعدة عقيب الركعة الواحدة لانها
تجب على راس ركعتين لا على عقيب ركعة واحدة وكذا اذا قضى الركعة الثانية يفترض عليه القعدة والقعدة
لا يفترض عقيب الركعتين وكذا لو كان ما ادرك مع الامام اخر صلاته لكان ما قعد مع الامام في محله فيكون
فرضا له كما للامام فلا يفترض ثانيا فيما يقضي كما لا ياتي بالقنوت عندكم ثانيا لحصول ما ادرك مع الامام
في محله ولا يلزمنا اذا سبق بركعتين من المغرب حيث يقضيهما مع قراءة الفاتحة والسورة جميعا ولو كان
يقضي اخر صلاته حقيقة وحكما لكان لا يجب عليه القراءة الا في الثانية مع الركعتين اللتين يقضيهما لانها ثالثة
ولا يجب القراءة في الثالثة لانا نقول ان الامام وان كان لم يقرا في الثالثة فلابد للمسبوق من القراءة قضاء
عن الاولى كما في حق الامام اذا لم يقرا في الاولى يقضي في الثالثة وان كان فيها قراءته التي وجدت في الثالثة
ليست بفريضة وقراءة الامام انما تنوب عن قراءة المقتدي التي هي فرض على المقتدي اذا كانت فرضا في

حق الامام والقراة في الثالثة ليست بفرض في حق الامام ولا تنوب عن المقتدي فيجب عليه القراة في الثالثة
هنا لا لانها اول صلاته وجه قول محمد ان المودى مع الامام اول صلاته حقيقة وما يقضي اخرها حقيقة وكل
حقيقة يجب تقريرها الا اذا قام الدليل على التغيير وما ادرك في حق الامام اخر صلاته فيصير اخر صلاة المقتدي
بحكم التبعية الا ان التبعية تظهر في حق ما يتحمل الامام عن المقتدي لا في حق ما لا يتحمل فلم يظهر فيه حكم التبعية فانعدم
الدليل المغير فتعتبر الحقيقة على وجوب اعتبارها وتقريرها وجه قولهما ابي حنيفة وابي يوسف ما روى ابو
هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا والقضا اسم لما
يؤدى عن الفايت والفايت اول الصلاة فكان ما يؤدي به المسبوق قضا لما فاته وهو اول الصلاة والمعنى في
المسئلة ان المدرك لما كان اخر صلاة الامام يجب ان يكون اخر صلاة المقتدي اذ لو كان اول صلاته لفات الاتفاق
بين الفرضين وانه مانع صحة الاقتدا لان المقتدي تابع للامام فيقتضي الاتفاق وان يكون للتابع ما للمتبوع
والا فاتت التبعية والدليل على انعدام الاتفاق بين اول الصلاة واخرها انهما يختلفان في حكم القراة فان
القراة لا توجد في الاوليين الا فرضا وتوجد في الاخريين غير فرض وكذا يجب في الاوليين قراة الفاتحة والسورة
ولا يجب في الاخريين وكذا الشفع الاول مشروع على الاصالة والشفع الثاني مشروع زيادة على الاول فان
الصلاة فرضت في الاصل ركعتين فاقرت في السفر وزيدت في الحضر على ما روي في الخبر فينبغي ان لا يصح الاقتدا
ومع هذا صح فدل على ثبوت الموافقة وذلك في حق الامام اخر الصلاة فكذا في حق المقتدي ولا حجة لهم
في الحديث لان تمام الشيء يكون باخره لا محالة فان حد التمام ما اذا جوزنا لا لم تحتاج معه الى غيره
وذا لا يختص باول ولا تاخر فان من كتب اخر الكتاب اولا ثم كتب اوله يصير متمما فالاول والاخر وكذا قرا
الكتاب بان قرا اولا نصف الاخير ثم الاول واما وجوب القعدة بعد قضا الاوليين من الركعتين اللتين
سبق بهما فنقول القياس ان يقضي الركعتين ثم يقعد الا انا استحسنا وتركنا القياس بان يقضي الركعتين
ثم يقعد الا بالاثر وهو ما روي ان جندبا ومسروقا ابتليا بهذا فصلى جندب ركعتين ثم قعد وصلى
مسروق ركعة ثم قعد ثم صلى ركعة اخرى فسالا ابن مسعود عن ذلك فقال كلاكما اصاب ولو كنت انا لصنعت
كما صنع مسروق وانما حكم بتصويبهما لما ان ذلك من باب حسن والاحسن كما في قوله تعالى في قصة داود وسليمان
ففهمناها سليمان وكلا اتينا حكما وعلما فلا يؤدي الى تصويب كل مجتهد او تحمل على التصويب في نفس الاجتهاد
لا فيما ادى اليه اجتهاده على ما روي عن ابي حنيفة انه قال كل مجتهد مصيب والحق عند الله تعالى واحد
ولاولى كما صح ثم العذر عنه ان المدرك مع الامام اول صلاته حقيقة وفعلا لكنا جعلنا اخر صلاته حكما
للتبعية وبعد انقطاع تحريمة الامام زالت التبعية فصارت الحقيقة معتبرة فكانت هذه الركعة ثانية
هذا المسبوق والقعدة بعد الركعة الثانية في المغرب واجبة ان لم يكن فرضا فينبغي ان يقعد وكذلك
القعدة بعد قضا الركعتين افترضت لانها من حيث الحقيقة وجدت عقيب الركعة الاخيرة وصارت الحقيقة
واجب الاعتبار وقولهم انها وقعت في محلها فلا يؤتى بها ثانيا قلنا هي وان وقعت في اخر الصلاة في
حق المقتدي كما وقعت في حق الامام غير انها وقعت فرضا في حق المسبوق لانه فرضيتها ما كانت لوقوعها
في اخر الصلاة بل لحصول التحلل بها حتى ان المتطوع اذا قام الى الثالثة انقلبت قعدته واجبة عندهما
ولم يبق فرضا لانعدام التحلل فكذا هذه القعدة عندنا جعلت نفلا في حق المسبوق وبعد الفراغ مما
سبق جاء اوان التحلل فافترضت القعدة واما حكم القراة في هذه المسئلة فنقول اذا ادرك مع الامام ركعة
من المغرب ثم قام الى القضا يقضي ركعتين ويقرا في كل ركعة بفاتحة الكتاب وسورة ولو ترك القراة
في احديهما فسدت صلاته اما عندهما فلانه يقضي اول صلاته وكذا عند محمد في حق القراة والقراة
في الاوليين فرض فتركها يوجب فساد الصلاة واما على قول المخالفين فلعلة اخرى على ما ذكرنا وكذلك

اذا ادرك مع الامام ركعتين منها قضى ركعة بقراة ولو ادرك ركعة مع الامام في ذوات الاربع فقام
الى القضا يقضي ركعة ويقرا فيها بفاتحة الكتاب وسورة ثم يتشهد ثم يقوم فيقضي ركعة اخرى يقرا فيها
بفاتحة الكتاب وسورة ولو ترك القراة في احداهما تفسد صلاته لما قلنا وفي الثالثة هو بالخيار والقراة
افضل على ما عرف ولو ادرك ركعتين منها قضى ركعتين يقرا فيهما بفاتحة الكتاب وسورة ولو ترك القراة في
احديهما فسدت صلاته لما ذكرنا ويستوي الجواب بين ما اذا قرا امامه في الاوليين وبين ما اذا ترك القراة
فيهما وقرا في الاخريين قضا عن الاوليين وادركه المسبوق فيهما لما ذكرنا فيما تقدم ان قراة الامام في الاخريين
يلتحق بالاوليين فتخلو الاخريان عن القراة فكانه لم يقرا فيهما والله اعلم واما اذا فات شي عن محله ثم تذكره
في اخر الصلاة بان ترك شيا من سجدات صلاته ساهيا ثم تذكر بعد ما قعد قدر التشهد قضاه سوا كان
المتروك سجدة واحدة او اكثر وسوا علم انه من اية ركعة تركه او لم يعلم لكن الكلام في كيفية القضا وما
يتعلق به وهي المسايل المعروفة بالسجدات

فصل

والكلام في مسايل السجدات تدور على اصول منها
اذا فاتت السجدة الاخيرة اذا فاتت عن محلها وقضا التحقت بمحلها على ما هو الاصل في القضا ومنها ان الصلاة
اذا ترددت بين الجواز والفساد فالحكم بالفساد اولى وان كان للجواز وجوه وللفساد وجه واحد لان
الوجوب كان ثابتا بيقين فلا يسقط بالشك ولان الاحتياط فيما قلنا لان اعادة ما ليس عليه اولى
من ترك ما عليه ومنها ان السجدة المؤداة في وقتها لا تحتاج الى نية والتي صارت بمحل القضا لابد
لها من النية لانها اذا اديت في محلها تناولتها نية اصل الصلاة فانها جعلت متناولة كل فعل في محله
المتعين له شرعا فاما ما وجد في غير محله فلم يتناوله النية الحاصلة لاصل الصلاة ومنها ان الفعل متى
دار بين السنة والبدعة كان الترك اولى لان ترك البدعة واجب وتحصيل الواجب اولى من تحصيل
السنة ومتى دار بين البدعة والفريضة كان التحصيل اولى لان ترك البدعة واجب والفرض اهم من
الواجب ولان ترك الفرض يوجب فساد الصلاة وترك البدعة لا يفسدها فكان تحصيل الفرض اولى
ومنها ان المتروك متى دار بين سجدة وركعة ياتي بالسجدة ثم يتشهد ثم ياتي بالركعة ثم يتشهد ثم يسلم
ويأتي بسجدتي السهو وانما يبدا بالسجدة لان المتروك ان كان سجدة فقد تمت صلاته بتشهد وان كان
المتروك ركعة لا يضره تحصيل زيادة السجدة وانما لا يبدا بالركعة لان المتروك ان كان هو الركعة
جازت صلاته ولو كانت هي السجدة فاذا اتى بالركعة فقد زاد ركعة كاملة في خلال صلاته قبل تمام
الصلاة فانعقدت الركعة تطوعا فصار منتقلا من الفرض الى النفل قبل تمام الفرض فتفسد صلاته واذا
سجد تعد لان المتروك لو كان سجدة تمت صلاته وافترضت القعدة ولو صلى ركعة قبل التشهد تفسد
صلاته لانه يصير منتقلا من الفرض الى النفل قبل تمام الفرض ولو كان المتروك هو الركعة لا يضره تحصيل
السجدة والقعدة فدارت بين الفرض والبدعة فكان التحصيل اولى ومنها ان زيادة ما دون الركعة
قبل اكمال الفريضة لا يوجب فساد الفريضة بان زاد ركوعا او سجودا او قياما او قعودا الا على رواية
عن محمد ان زيادة السجدة الواحدة مفسدة وزيادة الركعة الكاملة قبل اكمال الفريضة تفسدها وذلك
بان يقيد الركعة بالسجدة لما مر من قبل ومنها ان الترتيب في افعال صلاة واحدة لا يكون
ركنا وتركه لا يفسد الصلاة عمدا كان او سهوا عند اصحابنا الثلاثة لما ذكرنا فيما تقدم ومنها ان
القعدة الاولى في ذوات الاربع او الثلث من المكتوبات ليست بفريضة والقعدة الاخيرة فريضة
لما مر ومنها ان سلام السهو لا تفسد الصلاة وان سجدتي السهو تجب بتاخير ركن عن محله وتؤدى
بعد السلام عندنا وقد مر هذا ايضا ومنها انه ينظر في تخريج هذه المسايل الى المؤديات من السجدات
والى المتروكات فيخرج على الاقل لانه اسهل وعندهما يخرج على الاخريين والله اعلم واذا عرفت

الاصول فنقول وبالله التوفيق اذا ترك سجدة من هذه الصلوات فالمتروك منه اما ان كان صلاة الفجر واما
ان كان صلاة الظهر والعصر والعشاء واما ان كان صلاة المغرب والمصلي لا يخلو اما ان يكون زاد على ركعات
هذه الصلوات او لم يزد فان كان المتروك منه صلاة الغداة ولم يزد على ركعتها ترك منها سجدة ثم تذكرها
قبل ان يسلم او بعد ما سلم قبل ان يتكلم سجدها سواء علم انه تركها من الركعة الاولى او من الثانية او لم يعلم لانها فاتت
عن محلها ولم تفسد الصلاة بتركها فلا بد من قضائها لانها ركن ولو لم يقض حتى خرج عن الصلاة فسدت صلاته
كالقراة في الاوليين اذا فاتت عنهما يقضي في الاخريين لانها ركن لو لم يقض فسدت صلاته فلا بد من القضاء وان
فات عن محلها الاصلي لوجود المحل بقيام التحريمة كذا هنا وينوي القضاء عند تحصيل هذه السجدة لانها ان كانت
من الركعة الاولى يحتاج الى النية لدخولها تحت القضاء وان كانت من الركعة الثانية لا يحتاج لان نية اصل الصلاة
تناولته فعند الاشتباه ياتي بالنية احتياطا وقيل ينوي ما عليه من السجدة في هذه الصلاة وكذا كل سجدة سفر
وكذا يسجدها في هذا الكتاب ويتشهد عقيب السجدة لان العود الى السجدة الصلبية يرفع التشهد لانه تبين
انه وقع في غير محله فلا بد من التشهد ولو تركه لا يجوز صلاته لان القعدة الاخيرة فرض فيتشهد ويسلم ثم يسجد
للسهو ويتشهد ثم يسلم لما مر وان ترك منها سجدتين فان علم انه تركهما من ركعتين او من الركعة الثانية فانه
يسجدهما ويتشهد ويسلم ثم يسجد للسهو ويتشهد ويسلم لانه اذا تركهما من ركعتين فقد تقيد كل ركعة بسجدة
وتوقف تمامها على سجدة فيسجد سجدتين على وجه القضاء فيتم صلاته واذا تركهما من الركعة الثانية فيتمها
بسجدتين على وجه الاداء لوجودهما في محلهما وان علم انه تركهما من الركعة الاولى صلى ركعة واحدة لانه لما
ركع ولم يسجد حتى رفع راسه وقرا وركع وسجد سجدتين صار مصليا ركعة واحدة لان الركوع وقع تكرارا
فلا بد وان يلغو احدهما لان ما وجد من السجدتين عقيب الركعة الثانية يلتحقان باحد الركوعين لكنهما يلتحقان
بالاول او بالاخر ينظر في ذلك ان كان الركوع الاول قبل القراة يلتحقان بالركوع الثاني ويلغو الاول لانه وقع
قبل اوانه اذ اوانه بعد القراة ولم يوجد فلا يعتد به والركوع الثاني وقع في اوانه فكان معتبرا حتى انه من
ادرك الركوع الثاني كان مدركا للركعة كلها ولو ادرك الاول لا يكون مدركا للركعة وان كان الركوع
الاول بعد القراة والثاني كذلك فكذلك الجواب في رواية باب السهو وفي رواية باب الحدث المعتبر هو
الاول ويضم السجدتان اليه ويلغو الثاني ومن ادرك الركوع الثاني دون الاول لم يكن مدركا لتلك الركعة
وان لم يعلم سجد سجدتين ثم صلى ركعة كاملة لانه ان كان احدى السجدتين من الاولى والاخرى من
الثانية بان صلاته تتم بسجدتين لان كل ركعة تقيدت بالسجدة فيلتحق بكل ركعة سجدة فيتم صلاته
ويكون السجدتان على وجه القضاء لفواتهما عن محلهما وان كان تركهما من الركعة الاخيرة فيلتحق عليه الا
السجدتان ايضا لانه اذا سجد سجدتين فقد حصلت السجدتان على وجه الاداء لحصولهما بعدهما عقيب
هذه الركعة فيحكم بجواز الصلاة ولا ركعة عليه من هذين الوجهين وان كان تركهما من الركعة الاولى
صلى ركعة ثم ما وجد من السجدتين عقيب الركعة الثانية يلتحقان بالركوع الاول ان كان الركوع الاول
بعد القراة على رواية باب الحدث ويحصل القيام والركوع مكررا لم يكن بها عبرة فيحصل له ركعة واحدة
فالواجب عليه قضاء ركعة وعلى رواية باب السهو تنصرف السجدتان الى الركوع الثاني لقربهما منه
فعلى ما مر من انتقاض الركوع الاول والقيام قبله ويلغوان فعلى الروايتين جميعا في هذه الحالة يلزمه
ركعة ففي الحالتين يجب سجدتان وفي حالة ركعة فيجمع بين الكل ويبدا بالسجدتين لا محالة لان المتروك
ان كان سجدتين يتم صلاته بهما وبالتشهد بعدهما فالركعة بعد تمام الفرض لا يضر وان كان المتروك
ركعة فزيادة السجدتين وتحرية لا يضر ايضا ولو بدا بالركعة قبل السجدتين تفسد صلاته لان المتروك ان
كان ركعة فقد تمت صلاته بها وان كان سجدتين فزيادة الركعة قبل الاكمال الفرض تفسد الفرض لما مر

ويبقي

ويبقي ان ينوي بالسجدتين القضاء وان كان ذلك مترددا اخذا بالاحتياط ولو ترك ثلاث سجدات فان
وقع تحريه على شيء يعمل به وان لم يقع تحريه على شيء سجد سجدة ويصلي ركعة لان المودى اقل فيعتبر ذلك
فنقول لا يتقيد بسجدة واحدة الا ركعة واحدة فعليه سجدة واحدة لتكميل الركعة ولا يتشهد ههنا لان
بتحصيل ركعة لا يتوهم تمام الصلاة للتشهد بل عليه ان يصلي ركعة اخرى ثم يتشهد ويسلم ويسجد للسهو
الا انه ينبغي ان ينوي بالسجدة قضاء المتروكة لجواز انه اتى بسجدة بعد الركوع الاول فاذا لم ينو بهذه
السجدة القضاء يتقيد بها الركعة الثانية فاذا قام بعدها وصلى كان متنفلا بها قبل اكمال الفريضة فتفسد
صلاته فاذا نوى بها القضاء التحقت بمحلها وانتقض الركوع المودى بعدها لان ما دون الركعة يحتمل
النقض ولهذا ينوي بها القضاء ولم يذكر محمد انه لو ترك اربع سجدات ماذا يفعل وقيل انه يسجد سجدتين
ثم يقوم فيصلي ركعة من غير تشهد بين السجدتين والركعة لانه مع الحقيقة قام وركع مرتين فيسجد
سجدتين ليلتحق باحدى الركعتين على اختلاف الروايتين ويلغو الركوع الاخر وقيامه ويحصل
له ركعة فبعد ذلك اذا صلى ركعة تمت صلاته والله اعلم وان ترك من الظهر او العصر او العشاء سجدة
فيسجد سجدة ويتشهد على ما ذكرنا في الفجر ولو ترك سجدتين يسجد سجدتين ويصلي ركعة وعليه سجود
السهو لانه ان تركهما من ركعتين ايتهما كانا فعليه سجدتان وكذا لو تركهما من الركعة الاخيرة وان تركهما
من احدى الثلاث الاول فعليه ركعة لان قياما وركوعا انتقضا على اختلاف الروايتين فاذا كان
تجب في حال ركعة وفي حالين سجدتان فيجمع بين الكل احتياطا واذا سجد سجدتين فتقعد لجواز انه تمت
صلاته والقعدة الاخيرة فرض وينوي بالسجدتين ما عليه لجواز انه تركهما من ركعتين قبل الاخيرة او
من ركعة قبلها ويبدا بالسجدتين احتياطا لما بينا ولو ترك ثلاث سجدات يسجد ثلاث سجدات ويصلي
ركعة لان من الجائز انه ترك ثلاث سجدات من الثلاث الاول فيتقيد كل ركعة بسجدة فعليه ثلاث
سجدات ومن الجائز انه ترك سجدة من احدى الثلاث الاول وسجدتين من الرابعة فيتم الرابعة
بسجدتين ويلتحق سجدة بمحلها ومن الجائز انه ترك سجدتين من الثلاث الاول وسجدة من ركعة
فيلغو قيام وركوع على اختلاف الروايتين فعليه سجدة لينضم الى تلك الركعة التي سجد فيها سجدة
وركعة فعليه ثلاث سجدات في حالين وركعة في حال فيجمع بين الكل ويقدم السجدات على الركعة
لما بينا وينوي بالسجدات الثلاث ما عليه لما مر وبين السجدات والركعة يجلس لما مر فان ترك اربع
سجدات يسجد اربع سجدات ويصلي ركعتين لانه لو ترك اربع سجدات من اربع ركعات فعليه اربع
سجدات ولو ترك سجدتين من ركعتين من الثلاث الاول وسجدتين من الرابعة فعليه اربع سجدات
ولو ترك الاربع كلها من الركعتين من الثلاث الاول وسجد سجدتين في ركعة منها وسجدتين في
الرابعة فقد لغا قيامان وركوعان فكان الواجب عليه ركعتان وان ترك سجدتين من ركعة من
احدى الثلاث الاول وسجدتين من ركعتين من الثلاث فعليه ركعة وسجدتان فيجمع بين الكل احتياطا
فيسجد اربع سجدات ويصلي ركعتين ويقدم السجدات على الركعتين لان تقديمهما لا يضر وتقديم
الركعتين يفسد الفرض على بعض الوجوه لما بينا والصلاة اذا فسدت من وجه يحكم بفسادها احتياطا
لما مر وينوي في ثلاث سجدات ما عليه لان ثنتين منها قضاء لا محالة والرابعة ليست بقضاء لا محالة
لانها اما ان كانت زائدة او من الرابعة فلا ينوي فيها والثالثة محتملة يحتمل انها من الرابعة ويحتمل انها
من احدى الثلاث الاول فينوي احتياطا واذا سجد اربع سجدات يتشهد لاحتمال ان ذلك اخر صلاته
والقعدة الاخيرة فريضة ثم يقوم فيصلي ركعة ثم يتشهد لان من الجائز ان عليه ركعة وسجدتين
فيكون ما بعد الركعة اخر صلاته فلا بد من القعدة فيقعد ثم يقوم ويصلي ركعة اخرى ويقعد ويسلم

ثم يسجد سجدتي السهو ويتشهد ويسلم وان ترك خمس سجدات يسجد ثلاث سجدات ويصلي ركعتين وههنا
يعتبر الموجود لانه اقل فهذا رجل سجد ثلاث سجدات فان سجدها في ثلاث ركعات تقيدت ثلاث
ركعات فعليه ثلاث سجدات وركعة ولو سجد سجدتين في ركعة وسجدة في ركعة فعليه سجدة وركعتان
ففي حال عليه ثلاث سجدات وركعة وفي حال سجدة وركعتان فيجمع بين الكل احتياطا فيسجد ثلاث
سجدات ويصلي ركعتين ويقدم السجدات على الركعتين لما بينا فاذا سجد ثلاث سجدات هل يقعد
قبل ان يصلي الركعتين عند عامة مشايخنا لا يقعد لانه لو كان سجد ثلاث سجدات في ثلاث ركعات
فاذا سجد ثلاث سجدات فقد التحقت بكل ركعة سجدة فتمت الثلاث والقعود على راس الثالثة بدعة ولو كان
سجد سجدتين في ركعة وسجدة في ركعة فاذا سجد ثلاث سجدات فقد تمت له ركعتان وسجدتان الا ان السجدتين
لغتا والقعدة على راس الركعة عند بعض مشايخنا سنة فدارت القعدة بين السنة وبين البدعة فكان ترك
البدعة اولى وعند بعض مشايخنا وان كانت واجبة لكن ترك البدعة فرض وهو اهم من الواجب فكان ترك البدعة
اولى وعند بعض مشايخنا يقعد بعد السجدات الثلاث لان القعدة لما دارت بين الواجب وترك البدعة كان
تحصيل الواجب مستحبا فقالوا يقعد ههنا قعدة مستحبة لا مستحقة لان الواجب ملحق بالفرائض في حق العمل
ثم بعد ذلك يصلي ركعة ويقعد لان هذه رابعة من وجه بان كان ادى السجدات الثلاث في ثلاث ركعات
فاذا سجد ثلاث سجدات تمت له ثلاث ركعات فاذا صلى ركعة فهذه رابعته والقعدة بعدها فرض وهي
ثالثة من وجه بان ادى السجدتين من ركعة وسجدة من ركعة فاذا سجد ثلاث سجدات التحقت سجدة بالركعة
التي سجد فيها سجدة وتمت له ركعتان فكانت هذه ثالثته والقعدة بعدها بدعة فدارت بين الفرض والبدعة
فغلب الفرض لان ترك البدعة وان كان فرضا واستويا من هذا الوجه لكن ترجحت جهة الفرض لما في ترك الفرض من
من ضرر وجوب القضا ثم بعد التشهد يقوم فيصلي ركعة اخرى ثم يتشهد ويسلم ويسجد سجدتي السهو ثم يتشهد
ويسلم ولو ترك ست سجدات يسجد سجدتين ويصلي ثلاث ركعات لانه ما سجد الا سجدتين فان سجدهما
في ركعة فعليه ثلاث ركعات وان سجدهما في ركعتين فعليه سجدتان ليتم الركعتان وركعتان اخريان
فيجمع بين الكل احتياطا ويقدم السجدتين لما قلنا وبعد السجدتين هل يجلس ام لا فعلى ما ذكرنا من اختلاف
المشايخ لان القعدة دايرة انها بعد ركعة ام لا بعد ركعتين لانه ان كان سجد السجدتين في ركعة كانت القعدة بعد
ركعة وان كان سجدهما في ركعتين كانت القعدة بعد ركعتين وبعد ركعة بدعة وبعدهما عند بعضهم سنة
وعند بعضهم واجبة وكذا هنا لا خلاف فيما اذا صلى بعد السجدتين ركعة واحدة يكون الركعة دايرة
بين كونها ثانية وبين كونها ثالثة لانها ان كانت سجدا السجدتين في ركعة كانت هذه الركعة ثانيته
وان كان سجدها في ركعتين كانت هذه الركعة ثالثة وان صلى ركعة اخرى يجلس بلا نفاق لكونها
دايرة بين كونها رابعة وبين كونها ثالثة فافهم ولو ترك سبع سجدات يسجد سجدة ويصلي ثلاث ركعات
لانه ما سجد الا واحدة فلم يتقيد الا ركعة فعليه سجدة ليتم هذه الركعة وثلاث ركعات ليتم الاربع
وان ترك ثمان سجدات يسجد سجدتين ويصلي ثلاث ركعات لانه اتى باربع ركوع فاذا اتى بسجدتين
تلتحقان باحدى هذه الركعات ويرتفض البواقي على اختلاف الروايتين فيصير مصليا ركعة فيكون
عليه ثلاث ركعات ليتم الاربع ولو ترك من المغرب سجدة سجدها لا غير لما مر ولو ترك سجدتين يسجد
سجدتين ويصلي ركعة لما بينا ويقعد بعد السجدتين لجواز ان يكون تركهما من ركعتين والركعة
يكون تطوعا فلا بد من القعود وان ترك ثلاث سجدات يسجد ثلاث سجدات ويصلي ركعة لانه ان ترك
ثلاث سجدات من ثلاث ركعات فاذا سجدها فقد تمت صلاته فيتشهد وان ترك سجدة من احدى
الاوليين وسجدتين من الثالثة فعليه ثلاث سجدات وان ترك سجدتين من احدى الاوليين فعليه سجدة

وركعة

وركعة فيجمع بين الكل ولو ترك اربع سجدات يسجد سجدتين ويصلي ركعتين والعبرة في هذا للموجود لانها
اقل فهذا رجل سجد سجدتين فان سجدهما في ركعة فقد صلى ركعة فيصلي ركعتين اخريين وان سجدهما في
ركعتين فقد تقيد بكل سجدة ركعة فعليه سجدتان ليتمما ثم يصلي ركعة ففي حال ركعتان وفي حال سجدتان
وركعة فيجمع بين الكل احتياطا او سجد سجدتين ويصلي ركعتين وبعد السجدتين الجلسة مختلف فيها
فاكثرهم على انه لا يقعد على ما مر وبين الركعتين يجلس لا محالة لجواز انها ثالثة فان ترك خمس سجدات
يسجد سجدة ويصلي ركعتين لكن ينبغي ان ينوي بهذه السجدة عن الركعة التي قيدها بالسجدة لانه لو لم
ينو وقد كان قيد الركعة الاولى بالسجدة لا تلتحق هذه السجدة بالركوع الثاني او الثالث على اختلاف
الروايتين فتتقيد له ركعتان تتوقفان على سجدتين فاذا صلى ركعتين قبل ادائها بين السجدتين
اللتين يتم بهما الركعتان المقيدتان فسدت فريضة صلاته فاذا نوى بهذه السجدة عن الركعة التي
تقيدت بتلك السجدة تمت به فبعد ذلك يصلي ركعتين ويقعد بين الركعتين لان هذه ثانيته بيقين فلم
يكن في القعدة شبهة البدعة ولو ترك ست سجدات يسجد سجدتين ويصلي ركعتين لانه اتى بثلاثة
ركوع فيسجد سجدتين ليلتحقا بركوع منها على اختلاف الروايتين فيتم ركعة ثم يصلي ركعة ويقعد
لانعدام شبهة البدعة ثم اخرى ويقعد فرضا هذا اذا كان لم يزد على عدد ركعات صلاته فاما اذا زاد
بان صلى الغداة ثلاث ركعات بان ترك منها سجدة فسدت صلاته وكذلك اذا ترك سجدتين وثلاثا
وان ترك اربعا لم تفسد والاصل في هذه المسائل ان الصلاة متى دارت بين الجواز والفساد يحكم بالفساد
احتياطا وانه من انتقل من الفرض الى النفل وقيد النفل بالسجدة قبل تمام الفرض بان بقي عليه القعدة
الاخيرة او بقي عليه سجدة فسدت صلاته لما مر ان من ضرورة دخوله في النفل خروجه عن الفرض
وقد بقي عليه ركن فتفسد فرضه كما لو اشتغل بعمل اخر قبل تمام الفرض والاصل الاخر انه اذا زاد على
ركعات الفرض ركعة يضم الركعة الزايدة الى الركعات الاصلية وينظر الى عددها ثم ينظر الى سجدات
عددها فيكون سجدات الفجر المزيد ستا لانها مع الركعة الزايدة ثلاث ركعات ولكل ركعة
سجدتان وسجدات الظهر المزيد عشر وسجدات المغرب ثمان ثم ينظر ان كان المتروك اقل من
النصف او النصف يحكم بفساد صلاته لان من الجايز انه اتى في كل ركوع بسجدة فقيد ركعات الفرض
كلها ثم انتقل منها الى الركعة الزايدة وهي تطوع قبل اداء تلك السجدات فتفسد صلاته وان كان
المتروك اكثر من النصف يعلم يقينا ان المفروض مع الزايد لم يتقيدا الكل فان الفجر مع الزايد لم يتقيد
بسجدتين بل لو تقيد يقيد ركعتان لا غير لان ثلاث ركعات لا يتصور ان يقيد بسجدتين فلم
يوجد الانتقال الى النفل بعد وكذا خمس ركعات في الظهر لا يتصور ان يقيد باربع سجدات ولا
المغرب مع الزيادة بثلاث سجدات فلا يتحقق الانتقال الى النفل في كل موضع لم تفسد لكون الموجبات
اقل لا محالة ينظر الى الموجبات في ذلك الفرض ثم يتم الفرض على ما بينا واذا عرف هذه الاصول نقول
اذا صلى الغداة ثلاث ركعات وترك منها سجدة فسدت صلاته لانه ان تركها من الاولى او من الثانية
فسدت لانه لما قيد الثالثة بالسجدة فقد انعقدت نفلا فكان خارجا من الفرض ضرورة دخوله في النفل
فخرج من الفرض وقد بقي عليه منه سجدة فتفسد فرضه كما لو صلى الفرض ركعتين وترك منها سجدة فلم
يسجدها حتى قام وذهب وان تركها في الثالثة لا تفسد فدارت بين الجواز والفساد فيحكم بالفساد
فان ترك سجدتين فكذلك لانه ان ترك سجدة من الاولى وسجدة من الثانية فسدت صلاته لتقيد
كل واحدة من ركعتي الفرض بسجدة ثم دخل في النفل قبل الفراغ من الفرض وكذلك ان ترك سجدة من
احدى الاوليين وسجدة من الثالثة لانه ترك سجدة من الاوليين يكفي فساد الفرض لما قلنا وان

تركهما من الثالثة لا تفسد فرضه لانه قد صلى ركعتين كل ركعة بسجدتين فاذا في حالين تفسد وفي
حال يجوز ولو كان يجوز في حالين ويفسد في حال للزم الفساد فههنا اولى وذكر محمد في الاصل
في هذه المسئلة قولين اما احدهما يفسد صلاته والقول الاخر انه لا تفسد صلاته واراد بالقولين
الوجهين اي يحتمل الجواز والفساد على ما بينا فحكم بالفساد ومن المشايخ من حقق القولين فقال
في قول تفسد كما قلنا وفي قول لا تفسد لانه يحمل على ان السجدتين المتروكتين من الثالثة تحريا للجواز
وهذا غير سديد لانه لو كان كذلك لوجب ان يكون فيما اذا ترك سجدة واحدة قولان في قول لا تفسد
لانه تحمل على انه تركها من الثالثة تحريا للجواز وكذلك لو ترك ثلاث سجدات تفسد لما قلنا ولو
ترك اربع سجدات لا تفسد لان المتروك اكثر من النصف وهذا الرجل ما سجد الا سجدتين سجد
سجدهما في ركعتين او في ركعة واحدة فلم يصر بذلك خارجا من الفرض الى النفل لان الزايد على الركعة
اقل من ركعة فلم يصر منتقلا الى النفل بعد فلا يفسد فرضه وعليه ان يسجد سجدتين ويتشهد
ولا يسلم ثم يقوم ويصلي ركعة كاملة لانه قد اتى بسجدتين فان كان اتى بهما في ركعتين فعليه سجدتان
لا غير وان كان اتى بهما في ركعة واحدة فعليه ركعة كاملة فيجمع بينهما لكل احتياطا فيسجد سجدتين
اولا ويتشهد ثم يقوم ويصلي ركعة لما ذكرنا فيما بعد وجار هذا كما اذا صلى الغداة ركعتين وترك
منها سجدتين وجوابه ما ذكرنا كذا ههنا وكذلك لو ترك خمس سجدات انه لا تفسد لان هذا الرجل
ما صلى الا ركعة واحدة فيسجد سجدة اخرى ليتم الركعة ثم يصلي ركعة اخرى كما اذا صلى الغداة
ركعتين وترك منها ثلاث سجدات والجواب فيه ما ذكرنا فكذا ههنا وكذلك لو ترك ست سجدات لانه
لم يسجد شيئا وانما ركع ثلاث ركوعات فياتي بسجدتين حتى يصير ركعة كاملة ثم يصلي ركعة اخرى
كما اذا صلى الفجر ركعتين وترك منها اربع سجدات وعلى هذا اذا صلى الظهر او العصر او العشا خمسا
وترك منها سجدة فسدت صلاته بجواز انه تركها من احدى الاربع الاول فيصير شروعه في التطوع خارجا من
الفرض وعليه سجدة من الفريضة فصار كما لو صلى الظهر اربعا وترك منها سجدة ثم قام وذهب وكذا لو ترك منها سجدتين
فكذلك لجواز ان تركها من الاربع الاول وكذلك ان ترك ثلاثا او اربعا او خمسا لاحتمال انه ترك من كل ركعة من
خمس ذلك جهة الفساد ولو ترك ست سجدات لا تفسد لان المتروك ههنا اكثر لانه ما سجد الا اربع سجدات
فيسجد اربع سجدات اخر ثم يقوم ويصلي ركعتين ويكون كما اذا صلى اربع ركعات وترك منها اربع سجدات
والجواب والمعنى فيه ما ذكرنا هنالك كذا ههنا وكذلك لو ترك منها سبعا او ثمانيا او تسعا او عشرا فالجواب
فيه كالجواب فيما اذا صلى اربعا وترك ثلاث سجدات او سجدتين او سجدة او لم يسجد راسا لا يختلف
الجواب ولا المعنى وقد مر ذلك كله وكذلك لو صلى المغرب اربع ركعات وترك منها سجدة او سجدتين او ثلاثا
او اربعا فسدت صلاته لما ذكرنا في الظهر والعصر اذا صلاهما خمسا وترك منها خمس سجدات او اقل ولو
ترك منها خمس سجدات او ستا او سبعا لا تفسد وينظر الى المودى ويكون حكمه حكم ما اذا صلى المغرب ثلاثا
وترك منها ثلاث سجدات او اربعا او خمسا وههنا ينظر الى المودى من السجدات فيضم الى كل سجدة اداها
سجدة ثم يتم صلاته على نحو ما ذكرنا هنالك كذا ههنا ولو كبر رجل خلف الامام ثم نام فصلى امامه اربع ركعات
وترك من كل ركعة سجدة ثم احدث فقدم النايم بعد ما انتبه فانه ينبغي لهم حتى لا يتبعوه فيصلي ركعة
وسجدة ثم يسجد فيتبعه القوم في السجدة الثانية وكذا يصلي الثانية والثالثة والرابعة والامام مسيء
بتقديمه النايم فينبغي له ان يقدم من ادرك اول صلاته وكذا لو لم ينم ولكنه احدث فتوضأ ثم جاء فقدمه
فهنا حكمه مسائل كذا وفيهما لا ينبغي للامام ان يقدمه ولا له ان يتقدم لانه لا يقدر على اتمام الصلاة
على الوجه لانه ان اشتغل بقضاء السجدات كما وجب على الامام الاول لصار مرتكبا مكروها لانه مدرك

والمدرك

والمدرك ياتي بالاول فالاول وان ابتدا بالاول فالاول تفسد لحاجة القوم الى زيادة مكث في الصلاة فانه يحتاج
الى ان يشير اليهم لئلا يتبعوه في كل ركعة مع سجدة فاذا سجد السجدة الثانية يتابعونه لانهم صلوا الركعات فليس لهم
ان يصلوا ثانيا فلما كان تقدمه يؤدي الى احد امرين مكروهين لا ينبغي للامام ان يقدمه ولا ان يتقدم هو
وان تقدم مع هذا واشتغل بالمتروكات اولا وتابعه القوم جاز لكونه خليفة الامام الاول ثم وان كانت هذه
السجدات لا تحتسب من صلاته لا يضر اقتدا المفترض بالمتنفل لان هنا لا تفسد منه نفلا بل هو في ادا هذه الافعال
قايم مقام الاول وجعل كانه يؤدي الفرض نظيره ما ذكرنا فيما تقدم ان اماما لو رفع راسه من الركوع فسبقه
الحدث فقدم رجلا جاء ساعتئذ فتقدم انه يتم صلاة الامام فيسجد سجدتين ثم يقوم الى الركعة الثانية وان
كانت السجدتان غير محسوبتين في حقه فان الواجب عليه ان يقضي الركعة التي سبق بها سجدتيها مع
ذلك جاز امامته لان السجدتين فرضا على الامام الاول وهو قايم مقامه ولو بدا بالاول فالاول يصلي ركعة
ويشير الى القوم لئلا يتبعوه لانهم صلوا هذه الركعة سجدة فاذا سجد السجدة الثانية تابعه القوم لانهم لم يسجدوا
هذه السجدة هكذا في الركعات كلها فاذا فعل هكذا جازت صلاته وصلاة القوم عند بعض مشايخنا وعند بعضهم
تفسد صلاة الكل وانما وقع الاختلاف بينهم لان محمدا قال في الكتاب بعد ما حكى جواب ابي حنيفة انه يصلي الاول
فالاول والقوم لا يتابعونه في كل ركعة فاذا انتهى الى السجدة تابعوه حكى محمد هذا ثم قال قلنا ما تفسد عليه قال
فلما اذا تلك لان الامام مرة يصير ماما للقوم وغير امام فهذا قبيح ولو كان هذا ركعة استحسنت في ركعة
ذكر محمد سواله ولم يذكر جواب ابي حنيفة فمن مشايخنا من جعل حكايته هذا السوال مع ترك الجواب اخبارا
عن الرجوع وقال لا تفسد صلاته واعتمد على ما احتج به محمد وتقديره ان الاستخلاف ينبغي ان لا يجوز لان
الموتم يصير اماما وبين كونه موتما تابعا وبين كونه اماما متبوعا منافاة والصلاة في نفسها لا يتجزى حكما
فمن كان في بعضها تابعا لا يجوز ان يصير متبوعا في شي منها لان صيرورته تابعا في شي بمنزلة صيرورته تابعا
في الكل لضرورة عدم التجزي وكذا صيرورته متبوعا في بعض يصير بمنزلة صيرورته متبوعا في الكل لعدم التجزي
فاذا كان في بعضها جميعا تابعا وفي بعضها متبوعا كانه في الكل تابع وفي الكل متبوع حكما لعدم التجزي حكما وذا لا
يجوز لا انا جوزنا الاستخلاف بالنص فيتقدر الجواز بقدر ما ورد فيه النص والنص ما ورد فيما يصير
اماما مرة ثم يصير موتما وهنا في كل ركعة يؤديها موتم واذا انتهى الى السجدة المتروكة من كل ركعة يصير اماما
فبقي على اصل ما يقتضيه الدلايل وقول محمد استحسنت هذا في ركعة واحدة اراد بذلك ان الامام لو ترك سجدة
لا غير من ركعة فاستخلف هذا النايم وابتدا الاول فالاول فالقوم يمكثون بلوغه تلك السجدة فاذا سجدها
سجدوا معه ثم بعده يصير موتما ففي هذا القياس ان تفسد لانه يصير اماما مرة وموتما مرتين الا انا استحسنا
وقلنا انه يجوز لان مثل هذا في الجملة جاين فان الامام اذا سبقه الحدث فقدم مسبوقا يجوز وقبل الاستخلاف
كان موتما وبعد الاستخلاف الى تمام صلاة الامام كان اماما ثم اذا تاخر وقدم غيره حتى سلم وقام الى قضا ما سبق
عاد موتما من وجه بدليل انه لو اقتدى به غيره لم يجزه ما في مسئلتنا فيصير اماما وموتما مرارا الا ان اكثر مشايخنا
جوزوا وقالوا لا تفسد صلاته ولا يجعل هذا رجوعا من ابي حنيفة مع عدم النص على الرجوع ويحتمل انه اجاب
ابو حنيفة ومحمد لم يدل الجواب ووجه ذلك ان جواز الاستخلاف ثبت نصا يكون معقول المعنى وهو الحاجة
الى اصلاح الصلاة على ما بينا فيما تقدم والحاجة ههنا متحققة فيجوز وقوله انه بين كون الشخص الواحد تابعا
ومتبوعا منافاة فلذلك في شي واحد مسلم فاما في شيين فلا والصلاة افعال متغايرة حقيقة فجاز ان يكون الشخص
تابعا في بعضها متبوعا في بعض وقد تبين ان الصلاة متجزية حقيقة لانها افعال متغايرة الا في حق الجواز
والفساد وهذا لان التبعيض موجود حقيقة فان تقادم يكون بخلاف الحقيقة فلا يثبت الا بالشرع وفي حق الجواز
والفساد قام الدليل بخلاف الحقيقة فغير ثم يبقى متبعضه متجزية في حقهما فاما في حق التبعية والمتبوعية في غيرهما

اوان الحاجة انعقد الاجماع وفي اوان الحاجة لا اجماع والحقائق تتبدل بتبدل الدليل الموجب للتبدل والتغير ولا دليل في هذه
الحالة بل ورد الشرع بتقرير هذه الحقيقة حيث جوز الاستخلاف نعم ان الاستخلاف عند الحاجة جائز وكون الانسان
مرة تابعا ومرة متبوعا غير تابع ويتطرق الى الحاجة لا الى ورود الشرع في كل حال من احوال الحاجة الا ترى انه في الركعة
الواحدة انما استحسن محمد لم يرد الشرع الخاص وما استدل به من مسألة المسبوق لم يرد الشرع الخاص فيه
وانما جاز لما ذكرنا من اعتبار الحقيقة في موضع لم يرد الشرع بتغييرها ومن جعل ورود الشرع بالجواز لدى
الحاجة ورودا في محل تحققت الحاجة الا ترى ان الشرع لم يرد بصلاة واحدة بالائمة الخمسة ومع ذلك جاز عند
الحاجة وكذا الواحد انما يتم فسبق الامام الحدث تعين هذا الواحد للامامة فاذا جاء الاول صار مقتديا به ثم
لو سبق الثاني حدث تعين الاول للامامة ثم اذا جاء هذا الثاني وسبق الاول الحدث تعين هذا الثاني للامامة
هكذا مرارا لكن لما تحققت الحاجة جوز وجعل النص الوارد بالاستخلاف واردا في كل محل تحققت الحاجة فكذا
هذا والله اعلم

فصل واما صلاة الجمعة فالكلام فيها يقع في مواضع في بيان فرضيتها وفي بيان كيفية الفرضية
وفي بيان شرائطها وفي بيان شروطها وفي بيان ما يفسدها وفي بيان حكمها اذا فسدت او خرج وقتها وفي بيان
ما يستحب يوم الجمعة وما يكره فيه اما الاول فالجمعة فرض لا يسع تركها ويكفر جاحدها والدليل على فرض الجمعة
الكتاب والسنة واجماع الامة اما الكتاب فقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة
فاسعوا الى ذكر الله قيل ذكر الله هو صلاة الجمعة وقيل هو الخطبة وكل ذلك حجة لان السعي الى الخطبة انما يجب
لاجل الصلاة بدليل ان من سقطت عنه الصلاة لم يجب عليه السعي الى الخطبة فكان فرض السعي الى الخطبة
فرضا الى الصلاة ولان ذكر الله تعالى يتناول الصلاة ويتناول الخطبة من حيث ان كل واحد منهما ذكر الله
تعالى واما السنة فالحديث المشهور وهو ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله عز وجل فرض
عليكم الجمعة في مقامي هذا في يومي هذا في شهري هذا في سنتي هذه فمن تركها في حياتي او بعد مماتي استخفافا
بها وجحودا عليها وتهاونا بحقها وله امام عادل او جائر فلا جمع الله شمله ولا بارك له في امره الا ولا صلاة
له الا ولا زكاة له الا ولا حج له الا ولا صوم له الا ان يتوب فمن تاب تاب الله عليه. وروي عن ابن عمر عن رسول
الله صلى الله عليه انه قال من ترك ثلاث جمع تهاونا طبع على قلبه ومثل هذا الوعيد لا يلحق الا بترك الفرض
وعليه اجماع الامة

فصل واما كيفية فرضيتها فقد اختلف فيها قال ابو حنيفة وابو يوسف ان فرض
الوقت هو الظهر في حق المعذور وغير المعذور لكن غير المعذور وهو الصحيح المقيم الحر مأمور باسقاطه
باداء الجمعة حتما والمعذور مأمور باسقاطه على سبيل الرخصة حتى لو ادى الجمعة يسقط عنه الجمعة
الظهر ويقع الجمعة فرضا فان ترك الرخصة تعود الامامة الى العزيمة ويكون الفرض هو الظهر لا غير
وعن محمد قولان في قول قال الفرض الوقت هو الجمعة ولكن عليه ان يسقط بالظهر رخصة وفي قول قال الفرض
احدهما غير عين ويتعين ذلك بتعيينه فعلا فايهما فعل تبين انه هو الفرض وقال زفر فرض الوقت هو
الجمعة والظهر بدل عنها وهذا كله قول اصحابنا وقال الشافعي الجمعة ظهر قاصر وعندنا هي صلاة مبتدأة
غير صلاة الظهر وفائدة الاختلاف تظهر في بناء الظهر على تحريمة الجمعة فانه خرج وقت الظهر وهو في
صلاة الجمعة فعندنا معاشر اصحابنا يستقبل الظهر وعنده يبنيها ظهرا اما الكلام مع الشافعي فانه احتج بما روي
عن عمر وعائشة انهما قالا انما قصرت الجمعة لاجل الخطبة ولان الوقت سبب لوجوب الظهر والوقت متى
جعل سببا لوجوب صلاة كان سببا لوجوبها في كل يوم كما في اوقات الصلوات ثم اذا وجد سبب
القصر يقصر كما يقصر بعذر السفر وههنا وجد سبب القصر وهو الخطبة ومشقة قطع المسافة الى الجامع
ولنا ان الجمعة مع الظهر صلاتان متغايرتان لانهما تختلفان شروطا لما نذكر اختصاص الجمعة بشرائط
ليست للظهر والفرض الواحد لا يختلف مشروطه بالقصر فكانا غيرين فلا يجوز بناء احدهما على الاخر كصلاتي

العصر على الظهر بعد خروج وقت الظهر واما حديث عمر وعائشة فمعناه بيان علة القصر ما ليس فيه ان المقصور
ظهر فما ذكر من المعنى غير سديد لان الوقت قد يخلو عن فرضه اداء لعذر من الاعذار كوقت العصر عن العصر
يوم عرفة بعرفة ووقت المغرب عن المغرب ليلة المزدلفة فكذا ههنا جاز ان يخلو وقت الظهر عن الظهر اداء ان
كان لا يخلو عنه وجوبا لكنه يسقط عنه باداء الجمعة على ما نذكر واما الخلاف بين اصحابنا فبناء على الخلاف
في كيفية العمل بالاحاديث المشهورة المتعارضة من حيث الظاهر فانه روي عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم انه قال واول وقت الظهر حين تزول الشمس ونحو ذلك من الاحاديث من غير فصل بين يوم الجمعة
وغيره وقد ورد من الاحاديث المشهورة في فرضية صلاة الجمعة في هذا الوقت بعينه ما ذكرنا والجمع
بينهما فعلا غير مشروع بلا خلاف بين الامة فمحمد على احد قوليه عمل بطريق التناسخ فجعل الآخر وهو حديث
الجمعة ناسخا للاول على ما هو الاصل عند معرفة التاريخ الا انه رخص له ان يسقط الجمعة بالظهر وعلى
القول الآخر قال لانه قام دليل فرضية كل واحدة من الصلاتين ولا سبيل الى القول بفرضيتهما على الجمع
ولهذا لو فعل احدهما ايتهما كانت سقط الفرض عنه فكان الفرض احدهما وانما يتعين بفعله وابو حنيفة
وابو يوسف عملا بالاحاديث بطريق التوفيق كذا العمل بالحديثين اولى من نسخ احدهما وقالا ان فرض
الوقت هو الظهر لكن امر بترك الظهر بالجمعة ليكون عملا بالدليلين بقدر الامكان ولهذا يجب
قضاء الظهر بعد فوت الجمعة وخروج الوقت والقضاء خلف عن الاداء دل ان الاصل هو الظهر اداء لا
لا يصلح خلفا عن ركعتين وزفر يقول لما انتسخ الظهر بالجمعة دل ان الجمعة اصل ولما وجب القضاء
بعد خروج الوقت باداء الظهر دل انه بدل عن الجمعة اذا عرف هذا الاصل تخرج عليه المسائل
فنقول من صلى الظهر يوم الجمعة وهو غير معذور قبل صلاة الجمعة ولم يحضر الجمعة بعد ذلك فلم يؤدها
يقع فرضا عند علمائنا الثلاثة حتى لا يلزمه الاعادة خلافا لزفر اما عند ابي حنيفة وابي يوسف فلانه
ادى فرض الوقت لان فرض الوقت هو الظهر عندهما لكنه امر باسقاطه باداء الجمعة فاذا لم يؤد الجمعة بقي
الفرض ذلك فاذا اداه فقد ادى فرض الوقت فلا يلزمه الاعادة واما عند محمد فعلى احد قوليه الفرض
احدهما غير عين ويتعين بفعله فاذا صلى الظهر تعين فرضا من الاصل وعلى قوله الآخر فرض الوقت
وان كان هو الجمعة وهي العزيمة لكن له ان يسقطها بالظهر رخصة وقد ترخص بالظهر وفي قول زفر لما
كان الظهر بدلا عن الجمعة فانما يجوز البدل عند العجز عن الاصل كما في التراب مع الماء وههنا هو قادر
على الاصل فلا يجزيه البدل فيلزمه الاعادة وعلى هذا يخرج المعذور كالمريض والمسافر اذا صلى الظهر
في بيته وحده انه يقع فرضا في قول اصحابنا جميعا على اختلاف طرقهم اما عند ابي حنيفة وابي يوسف
فلان فرض الوقت هو الظهر الا ان غير المعذور مأمور باسقاطه بالجمعة على طريق الحتم والمعذور مأمور
باسقاطه بالجمعة بطريق الرخصة ولم يترخص فبقيت العزيمة وهي الظهر وقد اداها فيقع فرضا واما
عند محمد فلان الجمعة فرض عليه على طريق العزيمة لكن مع رخصة الترك وقد ترخص بتركها بالظهر
واما على قول زفر فلان المعذور فرض عليه الظهر بدلا عن الجمعة لعذر المرض والسفر وعلى هذا يخرج المعذور
اذا صلى الظهر في بيته ثم شهد الجمعة وصلاها مع الامام انه ينتقض ظهره ويصير تطوعا وفرضه الجمعة
في قول اصحابنا الثلاثة لان القادر مأمور باسقاط الظهر بالجمعة وقد قدر فاذا ادى انعقدت
جمعته فرضا ولا ينعقد فرضا الا بعد انتقاض الظهر لان اجتماع فرضي الوقت لا يتصور فينتقض
ظهره ضرورة انعقاد الجمعة فرضا وعند زفر لا ينتقض ظهره لان الظهر عنده خلف عن الجمعة فكان
شرطه العجز عن الاصل وان تحقق عند الاداء بجميع الخلف فالقدرة على الاصل بعد ذلك لا يبطله واما
غير المعذور اذا صلى الظهر ثم خرج الى الجمعة فهذا على اربعة اوجه احدها اذا خرج من بيته وكان

الامام قد فرغ من الجمعة حين خرج لا ينتقض ظهره بالاجماع والثاني اذا حضر الجامع وشرع في الجمعة واتمها مع الامام ينتقض ظهره عند علمائنا الثلاثة لما ذكرنا واما عند زفر فلا يقع ظهره فرضا اصلا لانه خلت ويشترط له العجز عن الاصل ولم يوجد والثالث اذا شرع في الجمعة ثم تكلم قبل اتمام الجمعة مع الامام ينتقض ظهره في قول ابي حنيفة وفي قول ابي يوسف ومحمد لا ينتقض كذا ذكر الحسن بن زياد الاختلاف في كتاب صلاته والرابع اذا حضر الجامع وقد كان فرغ الامام من الجمعة وحين خرج من بيته كان لم يفرغ فهو على هذا الاختلاف وحاصل الاختلاف ان عند ابي حنيفة بادا بعض الجمعة ينتقض ظهره وكذا موجود ماهو من خصايص الجمعة وهي السعي وعندهما لا ينتقض وجه قولهما ان المسلمين اذا نهوا عن الظهر لضرورة صيرورته الجمعة فرضا لان اجتماع فرضي الوقت لا يتحقق ولم يوجد فلم ينتقض الظهر وهذا لان الحكم ببطلان ما صح وفرغ عنه من حيث الظاهر لا يكون الا عن ضرورة ولا ضرورة قبل تمام الجمعة ووقوعها فرضا ولابي حنيفة ان ما ادي من البعض نعقد فرضا ولن ينعقد الفعل من الجمعة مع الظهر فرضا فكان من ضرورة انعقاد هذا الجزء من الجمعة فرضا ارتفاض الظهر وكذا السعي الى الجمعة من خصايص الجمعة فكان ملحقا بها ولن ينعقد فرضا مع بقا الظهر فرضا فكان من ضرورة وقوعه فرضا ارتفاع الظهر وبه علل الشيخ ابو منصور الماتريدي وعلى هذا اذا شرع الرجل في صلاة الجمعة ثم تذكر ان عليه الفجر فهذا على ثلاثة اوجه اما ان كان بحال لو اشتغل بالفجر لا تفوته الجمعة فعليه ان يقطع الجمعة ويبدا بالفجر ثم بالجمعة مراعاة للترتيب فانه واجب عندنا وان كان بحال لو اشتغل بالفجر تفوته الجمعة والظهر عن الوقت مضى فيها ولا يقطع بالاجماع لان الترتيب عنه ساقط لضيق الوقت وان كان بحال لو اشتغل تفوته الجمعة ولكن يدرك الظهر في الوقت فعلى قول ابي حنيفة وابي يوسف يصلي الفجر ثم يصلي الجمعة ولا يجزيه الجمعة وعلى قول محمد يمضي في الجمعة ولا يقطع لان عنده فرض الوقت هو الجمعة وهو يخاف فوتها لو اشتغل بالفجر فسقط عنه الترتيب كما لو تذكر العشا في صلاة الفجر وهو يخاف طلوع الشمس لو اشتغل بالعشا وعندهما فرض الوقت هو الظهر وانه لا يفوت بالاستغال بالفائتة فلا يسقط الترتيب والله اعلم

فصل

واما بيان شرايط الجمعة فللجمعة شرايط بعضها ترجع الى المصلي وبعضها يرجع الى غيره اما الذي يرجع الى المصلي فستة العقل والبلوغ والحرية والذكورة والاقامة وصحة البدن فلا تجب الجمعة على الصبيان والمجانين والعبيد الا باذن مواليهم والمسافرين والنسا والمرضى اما العقل والبلوغ فلان صلاة الجمعة اختصت بشرايط لم تشترط في ساير الصلوات ثم لما كانا شرطا لوجوب ساير الصلوات فلان يكونا شرطا لوجوب هذه الصلاة اولى واما الحرية فلان منافع العبد مملوكة لمولاه الا فيما استثني وهو ادا الصلوات الخمس على طريق الانفراد دون الجماعة لما في الحضور الى الجماعة وانتظار الامام والقوم تعطيل كثير من المنافع على المولى ولهذا لا يجب عليه الحج والجهاد وهذا المعنى موجود في السعي الى الجمعة وانتظار الامام والقوم فسقط عنه الجمعة واما الاقامة فلان المسافر يحتاج الى دخول المصر وانتظار الامام والقوم فيتخلف عن القافلة فيلحقه الحرج واما المريض فلانه عاجز عن الحضور اذ يلحقه الحرج في الحضور واما المراة فلانها مشغولة بخدمة الزوج ممنوعة عن الخروج الى محافل الرجال لكون الخروج سببا للفتنة ولهذا لا جمعة عليهن والدليل على ان لا جمعة على هولا ما روي جابر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من كان يومن بالله واليوم الاخر فعليه الجمعة الا مسافرا ومملوكا او صبيا او امراة او مريضا فمن استغنى عنها بلهو او تجارة استغنى الله عنه والله غني حميد واما الاعمى فهل يجب عليه اجمعوا انه اذا لم يجد قايدا لا يجب عليه كما لا يجب على الزمن وان وجد من يحمله واما اذا وجد قايدا اما بطريق التبرع او كان له مال يمكنه ان يستاجر قايدا فكذلك في قول ابي حنيفة وفي قول ابي يوسف ومحمد يجب وهو على الاختلاف في الحج اذا كان له زاد وراحلة وامكنه ان يستاجر قايدا

مطلب
شرائط الجمعة

مطلب
واما الحرية فلان منافع العبد

مطلب
على طريق الانفراد دون الجماعة

مطلب
وهو على الاختلاف في الحج اذا كان له زاد وراحلة

او وجد له انسان ان يقوده الى مكة ذاهبا وآتيا لا يجب عليه الحج عند ابي حنيفة وعندهما تجب والمسالة نذكرها في كتاب الحج ان شا الله تعالى ثم هولا الذين لا جمعة عليهم اذا حضروا الجامع وادوا الجمعة فمن لم يكن من اهل الوجوب كالصبي والمجنون فصلاة الصبي يكون تطوعا ولا صلاة للمجنون راسا ومن هو من اهل الوجوب كالمريض والمسافر والعبد والمراة وغيرهم يجزيهم ويسقط عنهم الظهر لان امتناع الوجوب عليهم لما ذكرنا من الاعذار وقد زالت وصار الاذن من المولى موجودا دلالة وقد روي عن الحسن البصري انه قال كان النسا يجمعن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقال لهن لا تخرجن الا تفلات اي غير متطيبات فرق بين هذا وبين الحج في العبد انه اذا ادى الحج مع مولاه لا يحكم بجوازه حتى يواخذ بحجة الاسلام بعد حريته والفرق ان المنع من الجمعة كان نظرا للمولى والنظر هنا في الحكم بالجواز لانا لو لم يجوز فقد تعطلت منافعه على المولى لوجب عليه الظهر فتعطل عليه منافعه ثانيا فينقلب النظر ضررا وذا ليس بحكمة فتبين في الاخر ان النظر في الحكم بالجواز نصا ومادونا دلالة كالعبد المحجور عليه اذا اجر نفسه انه لا يجوز ولو سلم من العمل يجوز ويجب كمال الاجر لما ذكرنا كذا هنا بخلاف الحج فان هناك لا يتبين ان النظر للمولى في الحكم بالجواز لانه لا يواخذ للحال بشي اخر اذا لم يحكم بجوازه بل يخاطب بحجة الاسلام بعد الحرية فلا يتعطل على المولى منافعه فهو الفرق واما الشرائط التي ترجع الى غير المصلي فخمسة في ظاهر الروايات المصر الجامع والسلطان والخطبة والجماعة والوقت اما المصر الجامع فشرط وجوب الجمعة وشرط صحة ادايها عند اصحابنا حتى لا تجب الجمعة الا على اهل المصر ومن كان ساكنا في توابعه وكذا لا يصح ادا الجمعة الا في المصر وتوابعه فلا تجب على اهل القرى التي ليست من توابع المصر ولا يصح ادا الجمعة فيها وقال الشافعي المصر ليس بشرط للوجوب ولا لصحة الادا فكل قرية يسكنها اربعون رجلا من الاحرار المقيمين لا يظعنون عنها شتا ولا صيفا تجب عليهم الجمعة ويقام بها الجمعة واحتج بما روي عن ابن عباس انه قال ان اول جمعة جمعت في الاسلام بعد الجمعة بالمدينة لجمعة جمعت بجواثا وهي قرية من قرى عبد القيس بالبحرين وروي عن ابي هريرة انه كتب الى عمر يساله عن الجمعة بجواثا فكتب اليه ان اجمع بها وحيث ما كنت ولان جواز الصلاة مما لا يختص بمكان دون مكان كساير الصلوات ولنا ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا جمعة ولا تشريق الا في مصر جامع وعن علي انه قال لا جمعة ولا تشريق ولا اضحى الا في مصر جامع وكذا النبي صلى الله عليه وسلم كان يقيم الجمعة بالمدينة وما روي الاقامة حولها وكذا الصحابة فتحوا البلاد وما نصبوا المنابر الا في الامصار فكان ذلك اجماعا منهم على ان المصر شرط ولان الظهر فريضة فلا تترك الا بنص قاطع والنص ورد بتركها الى الجمعة في الامصار ولهذا لا يودي الجمعة في البوادي ولان الجمعة من اعظم الشعاير فيختص بمكان اظهار الشعاير وهو المصر واما الحديث فقد قيل ان جواثا مصر بالبحرين واسم القرية تنطلق على البلدة العظيمة لانها اسم لما اجتمع فيها البيوت قال الله تعالى وكاين من قرية هي اشد قوة من قريتك التي اخرجتك اهلكناهم وهي مكة وقال عز وجل واسال القرية التي كنا فيها والمراد منه هو مصر وما ذكر من المعنى غير سديد لانه يبطل بالبوادي ثم لا بد من معرفة حد المصر الجامع ومعرفة ما هو من توابعه اما المصر الجامع فقد اختلفت الاقاويل في تحديده ذكر الكرخي ان المصر الجامع ما اقيمت فيه الحدود ونفذت فيه الاحكام وعن ابي يوسف روايات ذكر في الاملا كل مصر فيه منبر وقاض ينفذ الاحكام ويقيم الحدود فهو مصر جامع يجب على اهله الجمعة وفي رواية قال اذا اجتمع في قرية من لا يسعهم مسجد واحد بنى لهم جامع ونصب لهم من يصلي بهم الجمعة وفي رواية لو كان في القرية عشرة الاف او اكثر امرتهم باقامة الجمعة فيها وقال بعض اصحابنا المصر الجامع ما يتعيش فيها كل محترف بحرفته من سنة الى سنة من غير ان يحتاج الى الانتقال الى حرفة اخرى وعن ابي عبد الله البلخي انه قال احسن ما قيل فيه اذا كانوا بحال لو اجتمعوا في اكبر مساجدهم لم يسعهم ذلك حتى احتاجوا الى بنا مسجد الجمعة

فهو مصر تقام فيه الجمعة وقال سفيان الثوري المصر الجامع ما يعده الناس مصرا عند ذكر الامصار المطلقة
وسئل ابو القاسم الصفار عن حد المصر الذي يجوز فيه الجمعة فقال ان يكون لهم منعة لو جاءهم عدو
قدروا على دفعه فحينئذ جاز ان يمصر وتمصره ان ينصب فيه حاكم عدل يجري فيه حكما من الاحكام وهو ان
يتقدم اليه خصمان فيحكم بينهما وروي عن ابي حنيفة انه بلدة كبيرة فيها سكك واسواق ولها رساتيق وفيها
وال ينصف المظلوم من الظالم بحشمه وعلمه او علم غيره والناس يرجعون اليه في الحوادث وهو
الاصح واما تفسير توابع المصر فقد اختلفوا فيها روي عن ابي يوسف ان المعتبر سماع النداء ان كان موضعا
يسمع فيه النداء من المصر فهو من توابع المصر والا فلا وقال الشافعي ان كان في القرية اقل من اربعين فعليهم
دخول المصر اذا سمعوا النداء وروى ابن سماعة عن ابي يوسف كل قرية متصلة بربض المصر فهو من توابعه
وان لم تكن متصلة بالربض فليس من توابع المصر وقال بعضهم ما كان خارجا عن عمران المصر فليس من توابعه
وقال بعضهم المعتبر فيه قدر ميل وهو ثلث فرسخ وقال بعضهم ان كان قدر ميل او ميلين فهو من توابع المصر
والا فلا وبعضهم قدره بستة اميال ومالك قدره بثلاثة اميال وعن ابي يوسف انها تجب في ثلاث فراسخ
وعن الحسن البصري انها تجب في اربع فراسخ وقال بعضهم ان امكنه ان يحضر الجمعة ويبيت باهله من غير
تكلف يجب عليه والا فلا وهذا حسن ويتصل بهذا اقامة الجمعة في ايام الموسم بمنى قال ابو حنيفة وابو
يوسف يجوز اقامة الجمعة بها اذا كان المصلي بهم الجمعة هو الخليفة او امير العراق او امير الحجاز او امير
مكة سوا كانوا مقيمين او مسافرين او رجلا مأذونا من جهتهم ولو كان المصلي بهم الجمعة امير الموسم
وهو الذي امر بتسوية امور الحاج لا يجوز سوا كان مسافرا او مقيما لانه غير مأمور باقامة الجمعة
الا اذا كان مأذونا من جهة امير العراق او امير مكة وقيل ان كان مقيما يجوز وان كان مسافرا لا يجوز
والصحيح هو الاول وقال محمد لا يجوز الجمعة بمنى واجمعوا انه لا تجوز الجمعة بعرفات وان اقامها
امير العراق او الخليفة بنفسه وقال اصحابنا ان الخلاف بين اصحابنا في هذا بناء على انه يعني من توابع مكة
عندهما وعند محمد ليس من توابعها وهذا غير سديد لان بينهما اربع فراسخ وهذا قول بعض الناس
في تقدير التوابع فاما عندنا فبخلافه على ما مر والصحيح ان الخلاف فيه بناء على ان المصر الجامع شرط
عندنا الا ان محمدا يقول ان منى ليس بمصر جامع بل هو قرية فلا تجوز الجمعة بها كما لا يجوز بعرفات وهما
يقولان انها تتمصر في ايام الموسم لان لها ابنية وسكك ينقل اليها الاسواق ويحضرها وال يقيم الحدود وينفذ
الاحكام فالتحق بسائر الامصار بخلاف عرفات فانها مفازة فلا تتمصر باجتماع الناس وحضرة السلطان
وهل تجوز صلاة الجمعة خارج المصر منقطعا عن العمران ام لا ذكر في الفتاوى رواية عن ابي يوسف
ان الامام اذا خرج يوم الجمعة مقدار ميل او ميلين فحضرته الصلاة فصلى جاز وقال بعضهم لا يجوز
الجمعة خارج المصر منقطعا عن العمران وقال بعضهم على قول ابي حنيفة وابي يوسف يجوز وعلى قول
محمد لا يجوز كما اختلفوا في الجمعة بمنى واما اقامة الجمعة في مصر واحد في موضعين فقد ذكر الكرخي انه لا
بأس ان يجمع في موضعين او ثلاثة عند محمد هكذا ذكر وعن ابي يوسف روايتان في رواية قال لا يجوز
الا اذا كان بين موضعي الاقامة نهر عظيم كدجلة ونحوها فيصير بمنزلة مصرين وقيل انما يجوز على قوله
اذا كان لا جسر على النهر فاما اذا كان عليه جسر فلا لان له حكم مصر واحد وكان يأمر بقطع الجسر يوم الجمعة
حتى ينقطع الوصل وفي رواية قال يجوز في موضعين اذا كان المصر عظيما ولم يجز في الثلاث وان كان
بينهما نهر صغير لا يجوز فان ادوها في موضعين فالجمعة لمن سبق فيهما فان للآخرين ان يعيدوا الظهر
وان ادوها معا وكان لا يدري كيف كان لا تجوز صلاتهم وروى محمد عن ابي حنيفة انه يجوز الجمع في موضعين
او ثلاثة او اكثر من ذلك وذكر محمد في نوادر الصلاة وقال لو ان اميرا امر انسانا بان يصلي بالناس الجمعة

في

في المسجد الجامع وانطلق هو الى حاجة له ثم دخل مسجدا من بعض المساجد وصلى الجمعة قال يجزئ اهل المسجد
الجامع ولا تجزيه الا ان يكون اعلم الناس بذلك فيجوز وهذا الجمعة في موضعين وقال ايضا لو خرج الامام
يوم الجمعة للاستسقاء يدعو وخرج معه ناس كثير وخلف انسانا يصلي بهم في المسجد الجامع فلما حضرت الصلاة
صلى بهم الجمعة في الجبانة وهي على قدر غلوة من مصره وصلى خليفته في المصر في المسجد الجامع قال يجزيهما جميعا
فهذا يدل على ان الجمعة تجوز في موضعين في ظاهر الرواية وعليه الاعتماد انه يجوز في موضعين ولا يجوز
في اكثر من ذلك فانه روي عن علي رضي الله عنه انه كان يخرج الى الجبانة في العيد ويستخلف في المصر من
يصلي لضعفة الناس وذلك بمحضر من الصحابة ولما جاز هذا في صلاة العيد فكذا في صلاة الجمعة لانهما
في اختصاصهما بالمصر سيان ولان الحرج يندفع عند كثرة الزحام بموضعين غالبا فلا يجوز اكثر من ذلك
وما روي عن محمد في الاطلاق في ثلاث مواضع محمول على موضع الحاجة والضرورة فاما السلطان فشرط اداء الجمعة
عندنا حتى لا تجوز اقامتها بدون حضرته او حضرة نائبه وقال الشافعي ليس بشرط لان هذه صلاة مكتوبة فلا يشترط
لاقامتها السلطان كسائر الصلوات ولنا ان النبي صلى الله عليه وسلم شرط الامام لالحاق الوعيد بتارك الجمعة
بقوله في ذلك الحديث وله امام عادل او جائر وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اربع الى الولاة وعد منها
الجمعة ولانه لو لم يشترط السلطان يؤدي الى الفتنة لان هذه صلاة تؤدى بجمع عظيم والتقدم على جميع اهل المصر
يعد من باب الشرف واسباب العلو والرفعة فيتسارع الى ذلك كل من جبل على علو الهمة والميل الى الرياسة
فيقع بينهم التجاذب والتنازع وذلك يؤدي الى التقاتل والتفاني ففوض ذلك الى الوالي ليقوم به او
ينصب من رآه اهلا له فيمتنع غيره من الناس عن المنازعة لما يرى من طاعة الوالي او خوفا من عقوبته ولانه
لو لم يفوض الى السلطان لا يخلو اما ان يؤدي كل طائفة حضروا الجامع فيؤدي الى تفويت فائدة الجمعة وهي
اجتماع الناس لاحراز الفضيلة على الكمال واما ان لا يؤدي الا مرة واحدة فكانت الجمعة للاولين وتفوت
عن الباقين فاقتضت الحكمة ان يكون اقامتها متوجهة الى السلطان ليقيمها بنفسه او بنائبه عند حضور
عامة اهل البلدة مع مراعاة الوقت المستحب والله اعلم هذا اذا كان السلطان او نائبه حاضرا فاما اذا لم يكن
اما بسبب الفتنة او بسبب الموت ولم يحضر الآخر بعد حتى حضرت الجمعة ذكر الكرخي انه لا بأس ان يجمع الناس
على رجل يصلي بهم الجمعة وهكذا روي عن محمد ذكره في العيون لما روي ان عثمان لما حوصر قدم الناس عليا
فصلى بهم الجمعة وروي في العيون عن ابي حنيفة في والي مصر مات ولم يبلغ الخليفة موته حتى حضرت الجمعة
فان صلى بهم خليفة الميت او صاحب الشرط او القاضي اجزاهم وان قدم الامام رجلا لم يجز لان هؤلاء قائمون
مقام الاول في الصلاة حال حياته فكذا بعد وفاته ما لم يفوض الخليفة الولاية الى غيره وذكر في نوادر الصلاة
ان السلطان اذا كان يخطب فجاء سلطان آخر ان امره ان يتم الخطبة يجوز ويكون ذلك كالعقد للخطبة ويجوز
ان يصلي بهم الجمعة لانه خطب بامره فصار نائبا عنه وان لم يأمره بالاتمام ولكنه سكت حتى اتم الاول الخطبة
فاراد الثاني ان يصلي بتلك الخطبة لا يجوز وله ان يصلي الظهر لان سكوته يحتمل ان يكون امرا ويحتمل
ان لا يكون امرا فلا يعتبر مع الاحتمال وكذلك اذا حضر الثاني وقد فرغ الاول من خطبته فصلى الثاني بتلك
الخطبة لا يجوز لانها خطبة امام معزول ولم يوجد الخطبة من الثاني والخطبة شرط وهذا كله اذا علم الاول
حضور الثاني وان لم يعلم فخطب وصلى والثاني ساكت يجوز لانه لا يصير معزولا الا بالعلم كالوكيل الا اذا
كتب اليه كتابا بالعزل او ارسل اليه رسولا فصار معزولا واما العبد اذا كان سلطانا فجمع بالناس او امر غيره
جاز وكذا اذا كان حرا مسافرا وهذا قول اصحابنا الثلاثة وقال زفر شرط صحة الجمعة هو الامام الذي
هو حر مقيم حتى اذا كان عبدا او مسافرا لا يصح منه اقامة الجمعة وجه قول زفر انه لا جمعة على العبد والمسافر
قال النبي صلى الله عليه وسلم اربعة لا جمعة عليهم المسافر والمريض والعبد والمرأة فلو جمع الناس كان متطوعا

في اداء الجمعة واقتدا المفترض بالمتنفل لا يجوز ولنا ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه صلى الجمعة بالناس
عام فتح مكة وكان مسافرا حتى قال لهم في صلاة الظهر بعد ما صلى ركعتين وسلم اتموا صلاتكم يا اهل مكة فانا
قوم سفر وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اطيعوا السلطان ولو امر عليكم عبد حبشي فلو لم يجز اماما
لم تفترض طاعته ولانهما من اهل الوجوب الا انه رخص لهما التخلف عنها لاشتغال باسباب السفر
وخدمة المولى نظرا فاذا حضرا الجامع لم يسلكا طريق الترخص واختارا العزيمة فيعود حكم العزيمة ويلتحق
بالاحرار المقيمين كالمسافر اذا صام رمضان فيصح الاقتدا به وبه تبين ان هذا اقتدا المفترض بالمفترض
فيصح واما المراة والصبي العاقل فلا يصح منهما اقامة الجمعة لانهما لا يصلحان للامامة في ساير الصلوات
ففي الجمعة اولى الا ان المراة اذا كانت سلطانا فامرت رجلا صالحا للامامة حتى يصلي بهم الجمعة جاز لان
المراة تصلح سلطانا او قاضية في الجملة فيصح انابتها والله اعلم واما الخطبة فالكلام في الخطبة في مواضع
في بيان كونها شرطا لجواز الجمعة وفي بيان وقت الخطبة وفي بيان كيفية الخطبة ومقدارها وفي بيان ما هو
المسنون في الخطبة وفي بيان محظورات الخطبة اما الاول فالدليل على كونها شرطا قوله تعالى فاسعوا الى
ذكر الله والخطبة ذكر الله فتدخل الخطبة في الامر بالسعي من حيث هي ذكر الله تعالى والمراد من الذكر الخطبة
امر بالسعي الى الخطبة فدل على وجوبها وكونها شرطا لانعقاد الجمعة وعن عمر وعايشة رضي الله عنهما انهما
قالا انما قصرت الصلاة لاجل الخطبة اخبرا ان شطر الصلاة سقط لاجل الخطبة وشطر الصلاة كان
فرضا فلا يسقط الا لتحصيل ما هو شرط فرض ولان ترك الظهر بالجمعة عرف بالنص والنص ورد بهذه
الهيئة وهي وجوب الخطبة ثم هي وان كانت قايمة مقام ركعتين شرط وليست بركن لان صلاة الجمعة لا
تقام بالخطبة فلم تكن من اركانها واما وقت الخطبة فوقت الجمعة وهو وقت الظهر لكن قبل صلاة الجمعة لما
ذكرنا انها شرط الجمعة وشرط الشي يكون سابقا عليه وهكذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ووقت
الخطبة بعرفات قبل الصلاة ايضا لكنها سنة لتعليم المناسك واما الخطبة في العيدين فوقتها بعد
الصلاة وهي سنة كما نذكر ان شا الله تعالى واما كيفية الخطبة ومقدارها فنقول قال ابو حنيفة ان الشرط
ان يذكر الله تعالى على قصد الخطبة كما نقرا فيه في الامالي تفسيرا قل الذكر ام كثر حتى لو سبح او هلل او
حمد على قصد الخطبة اجزاه وقال ابو يوسف ومحمد الشرط ان ياتي بكلام يسمى خطبة في العرف وقال الشافعي
الشرط ان ياتي بخطبتين بينهما جلسة لان الله تعالى قال فاسعوا الى ذكر الله وهذا الذكر مجمل فسره
النبي صلى الله عليه وسلم بفعله وتبين ان الله تعالى امر بخطبتين ولهما ان الشرط هو الخطبة والخطبة
في المتعارف اسم لما يشتمل على تحميد الله تعالى والثنا عليه والصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم
والدعا للمسلمين والوعظ والتذكير لهم فينصرف المطلق الى المتعارف ولابي حنيفة رحمه الله تعالى
طريقان احدهما ان الواجب هو مطلق ذكر الله تعالى بقوله عز وجل فاسعوا الى ذكر الله وذكر الله تعالى
معلوم لا جهالة فيه فلم يكن مجملا لانه لطاوع العمل من غير بيان تقترن به فتقييده بذكر يسمى خطبة او بذكر
طويل لا يجوز الا بدليل والثاني ان يقيد ذكر الله تعالى بما يسمى خطبة لكن اسم الخطبة في حقيقة اللغة يقع
على ما قلنا فانه روي عن عثمن انه لما استخلف خطب في اول جمعة فلما قال الحمد لله ارتج عليه فقال انتم
الى امام فعال احوج منكم الى امام قوال وان ابا بكر وعمر رضي الله عنهما كانا يعدان لهذا المكان مقالا وستاتيكم
الخطب من بعد واستغفر الله لي ولكم ونزل وصلى بهم الجمعة وكان ذلك بمحضر من المهاجرين والانصار وصلوا خلفه
وما انكروا عليه صنيعه مع انهم كانوا موصوفين بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر فكان هذا اجماعا من الصحابة
على ان الشرط هو مطلق ذكر الله تعالى ومطلق ذكر الله تعالى يقع على ما ينطلق عليه اسم الخطبة لغة وان
كان لا ينطلق عليه عرفا وتبين بهذا ان الواجب هو الذكر لغة وعرفا وقد وجد وذكر هو خطبة لغة وان لم

يسم

يسم خطبة في العرف وقد اتي به وهذا لان العرف انما يعتبر في معاملات الناس فيكون دلالة على غرضهم فاما
في امر بين العبد وبين ربه تعالى فتعتبر فيه حقيقة اللفظ لغة وقد وجد على ان هذا القدر من الكلام يسمى
خطبة في المتعارف الا ترى الى ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال للذي قال من يطع الله ورسوله
فقد رشد ومن عصاهما فقد غوى بئس الخطيب انت سماه خطيبا بهذا القدر من الكلام واما سنن الخطبة فمنها
ان يخطب خطبتين على ما روى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة انه قال ينبغي ان يخطب خطبة خفيفة يفتتح فيها بحمد
الله تعالى ويثني عليه ويتشهد ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويعظ ويذكر ويقرا سورة ثم يجلس جلسة خفيفة
ثم يقوم فيخطب خطبة اخرى يحمد الله تعالى ويثني عليه ويتشهد ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم
ويدعو للمؤمنين والمؤمنات ويكون قدر الخطبة قدر سورة من طوال المفصل لما روى جابر بن سمرة ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم كان يخطب خطبتين قايما يجلس بينهما جلسة خفيفة ويتلو ايا من القران وكان الشيخ
الامام ابو بكر محمد بن الفضل البخاري يستحسن ان يقرا الخطيب في خطبته يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا
ثم القعدة بين الخطبتين سنة عندنا وكذا القراة في الخطبة وعند الشافعي شرط والصحيح مذهبنا لان الله تعالى
امرنا بالذكر مطلقا من غير قيد القعدة فلا يجعل شرطا بخبر الواحد لانه يصير ناسخا لحكم الكتاب وانه لا يصلح
ناسخا ولكن يصلح مكملا فنقول بان قدر ما ثبت بالكتاب يكون فرضا وما ثبت بخبر الواحد يكون سنة عملا
بهما بقدر الامكان وعن ابن عباس انه كان يخطب خطبة واحدة فلما ثقل اي اسن جعلها خطبتين وقعد
بينهما وهذا دليل على ان القعدة للاستراحة لا انه شرط لازم ومنها الطهارة في حالة الخطبة وهي سنة
عندنا وليست بشرط حتى ان الامام اذا خطب وهو جنب او محدث فانه يعتد بها لجواز الجمعة وعند
ابي يوسف لا يجوز وهو قول الشافعي لان الخطبة بمنزلة شطر الصلاة لما ذكرنا من الاثر وهذا لا يجوز
في غير وقت الصلاة فيشترط لها الطهارة كما يشترط للصلاة ولنا انه ليس في ظاهر الاية شرط الطهارة
ولانها من باب الذكر والجنب والمحدث لا يمنعان من ذكر الله تعالى ولا اعتبار بالصلاة في سديد الا ترى انها تؤدى
مستدبر القبلة ولا يفسدها الكلام بخلاف الصلاة ثم لم يذكر اعادة الخطبة ههنا وذكر في اذان الجنب انه
يعاد والفرق ان للاذان شبها بالصلاة وهي استقبال القبلة بخلاف الخطبة فكان الخلل المتمكن اشد وكذا
النقص يستحق الرفع دون تبديله كما يجبر نقص ترك الواجب بسجدتي السهو دون ترك السنن ويحتمل ان
يكون الاعادة مستحبة في الموضعين كما ذكر في نوادر ابي يوسف انه يعيدها وان لم يعدها جاز لانه
ليس من شرطها استقبال القبلة هكذا ذكر اشار الى انها ليست نظير الصلاة فلا يشترط لها الطهارة لا انها
سنة لان السنة هي الوصل بين الخطبة والصلاة ولا يمكن من اقامة هذه السنة الا بالطهارة ومنها
ان يخطب قايما والقيام سنة وليس بشرط حتى لو خطب قاعدا يجوز عندنا لظاهر النص وكذا روي عن عثمن
انه كان يخطب قاعدا حين كبر واسن ولم ينكر عليه احد من الصحابة الا انه مسنون في حال الاختيار لان
النبي صلى الله عليه وسلم كان يخطب قايما وروي ان رجلا سال ابن مسعود كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم يخطب قايما او قاعدا فقال الست تقرا قوله تعالى وتركوك قايما ومنها ان يستقبل القوم بوجهه
ويستدبر القبلة فان النبي صلى الله عليه وسلم كان يخطب هكذا وكذا السنة في حق القوم ان يستقبلوه
بوجوههم لان الاسماع والاستماع واجب للخطبة وذلك لا يتكامل الا بالمقابلة وروي عن ابي حنيفة انه
كان لا يستقبل الامام بوجهه حتى يفرغ المؤذن من الاذان فاذا اخذ الامام في الخطبة انحرف بوجهه
اليه ومنها ان لا يطول الخطبة لان النبي صلى الله عليه وسلم امر بتقصير الخطبة وعن عمر قال طولوا الصلاة
وقصروا الخطبة وقال ابن مسعود طول الصلاة وقصر الخطبة فانه من فقه الرجل اي هذا مما يستدل
به على فقه الرجل واما محظورات الخطبة فمنها انه يكره الكلام حال الخطبة وكذا قراءة القران وكذا الصلاة

لا

وقال الشافعي اذا دخل الجامع والامام في الخطبة ينبغي ان يصلي ركعتين خفيفتين تحية المسجد احتج الشافعي
بما روي عن جابر بن عبد الله انه قال دخل سليك الغطفاني يوم الجمعة والنبي صلى الله عليه وسلم يخطب
فقال له اصليت قال لا قال فصل ركعتين فقد امره بتحية المسجد حالة الخطبة ولنا قوله تعالى فاستمعوا
له وانصتوا والصلاة تفوت الاستماع والانصات فلا يجوز ترك الفرض لاقامة السنة والحديث
منسوخ كان ذلك قبل وجوب الاستماع ونزول قوله تعالى واذا قرئ القران فاستمعوا له وانصتوا
والدليل عليه ما روي عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم امر سليكا ان يركع ركعتين ثم نهى الناس ان يصلوا
والامام يخطب فصار منسوخا او كان سليك مخصوصا بذلك والله اعلم وكذا الكلام يشغل عن سماع الخطبة
من التسبيح والتهليل والكتابة ونحوها بل يجب عليه ان يسمع ويسكت واصله قوله تعالى واذا قرئ
القران فاستمعوا له وانصتوا قيل نزلت الاية في بيان الخطبة امر بالاستماع والانصات ومطلق
الامر للوجوب وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من قال لصاحبه والامام يخطب
انصت فقد لغا ومن لغا فلا صلاة له ثم ما ذكرنا من وجوب الاستماع والسكوت في حق القريب من
الخطيب فاما البعيد منه اذا لم يسمع الخطبة كيف يصنع اختلف المشايخ فيه قال محمد بن سلمة البلخي
الانصات اولى من قراءة القران وهكذا روى المعلى عن ابي يوسف وهو اختيار الشيخ الامام ابي بكر
محمد بن الفضل البخاري ووجهه ما روي عن عمر وعثمن رضي الله عنهما قالا ان اجر المنصت الذي
لا يسمع مثل اجر المنصت السامع ولانه في حال قربه من الامام كان مامورا بشيئين الاستماع والانصات
وبالبعد ان عجز عن الاستماع لم يعجز عن الانصات فيجب عليه وعن نصر بن يحيى انه اجاز له قراءة
القران سرا وكان الحكم بن زهير من اصحابنا ينظر في كتب الفقه ووجهه ان الاستماع والانصات
انما وجب عند القرب ليشتركوا في ثمرات الخطبة بالتامل والتفكر فيها وهذا لا يتحقق من البعيد
عن الامام فليحوز لنفسه ثواب قراءة القران ودراسة كتب العلم ولان الانصات لم يكن مقصودا لذاته
بل ليتوصل به الى الاستماع فاذا سقط عنه فرض الاستماع سقط عنه الانصات والله اعلم ويكره
تشميت العاطس ورد السلام عندنا وعند الشافعي لا يكره وهو رواية عن ابي يوسف لان رد السلام
فرض ولنا ان ترك الاستماع المفروض والانصات وتشميت العاطس ليس بفرض فلا يجوز
ترك الفرض لاجله وكذا رد السلام في هذه الحالة ليس بفرض لانه مرتكب بسلامه ماثما فلا يجب
الرد عليه كما في حالة الصلاة ولان السلام في حالة الخطبة لم يقع تحية فلا يستحق الرد ولان رد
السلام يمكن تحصيله في كل حال اما سماع الخطبة لا يتصور الا في هذه الحالة فكان اقامته احق
ونظيره ما قال اصحابنا ان الطواف تطوعا بمكة في حق الافاقي افضل من صلاة التطوع والصلاة في
حق المكي افضل من الطواف لما قلنا وعلى هذا قال ابو حنيفة ان سماع الخطبة افضل من الصلاة على
النبي صلى الله عليه وسلم فينبغي ان يستمع ولا يصلي عليه عند سماع اسمه في الخطبة لما ان احراز
فضيلة الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم مما يمكن في كل وقت واحراز سماع الخطبة يختص بهذه
الحالة فكان السماع افضل وروي عن ابي يوسف انه ينبغي ان يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم
في نفسه عند سماع اسمه لان ذلك لا يشغله عن سماع الخطبة فكان احرازا للفضيلتين احق واما العاطس
فيحمد الله تعالى فالصحيح انه يقول ذلك في نفسه لانه لا يشغله عن الاستماع وكذا السلام حالة الخطبة
مكروه لما قلنا هذا الذي ذكرنا في حالة الخطبة واما عند الاذان الاخير حين خرج الامام الى الخطبة
وبعد الفراغ عن الخطبة حين اخذ المؤذن في الاقامة الى ان يفرغ هل يكره ما يكره في حال الخطبة على
قول ابي حنيفة يكره وعلى قولهما لا يكره الكلام ويكره الصلاة واحتجا بما روي في الحديث خروج الامام

يقطع

يقطع الصلاة وكلامه يقطع الكلام جعل القاطع للكلام هو الخطبة فلا يكره قبل وجودها ولان النهي عن الكلام
لوجوب استماع الخطبة وانما يجب حالة الخطبة بخلاف الصلاة لانها تمتد غالبا فيفوت الاستماع وتكبير الافتتاح
ولابي حنيفة ما روي عن ابن مسعود وابن عباس موقوفا عليهما ومرفوعا الى رسول الله صلى الله عليه
وسلم انه قال اذا خرج الامام فلا صلاة ولا كلام وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا كان يوم الجمعة
وقفت الملائكة على باب المسجد يكتبون الناس الاول فالاول فاذا خرج الامام طووا الصحف وجاؤا يستمعون
الذكر فقد اخبر عن طي الصحف عند خروج الامام وانما يطوون الصحف اذا طوى الناس الكلام لانهم
اذا تكلموا يكتبونه عليهم لقوله تعالى ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد ولانه لما خرج للخطبة كان
مستعدا لها والمستعد للشيء كالشارع فيه ولهذا الحق الاستعداد بالشروع في كراهة الصلاة فكذا في كراهة
الكلام واما الحديث فليس فيه ان غير الكلام يقطع الكلام فكان تمسكا بالمسكوت وانه لا يصح ويكره للخطيب
ان يتكلم في حالة الخطبة ولو فعل لا تفسد الخطبة لانها ليست بصلاة فلا تفسدها كلام الناس لكنه يكره لانها شرعت
منظومة كالاذان والكلام يقطع النظم الا اذا كان الكلام امرا بالمعروف فلا يكره لما روي عن عمر انه كان يخطب
يوم الجمعة فدخل عليه عثمن فقال له اية ساعة هذه فقال ما زدت حين سمعت النداء يا امير المؤمنين على ان توضأت
فقال والوضوء ايضا وقد علمت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر بالاغتسال وهذا لان الامر بالمعروف
يلتحق بالخطبة لان الخطبة فيها وعظ فلم يبق مكروها ولو احدث الامام بعد الخطبة قبل الشروع في الصلاة
فقدم رجلا يصلي بالناس ان كان ممن شهد الخطبة او شيئا منها جاز وان لم يشهد شيئا من الخطبة لم
يجز ويصلي بهم الظهر اما اذا شهد الخطبة فلان الثاني قائم مقام الاول والاول يقيم الجمعة فكذا الثاني وكذا
اذا شهد شيئا منها لان ذلك القدر لو وجد وحده وقع معتدا به فكذا اذا وجد مع غيره ويستوي الجواب
بين ما اذا كان الامام ماذونا في الاستخلاف او لم يكن بخلاف القاضي فانه لا يملك الاستخلاف اذا لم يكن
ماذونا فيه والفرق ان الجمعة موقتة تفوت بتاخيرها عندنا لعذر اذا لم يستخلف والامر باقامتها مع علم
الوالي انه قد تعترض له عارض يمنعه عن الاقامة يكون اذنا بالاستخلاف دلالة بخلاف القاضي لان
القضاء غير موقت لا يفوت بتاخيره عند العذر فانعدم الاذن نصا ودلالة وهو الفرق واما اذا لم
يشهد الخطبة فهو منشئ للجمعة وليس ببان تحريمته على تحريمة الامام والخطبة شرط انشاء الجمعة ولم توجد
ولو شرع الامام في الصلاة ثم احدث فقدم رجلا جاء ساعتئذ اي لم يشهد الخطبة جاز ويصلي بهم الجمعة
لان تحريمة الاول انعقدت للجمعة لوجود شرطها وهو الخطبة والثاني يبني تحريمته على تحريمة الامام والخطبة
شرط انعقاد الجمعة في حق من ينشئ التحريمة في الجمعة لا في حق من يبني تحريمته على تحريمة غيره بدليل ان المقتدي
بالامام تصح جمعته وان كان لم يدرك الخطبة لهذا المعنى فكذا هذا ولو تكلم الخليفة بعد ما شرع في الصلاة
فانه يستقبل بهم الجمعة ان كان ممن شهد الخطبة وان كان لم يشهد الخطبة فالقياس ان يصلي بهم الظهر
وفي الاستحسان يصلي بهم الجمعة وجه القياس ظاهر لانه ينشئ التحريمة في الجمعة والخطبة شرط
انعقاد الجمعة في حق المنشئ لتحريمة الجمعة وجه الاستحسان انه لما قام مقام الاول التحق به حكما ولو
تكلم الاول استقبل بهم الجمعة وكذا الثاني وذكر الحاكم في المختصر ان الامام اذا احدث وقدم رجلا لم يشهد
الخطبة قبل الشروع لم يجز ولو قدم هذا الرجل رجلا اخر قد شهد الخطبة لم يجز لانه ليس من اهل
اقامة الجمعة بنفسه فلا يجوز منه الاستخلاف وبمثله لو قدم جنبا قد شهد الخطبة فقدم هذا الجنب رجلا
طاهرا قد شهد الخطبة جاز لان الجنب الذي شهد الخطبة من اهل الاقامة بواسطة الاغتسال فيصح منه
الاستخلاف ولو كان المقدم صبيا او معتوها او امراة او كافرا فقدم غيره ممن شهد الخطبة لم يجز تقديمه
بخلاف الجنب والفرق ان الجنب اهل لاداء الجمعة لانه قادر على اكتساب اهلية الاداء بازالة الجنابة والحدث

عن نفسه بمكانه هذا استخلافا لمن له قدرة الينام بما استخلف فصح كما في سائر المواضع التي يستخلف فيها
فاذا قدم هو غيره يصح لانه استخلف بعد ما صار هو خليفة فكان له ولاية الاستخلاف بخلاف الصبي والمعتوه
والمراة فان الصبي والمعتوه ليسا من اهل اداء الجمعة والمراة ليست من اهل امامة الرجال ولا قدرة
لهم على اكتساب شرط الاهلية فلم يصح استخلافهم اذ الاستخلاف شرع ابقا للصلاة على الصحة واستخلاف
من لا قدرة له على اكتساب الاهلية غير مفيد فلم يصح واذا لم يصح استخلافهم كيف يصح منهم استخلاف
الغير فاذا تقدم ذلك الغير فكانه تقدم بنفسه لا لحاق تقدمهم بالعدم شرعا ولو تقدم بنفسه في
هذه الصلاة لا يجوز بخلاف سائر الصلوات حيث لا يحتاج فيها الى التقديم والفرق ان اقامة الجمعة
متعلقة بالامام والمتقدم ليس بمامور من جهة السلطان او نايبه فلم يجز تقدمه فاما سائر الصلوات
فاقامتها غير متعلقة بالامام وبخلاف ما اذا كان استخلف الكافر مسلما فادى الجمعة لا يجوز وان
كان الكافر قادرا على اكتساب الاهلية بالاسلام لان هذا من امور الدين وهو يعتمد ولاية السلطنة
ولا يجوز ان يثبت للكافر ولاية السلطنة على المسلمين فلم يصح استخلافه بخلاف المحدث والجنب والله اعلم
ولو تقدم مسافر او عبد او مكاتب وصلى بهم الجمعة جاز عندنا خلافا لزفر لان هؤلاء من اهل اقامة الجمعة
على ما بينا هنا اذا قدم الامام احدا فان لم يقدم وتقدم صاحب الشرط او القاضي جاز لان هذا من
امور العامة وقد قلدهما الامام ما هو من امور العامة فنزلا منزلة الامام ولان الحاجة الى الامام
لدفع التنازع في التقدم وذا يحصل بتقديمهما لوجود دليل اختصاصهما من بين ساير الناس وهو
كون كل واحد منهما نايبا للسلطان وعاملا من عماله وكذا لو تقدم احدهما رجلا قد شهد الخطبة
جاز لانه يثبت لكل واحد منهما ولاية التقدم على ما مر فتثبت ولاية التقديم لان كل من ملك
اقامة الصلاة يملك اقامة غيره مقامه والله اعلم واما الجماعة فالكلام في الجماعة في مواضع في
بيان كونها شرطا للجمعة وفي بيان كيفية هذا الشرط وفي بيان مقداره وفي بيان صفة القوم
الذين تنعقد بهم الجمعة اما الاول فالدليل على كونها شرطا ان هذه الصلاة تسمى جمعة فلا بد من لزوم معنى
الجمعة اعتبارا للمعنى الذي اخذ اللفظ عنه من حيث اللغة كما في الصرف والسلم والرهن ونحو ذلك ولان ترك الظهر
يثبت بهذه الشريطة على ما مر ولهذا لم يؤد رسول الله صلى الله عليه وسلم الجمعة الا بالجماعة وعليه اجماع العلما
واما بيان كيفية هذا الشرط فنقول لا خلاف في ان الجماعة شرط لانعقاد الجمعة حتى لا تنعقد الجمعة بدونها
حتى ان الامام اذا فرغ من الخطبة ثم نفر الناس الا واحدا يصلي بهم الظهر دون الجمعة وكذا لو نفروا قبل ان يخطب
الامام فخطب الامام وحده ثم حضروا فصلى بهم الجمعة لا يجوز لان الجماعة كما هي شرط انعقاد الجمعة حال الشروع
في الصلاة فهي شرط حال سماع الخطبة لان الخطبة بمنزلة شفع من الصلاة قالت عايشة رضي الله عنها
انما قصرت الجمعة لاجل الخطبة فيشترط الجماعة حال سماعها كما يشترط حال الشروع في الصلاة واختلفوا في انها
هل هي شرط بقايها منعقدة الى اخر الصلاة قال اصحابنا الثلاثة انها ليست بشرط وقال زفر انها شرط الانعقاد
والبقا جميعا فيشترط دوامها من اول الصلاة الى اخرها كالطهارة وستر العورة واستقبال القبلة ونحوها حتى
انهم لو نفروا بعد ما قيد الركعة بالسجدة له ان يتم الجمعة عندنا وعند زفر اذا نفروا قبل ان يقعد الامام
قدر التشهد فسدت الجمعة وعليه ان يستقبل الظهر وجه قوله ان الجماعة شرط لهذه الصلاة فكانت
شرط لهذه الصلاة فكانت شرط الانعقاد والبقا كساير الشرايط من الوقت وستر العورة واستقبال القبلة
وهذا لان الاصل فيما جعل شرطا للعبادة ان تكون شرطا لجميع اجزايها لتساوي اجزا العبادة الا اذا
كان شرطا لا يمكن قرانه بجميع الاجزا لتعذر ذلك او لما فيه من الحرج كالنية فيجعل شرطا للانعقاد وههنا
لا حرج في اشتراط دوام الجماعة الى اخر الصلاة في حق الامام لان سوات هذا الشرط قبل تمام الصلاة في غاية

الندرة فكان شرط الادا كما هو شرط الانعقاد ولهذا شرط ابو حنيفة دوام هذا الشرط في ركعة كاملة وذا لا يشترط
في شرط الانعقاد بخلاف المقتدي لان استدامة هذا الشرط في حق المقتدي يوقعه في الحرج لانه كثيرا ما يسبق
بركعة او بركعتين فجعل في حقه شرط الانعقاد لا غير وجه قول اصحابنا الثلاثة ان المعنى يقتضي ان لا يكون الجماعة
شرطا اصلا لا شرط الانعقاد ولا شرط البقا لان الاصل ان يكون شرط العبادة شيا يدخل تحت قدرة المكلف
تحصيله ليكون التكليف بقدر الوسع الا اذا كان شرطا هو كاين لا محالة كالوقت لانه اذا لم يكن كاينا لا محالة
لم يكن للمكلف بد من تحصيله ليتمكن من الادا ولا ولاية لكل مكلف على غيره فلم يكن قادرا على تحصيل شرط الجماعة
فكان ينبغي ان لا يكون الجماعة شرطا اصلا الا انا جعلناها شرطا بالشرع فيجعل شرطا بقدر ما يحصل قبول
حكم الشرع وذلك يحصل بجعله شرط الانعقاد فلا حاجة الى جعله شرط البقا وصار كالنية بل اولى لان في وسع
المكلف تحصيل النية لكن لما كان في استدامتها حرج جعل شرط الانعقاد دون البقا دفعا للحرج كالشرط الذي
لا يدخل تحت ولاية العباد اصلا لان لا يجعل شرط البقا اولى فجعل شرط الانعقاد ولهذا كان من شرايط
الانعقاد دون البقا في حق المقتدي بالاجماع فكذا في حق الامام ثم اختلف اصحابنا الثلاثة فيما بينهم ان الجماعة
في حق الامام شرط انعقاد الادا ام شرط انعقاد التحريمة قال ابو حنيفة انها شرط انعقاد الادا لا شرط انعقاد
التحريمة وقال ابو يوسف ومحمد انها شرط انعقاد التحريمة حتى انهم لو نفروا بعد التحريمة قبل تقييد الركعة بالسجدة
فسدت الجمعة ويستقبل الظهر عنده كما قال زفر وعندهما يتم الجمعة وجه قولهما ان الجماعة شرط انعقاد التحريمة
في حق المقتدي فكذا في حق الامام والجامع ان تحريمة الجمعة اذا صحت صح بنا الجمعة عليها ولهذا لو ادركه انسان
في التشهد صلى الجمعة ركعتين عندهما وهو قول ابي يوسف الا ان محمدا ترك القياس هناك بالنص على ما نذكر
ولابي حنيفة ان الجماعة في حق الامام لو جعلت شرط انعقاد التحريمة لادى الى الحرج لان تحريمته حينئذ
لا تنعقد بدون مشاركة الجماعة اياه فيها وذا لا يحصل الا وان يقع تكبيرهم مقارنة لتكبير الامام وانه مما
يعسر مراعاته وبالاجماع ليس بشرط فانهم لو كانوا حضروا وكبر الامام ثم كبروا مع تكبيره وصار شارعا في الصلاة
وصحت مشاركتهم اياه فلم يجعل شرط انعقاد التحريمة لعدم الامكان فجعلت شرط انعقاد الادا بخلاف المقتدي
فانه امكن ان يجعل في حقهم شرط انعقاد التحريمة لانه يحصل مشاركتهم اياه في التحريمة لا محالة وان سبقهم الامام
بالتكبيرة فاذا ثبت ان الجماعة في حق الامام شرط انعقاد الادا لا شرط انعقاد التحريمة فانعقاد الادا بتقييد
الركعة بالسجدة لان الادا فعل والحاجة الى كون الفعل ادا للصلاة وفعل الصلاة هو القيام والقراة والركوع
والسجود ولهذا لو حلف لا يصلي ما لم يقيد الركعة بالسجدة لا يحنث فاذا لم يقيد الركعة بالسجدة لم يوجد الادا
فلم ينعقد فشرط دوام مشاركة الجماعة الامام الى الفراغ عن الادا والله اعلم ولو افتتح الجمعة وخلفه قوم لم
يتنحوا ونفروا وبقي الامام وحده فسدت صلاته ويستقبل الظهر لان الجماعة شرط لانعقاد الجمعة ولم يوجد
ولو جا قوم اخرون فوقفوا خلف الامام ثم نفر الاولون فان الامام يمضي على صلاته لوجود الشرط ولم
يوجد هذا الذي ذكرنا اشتراط المشاركة في حق الامام واما المشاركة في حق المقتدي فنقول لا خلاف
في انه يشترط المشاركة في جميع الصلاة ثم اختلفوا بعد ذلك قال ابو حنيفة وابو يوسف المشاركة في
التحريمة كافية وعن محمد روايتان في رواية لا بد من المشاركة في ركعة واحدة وفي رواية المشاركة في ركن
منها كافية وهو قول زفر حتى ان المسبوق اذا ادرك الامام في الجمعة ان ادركه في الركعة الاولى او في الثانية
او كان في ركوعها يصير مدركا للجمعة بلا خلاف واما اذا ادركه في سجود الركعة الثانية او في التشهد
كان مدركا للجمعة عند ابي حنيفة وابي يوسف لوجود المشاركة في ركعة التحريمة وعند محمد لا يصير مدركا
في رواية لانعدام المشاركة في ركعة وفي رواية يصير مدركا لوجود المشاركة في بعض اركان الصلاة
وهو قول زفر واما اذا ادركه بعد ما قعد قدر التشهد قبل السلام او بعد ما سلم وعليه سجدتا

السهو وعاد اليهما فعند ابي حنيفة وابي يوسف يكون مدركا للجمعة لوقوع المشاركة في التحريمة وعند زفر لا
يكون مدركا لانعدام المشاركة في شيء من اركان الصلاة ويصلي اربعا ولا يكون الاربع عند محمد ظهرا محضا
حتى قال يقرا في الاربع كلها وعنه في افتراض القعدة الاولى روايتان في رواية الطحاوي غير فرض وفي رواية
المعلى عنه فرض فكان محمدا سلك طريقة الاحتياط لتعارض الادلة عنده فاوجب ما يخرجه عن
الفرض بيقين جمعا كان الفرض او ظهرا وقيل على قول الشافعي الاربع ظهر محض حتى لو ترك القعدة الاولى
لا يوجب فساد الصلاة واحتجوا في المسئلة بما روي عن الزهري باسناده الى ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه قال من ادرك ركعة من الجمعة فقد ادركها وليضف اليها اخرى وان ادركهم جلوسا صلى اربعا
وفي بعض الروايات صلى الظهر اربعا وهذا نص في الباب ولان اقامة الجمعة مقام الظهر عرف شرعا بشرايط
الجمعة منها الجماعة والسلطان ولم يوجد في حق المقتدي فكان ينبغي ان يقضي كل مسبوق اربع ركعات
الا ان مدرك الركعة يقضي ركعة بالنص ولا نص في المتنازع فيه ثم مع هذه الادلة يسلك محمد مسلك الاحتياط
لتعارض الادلة واحتج ابو حنيفة وابو يوسف بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما ادركتم فصلوا
وما فاتكم فاقضوا امر المسبوق بقضاء ما فاته وانما فاته صلاة الامام وهي ركعتان والحديث في حد الشهرة
وروي ابو الدرداء عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من ادرك الامام في التشهد يوم الجمعة فقد ادرك
الجمعة ولان سبب اللزوم هو التحريمة وقد شارك الامام في التحريمة وبنى تحريمته على تحريمة الامام فيلزمه
ما لزم الامام كما في ساير الصلوات وتعلقهم بحديث الزهري غير صحيح فان الثقات من اصحاب الزهري كمعمر
والاوزاعي ومالك رووا انه قال من ادرك ركعة من صلاة فقد ادركها ولم يذكروا الجمعة وهذه الزيادة من
ادركهم جلوسا صلى اربعا رواه ضعفاء اصحابه هكذا قال الحاكم الشهيد ولئن ثبتت الزيادة فتاويلها وان ادركهم
جلوسا قد سلموا عملا بالدلائل بقدر الامكان وما ذكروا من المعنى يبطل بما اذا ادرك ركعة وقولهم هناك يقضي
ركعة بالنص قلنا وههنا ايضا يصلي ركعتين بالنص الذي روينا وما ذكر من الاحتياط غير سديد لان الاربع
ان كانت ظهرا فلا يمكنه بناؤها على تحريمة عقدها للجمعة الا ترى انه لو ادركه في التشهد ونوى الظهر لم يصح اقتداؤه
وان كانت جمعة فالجمعة كيف يكون اربع ركعات على انه لا احتياط عند ظهور فساد ادلة الخصوم وصحة دليلنا
والله اعلم واما الكلام في مقدار الجماعة فقد قال ابو حنيفة ومحمد ادناه ثلاثة سوى الامام وقال ابو يوسف
اثنان سوى الامام وقال الشافعي لا تنعقد الجمعة الا باربعين سوى الامام اما الكلام مع الشافعي فنقول احتج
بما روي عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك انه قال كنت قائد ابي حين كف بصره فكان اذا سمع النداء يوم الجمعة
استغفر لابي امامة اسعد بن زرارة فقلت لاسئلنه عن استغفاره لابي امامة فبينا انا اقوده في جمعة
اذ سمع النداء فاستغفر لابي امامة فقلت له انه ارايت استغفارك لابي امامة اسعد بن زرارة فقال لانه اول
من جمع بنا بالمدينة اسعد فقلت وكم كنتم يومئذ فقال اربعين رجلا ولان ترك الظهر الى الجمعة يكون بالنص
ولم ينقل ان النبي صلى الله عليه وسلم اقام الجمعة بثلاث ولنا ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يخطب فقدم
عير تحمل الطعام فانفضوا اليها وتركوا رسول الله صلى الله عليه وسلم قائما ليس معه الا اثنا عشر رجلا
منهم ابو بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم وانما اقام الجمعة بهم وروي ان مصعب بن عمير اقام الجمعة بالمدينة
مع اثني عشر رجلا ولان الثلاثة تساوي ما وراءها في كونها جمعا فلا معنى لشرط جمع الاربعين بخلاف
الاثنين لانه ليس بجمع ولا حجة له في حديث اسعد بن زرارة لان الاقامة بالاربعين وقع اتفاقا الا ترى
انه روي انه اقامها بسبعة عشر رجلا ورسول الله صلى الله عليه وسلم اقامها باثني عشر رجلا حين انفضوا
الى التجارة وتركوه قائما واما الكلام مع اصحابنا فوجه قول ابي يوسف ان الشرط اداء الجمعة بجماعة وقد
وجد لانهما مع الامام ثلاثة وهي جمع مطلق ولهذا يتقدمهما الامام ويصطفان خلفه ولهما ان الجمع المطلق

شرط انعقاد الجمعة في حق كل واحد منهم وشرط جواز صلاة كل واحد منهم ينبغي ان يكون سواه فيحصل هذا
الشرط ثم يصلي ولا يحصل هذا الشرط الا اذا كان سوى الامام ثلاثة اذ لو كان مع الامام ثلاثة لا يوجد في حق
كل واحد منهم الا اثنان والمثنى ليس بجمع مطلق وهذا بخلاف الصلوات لان الجماعة هناك ليست بشرط للجواز
حتى يجب على كل واحد تحصيل هذا الشرط غير انهما يصطفان خلف الامام لان المقتدي تابع لامامه فكان ينبغي
ان يتقدم خلفه لاظهار معنى التبعية غير انه ان كان واحدا لا يتقدم خلفه لئلا يصير منتبذا خلف الصفوف
فيصير مرتكبا للنهي فاذا صار اثنين زال هذا المعنى فقاما خلفه والله اعلم واما صفة القوم الذين تنعقد
بهم الجمعة فعندنا كل من يصلح اماما للرجال في الصلوات المكتوبات ينعقد الجمعة بهم فيشترط صفة الذكورة
والعقل والبلوغ لا غير ولا يشترط الحرية والاقامة حتى تنعقد الجمعة بقوم عبيد او مسافرين ولا تنعقد
بالصبيان والمجانين والنساء على الانفراد وقال الشافعي يشترط الحرية والاقامة في صفة القوم فلا تنعقد
بالعبيد والمسافرين وحجته قوله انه لا جمعة عليهم فلا تنعقد بهم كالنسوان والصبيان ولنا ان درجة
الامامة اعلى ثم صفة الحرية والاقامة ليست بشرط في الامام لما مر فلان لا يشترط في القوم اولى وانما لا
تجب الجمعة على العبيد والمسافرين اذا لم يحضروا فاما اذا حضروا تجب لان المانع من الوجوب قد زال
بخلاف الصبيان والنسوان على ما ذكرنا فيما تقدم والله اعلم واما الوقت فمن شرايط الجمعة وهو وقت
الظهر حتى لا يجوز تقديمها على زوال الشمس لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه لما بعث مصعب بن
عمير الى المدينة قال اذا مالت الشمس فصل بالناس الجمعة وروي انه كتب الى اسعد بن زرارة اذا زالت
الشمس من اليوم الذي يتجهز فيه اليهود لسبتها فازدلف الى الله تعالى بركعتين وما روي ان ابن
مسعود اقام الجمعة ضحى يعني بالقرب منه ومراد الراوي انه ما اخرها بعد الزوال وان لم يؤدها حتى
دخل وقت العصر تسقط الجمعة لانها لا تقضى لما نذكر وقال مالك يجوز اقامة الجمعة في وقت العصر
وهو فاسد لانها اقيمت مقام الظهر بالنص فيصير وقت الظهر وقتا للجمعة وما اقيمت مقام غيره من الصلوات
لم يكن مشروعا في غير وقته والله اعلم هذا الذي ذكرنا من الشرايط مذكورة في ظاهر الروايات وذكر في
النوادر شرطا اخر لم يذكره في ظاهر الرواية وهو اداء الجمعة بطريق الاشتهار حتى ان اميرا لو جمع جيشه
في الحصن واغلق الابواب وصلى بهم الجمعة لا يجزيهم كذا ذكر في النوادر فانه قال السلطان اذا صلى
في قهندزه والقوم مع امراء السلطان في المسجد الجامع قال ان فتح باب داره واذن للعامة بالدخول
في قهندزه جاز ويكونوا الصلاة في موضعين ولو لم ياذن للعامة وصلى مع جيشه لا تجوز صلاة
السلطان وتجوز صلاة العامة وانما كان هذا شرطا لان الله تعالى شرع النداء لصلاة الجمعة بقوله
تعالى يا ايها الذين امنوا اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله والنداء للاشتهار وكذا
يسمى جمعة لاجتماع الجماعات فيها فاقتضى ان يكون الجماعات كلها ماذونين بالحضور اذنا عاما تحقيقا
لمعنى الاسم والله اعلم

فصل واما بيان مقدارها فركعتان عرفنا ذلك بفعل رسول
الله صلى الله عليه وسلم واصحابه من بعده وعليه اجماع الامة وينبغي للامام ان يقرا في كل ركعة بفاتحة
الكتاب وسورة مقدار ما يقرا في صلاة الظهر وقد ذكرنا ولو قرا في الركعة الاولى بفاتحة الكتاب
وسورة الجمعة وفي الثانية بفاتحة الكتاب وسورة المنافقين تبركا بفعل النبي صلى الله عليه وسلم
فحسن فانه روي انه كان يقراهما في صلاة الجمعة وروي انه قرا في صلاة العيدين والجمعة بسبح اسم ربك
الاعلى والغاشية فان تبرك بفعله صلى الله عليه وسلم وقرا هذه السورة في اكثر الاوقات فنعما فعل ولكن لا يواظب
على قراءتها بل يقرا غيرها في بعض الاوقات حتى لا يؤدي الى هجر بعض القران ولا تظنه العامة حتما ثم يجهر
بالقراءة فيها لورود الاثر فيها بالجهر وهو ما روي عن ابن عباس انه قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقرا

في صلاة الجمعة في الركعة الاولى سورة الجمعة وفي الثانية سورة المنافقين ولو لم يجهر لما سمع ولكنا الامامة تؤدي
ذلك ولان الناس يوم الجمعة فرغوا قلوبهم عن الاهتمام لامور التجارة لعظم ذلك الجمع فيتاملون قراءة الامام
فيحصل لهم ثمرات القراءة فيجهر بها كما يجهر بها في صلاة الليل **فصل** واما بيان ما يفسدها وبيان حكمها اذا
فسدت او فاتت عن وقتها فنقول انه يفسد الجمعة ما يفسد سائر الصلوات وقد بينا ذلك في موضعه واما الذي
يفسدها على الخصوص فاشياء منها خروج وقت الظهر في خلال الصلاة عند عامة العلماء وعند مالك لا يفسدها
بناء على ان الجمعة فرض موقت بوقت الظهر عند العامة حتى لا يجوز اداؤها في وقت العصر وعنده يجوز وقد تقدم
من الكلام فيه وكذا خروج الوقت بعد ما قعد قدر التشهد في قول ابي حنيفة وعند ابي يوسف
ومحمد لا يفسد وهي من المسائل الاثني عشرية وقد مرت ومنها فوت الجمعة قبل ان يقيد الامام الركعة
بالسجدة بان نفر الناس عند ابي حنيفة وعندهما لا تفسد واما فوتها بعد تقييد الركعة بالسجدة فلا
تفسد عند اصحابنا الثلاثة وعند زفر تفسد وقد ذكرنا هذه المسائل واما حكم فسادها فان فسدت
بخروج الوقت او بفوت الجماعة يستقبل الظهر وان فسدت بما تفسد به سائر الصلوات من الحدث
العمد وغير ذلك يستقبل الجمعة عند وجود شرائطها واما اذا فاتت عن وقتها وهو وقت الظهر
سقطت عند عامة العلماء لان صلاة الجمعة لا تقضى لان القضاء على حسب الاداء والاداء فات
بشرائط مخصوصة يتعذر تحصيلها على كل فرد فتسقط بخلاف سائر المكتوبات اذا فاتت عن
اوقاتها والله اعلم **فصل** واما بيان ما يستحب في يوم الجمعة وما يكره فيه فالمستحب يوم الجمعة لمن يحضر
الجمعة ان يدهن ويمس طيبا ويلبس احسن ثيابه ان كان عنده ذلك ويغتسل لان الجمعة من اعظم شعائر الاسلام فيستحب
ان يكون المقيم لها على احسن الوصف وقال مالك غسل يوم الجمعة فريضة واحتج بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال غسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم او قال حق على كل محتلم ولنا ما روى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال من توضا يوم الجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل فهو افضل وما روي من الحديث فتاويله ما روي عن ابن عباس
وعايشة انهما قالا كان الناس عمال انفسهم وكانوا يلبسون الصوف ويعرقون فيه والمسجد قريب السمك فكان يتاذى
بعضهم برائحة البعض فامروا بالاغتسال لهذا ثم انتسخ هذا حين لبسوا غير الصوف وتركوا العمل بايديهم ثم غسل
يوم الجمعة ليوم الجمعة ام لصلاة الجمعة قال الحسن بن زياد ليوم الجمعة اظهارا لفضيلته قال النبي صلى الله عليه وسلم
سيد الايام يوم الجمعة وقال ابو يوسف لصلاة الجمعة لانها مؤداة بشرائط ليست لغيرها فلها من الفضيلة ما
ليس لغيرها وفائدة الاختلاف فيمن اغتسل يوم الجمعة قبل صلاة الجمعة ثم احدث فتوضا وصلى به الجمعة
فعند ابي يوسف لا يصير مدركا لفضيلة الغسل وعند الحسن يصير مدركا لها وكذا اذا توضا وصلى به الجمعة
ثم اغتسل فهو على هذا الخلاف فاما اذا اغتسل يوم الجمعة وصلى به الجمعة فانه ينال فضيلة الغسل بالاجماع
على اختلاف الاصلين لوجود الاغتسال والصلاة به والله اعلم واما ما يكره في يوم الجمعة فنقول يكره صلاة
الظهر يوم الجمعة بجماعة في المصر في سجن او غير سجن هكذا روي عن علي وهكذا جرى التوارث باغلاق ابواب
المساجد في وقت الظهر يوم الجمعة في الامصار فدل ذلك على كراهة الجماعة فيها في حق الكل ولانا لو اطلقنا
للمعذور اقامة الظهر بالجماعة في المصر فربما يقتدي به غير المعذور فيؤدي الى تقليل جمع الجمعة وهذا
لا يجوز ولان ساكن المصر ماذون بشيئين في هذا الوقت بترك الجماعات وشهود الجمعة والمعذور وقدر
على احدهما وهو ترك الجماعة فيؤمر بالترك واما اهل القرى فانهم يصلون الظهر بجماعة باذان واقامة
لانه ليس عليهم شهود الجمعة ولا في اقامة الجماعة فيها تقليل جمع الجمعة فكان هذا اليوم في حقهم كسائر
الايام وكذا يكره البيع والشراء يوم الجمعة اذا صعد الامام على المنبر واذن المؤذن بين يديه بقوله
تعالى يا ايها الذين امنوا اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع والامر بترك

البيع

البيع يكون نهيا عن مباشرته وادنى درجات النهي الكراهة ولو باع يجوز لان الامر بترك البيع ليس لعين
البيع بل لترك استماع الخطبة **فصل** واما فرض الكفاية فصلاة الجنازة ونذكرها في اخر الكتاب
ان شاء الله تعالى **فصل** واما الصلاة الواجبة فنوعان صلاة الوتر وصلاة العيدين اما صلاة الوتر
فالكلام في الوتر يقع في مواضع في بيان صفة الوتر انه واجب ام سنة وفي بيان من يجب عليه وفي بيان
مقداره وفي بيان وقته وفي بيان صفة القراءة التي فيها وفي بيان حكمه اذا فسد او فات عن وقته وفي بيان
القنوت اما الاول فعن ابي حنيفة فيه ثلاث روايات روى حماد بن زيد عنه انه فرض وروى يوسف
بن خالد السمتي انه واجب وروى نوح بن ابي مريم في الجامع المروزي انه سنة وبه اخذ ابو يوسف
ومحمد والشافعي وقالوا انه سنة موكدة اكد من سائر السنن الموقتة واحتجوا بما روي عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال ثلاث كتبت علي ولم تكتب عليكم الوتر والضحى والاضحى وفي رواية ثلاث
كتبت علي وهي لكم سنة الوتر والضحى والاضحى وعن عبادة بن الصامت عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان
الله عز وجل فرض عليكم في كل يوم وليلة خمس صلوات وقال صلى الله عليه وسلم في خطبة الوداع صلوا
خمسكم وكذا المروي في حديث معاذ انه لما بعثه الى اليمن قال له اعلمهم ان الله عز وجل افترض عليهم
خمس صلوات في كل يوم وليلة ولو كان الوتر واجبا لصار المفروض ستة صلوات ولان زيادة الوتر
على الخمس المكتوبات تنسخ لها لان الخمس قبل الزيادة كانت كل وظيفة اليوم والليلة وبعد الزيادة تصير
بعض الوظيفة فتنسخ وصف الكلية بها ولا يجوز نسخ الكتاب والمشاهير من الاحاديث بالاحاد ولان
علامات السنة فيها ظاهرة فانها تؤدى تبعا للعشاء وفرض تما لا يكون تابعا لفرض اخر وليس لها
وقت ولا اذان ولا اقامة ولا جماعة ولفرائض الصلوات اوقات واذان واقامة وجماعة وكذا يقرا
في الثلاث كلها وذا من امارات السنن ورأى ابي حنيفة ما روى خارجة بن حذافة عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه قال ان الله تعالى زادكم صلاة الا وهي الوتر فصلوها ما بين العشاء الى طلوع الفجر والاستدلال
به من وجهين احدهما انه امر بها ومطلق الامر للوجوب والثاني انه سماها زيادة والزيادة على الشيء لا تتصور
الا من جنسه فاما اذا كان غيره يكون قرانا لا زيادة لان الزيادة انما تتصور على المقدر وهو الفرض فاما
النفل فليس بمقدر فلا يتحقق الزيادة عليه ولا يقال انها زيادة على الفرض في الفعل لا في الوجوب لانهم كانوا
يفعلونها قبل ذلك الا ترى انه قال الا وهي الوتر ذكرها معرفة بحرف التعريف ومثل هذا التعريف لا يحصل
الا بالعهد وكذا لم يستفسروها ولو لم يكن فعلها معهودا لاستفسروها فدل ان ذلك في الوجوب لا في الفعل
ولا يقال انها زيادة على السنن لانها كانت تؤدى قبل ذلك بطريق السنة وروي عن عايشة عن النبي صلى
الله عليه وسلم ومطلق انه قال اوتروا يا اهل القران فمن لم يوتر فليس منا ومطلق الامر للوجوب وكذا التوعد
على الترك دليل الوجوب وروى ابو بكر احمد بن علي الرازي باسناده عن سليمن بن ابي بردة عن النبي صلى
الله عليه وسلم انه قال الوتر حق واجب فمن لم يوتر فليس منا وعن الحسن البصري انه قال اجمع المسلمون على ان
الوتر حق واجب وكذا حكى الطحاوي فيه اجماع السلف ومثلهما لا يكذب ولانه اذا فات عن وقته يقضى عندهما
وهو احد قولي الشافعي ووجوب القضاء عند الفوات لا يكون الا بعد وجوب الاداء وكذا لا يؤدى على الراحلة
بالاجماع عند القدرة على النزول وبعينه ورد الحديث وذا من امارات الوجوب والفرضية ولانها مقدرة
بالثلاث والتنفل بالثلاث غير مشروع واما الاحاديث اما الاول ففيه نفي الفرضية دون الوجوب لان الكتابة
عبارة عن الفرضية ونحن به نقول انها ليست بفرض ولكنها واجبة وهي احد اقوال ابي حنيفة والرواية الاخرى
محمولة على ما قبل الوجوب ولا حجة لهم في الاحاديث الاخر لانها تدل على فرضية الخمس والوتر عندنا ليست
بفرض بل هي واجبة وفي هذا حكاية وهي ما روي ان يوسف بن خالد السمتي سال ابا حنيفة عن الوتر فقال

ما يفسدها وفي بيان صح

هي واجبة فقال ابو يوسف كفرت يا ابا حنيفة وكان ذلك قبل ان يتلمذ عليه كانه فهم من قول ابي حنيفة انه يقول انها
فريضة فزعم انه زاد على الفرايض الخمس فقال ابو حنيفة لابو يوسف ايهولني اكفارك اياي وانا اعرف الفرق بين الفرض
والواجب كفرق ما بين السماء والارض ثم بين الفرق بينهما فاعتذر اليه وجلس عنده للتعلم بعدما كان من اغيا ان
فيها البحر واذا لم يكن واجبا لا يصير الفرض الخمس ستا بزيادة الوتر عليها وبه تبين ان زيادة الوتر على الخمس
ليست نسخا لها لانها بقيت بعد الزيادة كل وظيفة اليوم والليلة فرضا اما قولهم انه لا وقت لها فليس كذلك
بل لها وقت وهو وقت العشا الا ان تقديم العشا عليه شرط عند التذكر وذا لا يدل على التبعية كتقديم كل فرض
على ما يعقبه من الفرايض ولهذا اختص بوقت استحسانا فان تاخيرها الى اخر الليل مستحب وتاخير العشا
الى اخر الليل يكره اشد الكراهة وذا امارة الاصالة اذ لو كانت تابعة للعشا لتبعتها في الكراهة والاستحباب
جميعا واما الجماعة والاذان والاقامة فلانها من شعاير الاسلام فيختص بالفرايض المطلقة ولهذا لا مدخل
لها في صلاة الجنازة وصلاة العيدين والكسوف واما القراة في الركعات كلها فلضرب احتياط عند تباعد
الادلة عن ادخالها تحت الفرايض المطلقة على ما نذكر **فصل** واما بيان من يجب عليه فوجوبه لا يختص
بالبعض دون البعض كالجمعة وصلاة العيدين بل يعم الناس اجمع من الحر والعبد والذكر والانثى بعد ان
كان اهلا للوجوب لان ما ذكرنا من دلايل الوجوب لا يوجب الفصل **فصل** واما الكلام في مقداره فقد اختلف
العلما فيه قال اصحابنا الوتر ثلاث ركعات بتسليمة واحدة في الاوقات كلها وقال الشافعي هو بالخيار ان شا
اوتر بركعة او ثلاث او خمس او سبع او تسع او احدى عشرة في الاوقات كلها وقال الزهري في شهر رمضان
ثلاث ركعات وفي غيره ركعة احتج الشافعي بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من شا اوتر
بركعة ومن شا اوتر بثلاث او بخمس ولنا ما روي عن ابن مسعود وابن عباس وعايشة رضي الله عنهم
انهم قالوا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر بثلاث ركعات وعن الحسن قال اجمع المسلمون على ان
الوتر ثلاث لا سلام الا في اخرهن ومثله لا يكذب ولان الوتر نفل عنده والنوافل اتباع الفرايض فيجب
ان يكون لها نظير من الاصول والركعة الواحدة غير معهودة فرضا وحديث التخيير محمول على ما قبل استقرار
الوتر بدليل ما روينا **فصل** واما وقته فالكلام فيه في موضعين احدهما في بيان اصل الوقت والثاني في
بيان الوقت المستحب اما اصل الوقت فوقت العشا في قول ابي حنيفة الا انه شرع مرتبا عليه حتى لا يجوز اداؤه
قبل صلاة العشا مع انه وقته لتقدم شرطه وهو الترتيب الا اذا كان ناسيا كوقت اداء الوتية وهو وقت
الفاينة لكنه شرع مرتبا عليه وعند ابي يوسف ومحمد والشافعي وقته بعد ادا صلاة العشا وهذا بنا
على ما ذكرنا ان الوتر واجب عند ابي حنيفة وعندهم سنة ويبتني على هذا الاصل مسئلتان احداهما ان من
صلى العشا على غير وضو وهو لا يعلم ثم توضا فاوتر ثم تذكر اعاد صلاة العشا بالاتفاق ولا يعيد الوتر في
قول ابي حنيفة وعندهما يعيده وجه البنا على هذا الاصل انه لما كان واجبا عند ابي حنيفة كان اصلا
بنفسه في حق الوقت لا تبعا للعشا فلما غاب الشفق دخل وقته كما دخل وقت العشا لا ان وقته بعد فعل
العشا الا ان تقديم احدهما على الاخر واجب حالة التذكر وفي حالة النسيان تسقط كما في العصر والظهر
التي لم يودها حتى دخل وقت العصر يجب ترتيب العصر على الظهر عند التذكر ثم يجوز تقديم العصر على
الظهر عند النسيان كذا هذا والدليل على ان وقته ما ذكرنا لا ما بعد فعل العشا انه لو لم يصل العشا حتى طلع
الفجر لزمه قضا الوتر كما يلزمه قضا العشا ولو كان وقتها ذلك لما وجب قضاؤها اذ لم يتحقق وقتها
لاستحالة تحققه بعد ما فعل العشا بدون فعل العشا هذا هو تخريج قول ابي حنيفة على هذا الاصل واما
تخريج قولهما انه لما كان سنة كان وقته بعد العشا لكونه تبعا للعشا كوقت ركعتي الفجر ولهذا قال النبي صلى
الله عليه وسلم في ذلك الحديث زادكم الله عز وجل صلاة وجعلها لكم ما بين العشا الى طلوع الفجر وجعل

بين

بين سنتين مسابقا على وجودها محال والجواب ان اطلاق الفعل بعد العشا لا ينفي الاطلاق قبله وعلى هذا
الا خلاف اذا صلى الوتر على ظن انه صلى العشا ثم تبين انه لم يصل يصلي العشا بالاجماع ولا يعيد الوتر عنده
وعندهما يعيده والمسئلة الثانية مسئلة الجامع الصغير وهي ان من صلى الفجر وهو ذاكر انه لم يوتر وفي الوقت
سعة لا يجوز عنده لان الواجب ملحق بالفرض في العمل فيجب مراعاة الترتيب بينه وبين الفرض وعندهما يجوز
لان مراعاة الترتيب بين السنة والمكتوبة غير واجبة ولو ترك الوتر عن وقته حتى طلع الفجر يجب عليه
القضا عند اصحابنا خلافا للشافعي فاما عند ابي حنيفة فلا يشكل لانه واجب فكان مضمونا بالقضاء
كالفرض وعندهم وجوب القضا عند الشافعي لا يشكل ايضا لانه سنة عنده وكذا القياس عندهما اذ لا يقضى
وهكذا روي عنهما في غير رواية الاصول لكنهما استحسنا القضا بالاثر وهو قوله صلى الله عليه وسلم من نام
عن وتر او نسيه فليصله اذا ذكره فان ذلك وقته ولم يفصل بين ما اذا تذكر في الوقت او بعده ولانه محل الاجتهاد
فاوجبا القضا احتياطا واما الوقت المستحب للوتر فهو اخر الليل لما روي عن عايشة رضي الله عنها انها
سئلت عن وتر رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت تارة كان يوتر في اول الليل وتارة في وسط الليل
وتارة في اخر الليل ثم صار وتره في اخر عمره في اخر الليل وقال صلى الله عليه وسلم صلاة الليل مثنى مثنى فاذا
خشيت الفجر فاوتر بركعة وهذا اذا كان لا يخاف فوته فان كان يخاف فوته يجب ان لا ينام الا عن وتر وابو
بكر رضي الله عنه كان يوتر في اول الليل وعمر رضي الله عنه كان يوتر في اخر الليل فقال النبي صلى الله عليه وسلم
لابي بكر اخذت بالثقة وقال لعمر اخذت بفضل القوة **فصل** واما صفة القراة فالقراة فيه فرض في الركعات
كلها اما عندهم فلا يشكل لانه نفل وعند ابي حنيفة وان كان واجبا لكن الواجب ما يحتمل انه فرض ويحتمل انه نفل
لكن ترجح جهة الفرضية فيه بدليل فيه شبهة فيجعل واجبا مع احتمال النفلية فان كان فرضا يكتفي بالقراة
في ركعتين منها كما في الفرض وان كان نفلا يشترط في الركعات كلها كما في النوافل فكان الاحتياط في وجوبها
في الكل ولم يذكر الكرخي في مختصره قدر القراة في الوتر وذكر محمد في الاصل وقال وما قرا في الوتر فهو حسن وبلغنا
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قرا في الوتر في الركعة الاولى بسبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية بقل يا ايها
الكافرون وفي الثالثة بقل هو الله احد ولا ينبغي ان يوقت شيئا من القران في الوتر فلو قرا في الركعة
الاولى بسبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية قل يا ايها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله احد اتباعا للنبي صلى
الله عليه وسلم كان حسنا لكن لا يواظب عليه كيلا يظنه الجهال حتما ثم اذا فرغ من القراة في الركعة الثالثة
كبر ورفع يديه حذاء اذنيه ثم ارسلهما ثم يقنت اما التكبير فلما روي عن علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه كان اذا اراد ان يقنت كبر وقنت واما رفع اليدين فلقوله صلى الله عليه وسلم لا ترفع
الايدي الا في سبعة مواطن وذكر من جملتها القنوت وقد ذكرنا تفسيره فيما تقدم والله الموفق
فصل اما القنوت فالكلام فيه في مواضع في صفة القنوت ومحل ادائه ومقداره ودعائه وحكمه
اذا فات عن محله اما الاول فالقنوت واجب عند ابي حنيفة وعندهما سنة والكلام فيه كالكلام في
اصل الوتر واما محل ادائه فالوتر في جميع السنة قبل الركوع عندنا وقد خالفنا الشافعي في المواضع
الثلاثة فقال يقنت في صلاة الفجر وهي الركعة الثانية بعد الركوع ولا يقنت في الوتر الا في النصف الاخير
من رمضان بعد الركوع واحتج في المسئلة الاولى بما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقنت في صلاة الفجر
وكان يدعو على قبايل ولنا ما روي ابن مسعود وجماعة من الصحابة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قنت في صلاة الفجر شهرا كان يدعو في قنوته على رعل وذكوان ويقول اللهم اشدد وطاتك على مضر واجعلها
عليهم سنين كسني يوسف ثم تركه فكان منسوخا دل عليه انه روي انه صلى الله عليه وسلم كان يقنت في
صلاة الفجر وذلك منسوخ بالاجماع وقال ابو عثمان النهدي صليت خلف ابي بكر وخلف عمر كذلك فلم ارهما

منهما يقنت في صلاة الفجر واحتج في المسألة الثانية بما روي ان عمر امر ابي بن كعب بالامامة في ليالي رمضان
امره بالقنوت في النصف الاخير منه ولنا ما روي عن علي وابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهم انهم قالوا
راعينا صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم بالليل فقنت قبل الركوع ولم يذكروا وقتا في السنة وتاويل
ما رواه الشافعي انه طول القيام بالقراءة وطول القيام يسمى قنوتا الا انه اراد به القنوت في الوتر وانما
حملناه على هذا لان امامة ابي بن كعب كان بمحضر من الصحابة فلا يخفى عليهم حاله وقد روينا عنهم
بخلافه واستدل في المسألة الثالثة بصلاة الفجر ثم قد صح في الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
كان يقنت في صلاة الفجر بعد الركوع يقاس عليه القنوت في الوتر ولنا ما روينا عن جماعة من
الصحابة بقنوت رسول الله صلى الله عليه وسلم في الوتر قبل الركوع فاستدلاله بصلاة الفجر غير
سديد لانه استدلال بالمنسوخ على ما مر واما مقدار القنوت فقد ذكر الكرخي ان مقدار القيام في
القنوت مقدار سورة اذا السماء انشقت وكذا ذكر في الاصل لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه كان يقرأ في القنوت اللهم انا نستعينك اللهم اهدنا فيمن هديت وكلاهما على مقدار هذه السورة
وروي انه صلى الله عليه وسلم كان لا يطول في دعاء القنوت واما دعاء القنوت فليس في القنوت
دعاء موقت كذا ذكر الكرخي في كتاب الصلاة لانه روي عن الصحابة ادعية مختلفة في حال القنوت
ولان الموقت من الدعاء يجري على لسان الداعي من غير احتياجه الى احضار قلبه وصدق الرغبة
منه الى الله تعالى فيبعد عن الاجابة ولانه لا توقيت في القراءة لشيء من الصلوات ففي دعاء القنوت
اولى وقد روي عن محمد انه قال التوقيت في الدعاء يذهب برقة القلب وقال بعض مشايخنا المراد من
قوله ليس في القنوت دعاء موقت ما سوى قوله اللهم انا نستعينك لان الصحابة اتفقوا على هذا
في القنوت فالاولى ان يقرأ ولو قرأ غيره معه كان حسنا والاولى ان يقرأ بعده ما علم رسول الله
صلى الله عليه وسلم الحسن بن علي في قنوته اللهم اهدني فيمن هديت الى اخره وقال بعضهم الافضل
في الوتر ان يكون فيه دعاء موقت لان الامام ربما يكون جاهلا فياتي بدعاء يشبه كلام الناس
فتفسد الصلاة وما روي عن محمد ان التوقيت في الدعاء يذهب برقة القلب محمول على ادعية المناسك
دون الصلاة لما ذكرنا واما صفة دعاء القنوت من الجهر والمخافتة فقد ذكر القاضي في شرحه مختصر
الطحاوي ان كان منفردا فهو بالخيار ان شاء جهر واسمع غيره وان شاء جهر واسمع نفسه وان
شاء اسر كما في القراءة وان كان اماما يجهر بالقنوت لكن دون الجهر بالقراءة في الصلاة والقوم يتابعونه
هكذا الى قوله ان عذابك بالكفار ملحق واذا دعا الامام بعد ذلك هل يتابعه القوم ذكر في
الفتاوى اختلافا بين ابي يوسف ومحمد في قول ابي يوسف يتابعونه ويقرؤون وفي قول محمد
لا يقرؤون ولكن يؤمنون وقال بعضهم ان شاء القوم سكتوا واما الصلاة على النبي صلى الله عليه
وسلم فقد قال ابو القاسم الصفار لا يفعل لان هذا ليس موضعها وقال الفقيه ابو الليث يأتي بها
لان القنوت دعاء فالافضل ان يكون فيه الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ذكره في الفتاوى هذا
كله مذكور في شرح مختصر الطحاوي واختار مشايخنا بما وراء النهر الاخفاء في القنوت في حق
الامام والقوم جميعا لقوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية وقوله صلى الله عليه وسلم خير الدعاء
الخفي واما حكم القنوت اذا فات عن محله فنقول اذا نسي القنوت حتى ركع ثم تذكر فان تذكر بعدما رفع
راسه من الركوع لا يعود ويسقط عنه القنوت وان كان في الركوع فكذلك وهو ظاهر الرواية وروي
عن ابي يوسف في غير رواية الاصول انه يعود الى القنوت لان فيه شبها بالقراءة فيعود كما لو ترك
الفاتحة او السورة ولو تذكر في الركوع او بعد ما رفع منه انه ترك الفاتحة او السورة يعود وينقض

ركوعه

ركوعه كذا ههنا ووجه الفرق على ظاهر الرواية ان الركوع يتكامل بقراءة الفاتحة والسورة لان الركوع لا يعتبر بدون
القراءة اصلا فيتكامل مع القراءة وقراءة الفاتحة والسورة على التعيين واجبة فينتقض الركوع بتركها فكان نقض الركوع
للاكمال على الوجه الاكمل والاحسن فكان مشروعا واما القنوت فليس مما يتكامل به الركوع الا ترى انه لا قنوت
في سائر الصلوات والركوع معتبر بدونه فلم يكن النقض للتكميل لكماله في نفسه ولو نقض كان النقض لاداء القنوت
الواجب ولا يجوز نقض الفرض لتحصيل الواجب فهو الفرق ولا يقنت في الركوع ايضا بخلاف تكبيرات العيد اذا تذكرها
في حال الركوع حيث يكبر فيه والفرق ان تكبيرات العيد لم تختص بالقيام المحض الا ترى ان تكبيرة الركوع يؤتى بها
في حال الانحطاط وهي محسوبة من تكبيرات العيد باجماع الصحابة فاذا جاز اداء واحدة منها في غير محض القيام
من غير عذر جاز اداء الباقي مع قيام العذر بطريق الاولى فاما القنوت فلم يشرع الا في محض القيام غير معقول
المعنى فلا يتعدى الى الركوع الذي هو قيام من وجه فلو انه عاد الى القيام قيل ينبغي ان ينتقض وقيل ينبغي ان لا
ينتقض ركوعه على قياس ظاهر الرواية بخلاف ما اذا عاد الى قراءة الفاتحة والسورة حيث ينتقض ركوعه والفرق
ان محل القراءة قائم ما لم يقيد الركعة بالسجدة الا ترى انه يعود فاذا عاد وقرأ الفاتحة او السورة ومع الكل فرضا
فيجب مراعاة الترتيب بين الفرائض ولا يتحقق ذلك الا بنقض الركوع بخلاف القنوت لان محله قد فات
الا ترى انه لا يعود فاذا عاد فقد قصد نقض الفرض لتحصيل واجب فات عليه فلا يملك ذلك فلو عاد الى قراءة
الفاتحة او السورة فقرأها وركع مرة اخرى فادركه رجل في الركوع الثاني كان مدركا للركعة ولو كان اتم قراءته
وركع فظن انه لم يقرأ فرفع راسه منه يعود فيقرأ ويعيد القنوت والركوع وهذا ظاهر لان الركوع ههنا حصل
قبل القراءة فلم يعتبر اصلا ولو حصل قبل قراءة الفاتحة او السورة يعود ويعيد الركوع فههنا اولى

فصل

واما بيان ما يفسده وبيان حكمه اذا فسد او فات عن وقته اما ما يفسده وحكمه اذا فسد فما ذكرنا في الصلوات المكتوبة
واذا فات عن وقته يقضي على اختلاف الاوقات على ما بينا والله اعلم

فصل

واما صلاة العيدين فالكلام
فيه يقع في مواضع في بيان انها واجبة ام سنة وفي بيان شرائط وجوبها وجوازها وفي بيان وقت ادائها وفي بيان
قدرها وكيفية ادائها وفي بيان ما يفسدها وفي بيان حكمها اذا فسدت او فاتت عن وقتها وفي بيان ما يستحب في يوم
العيد اما الاول فقد نص الكرخي على الوجوب فقال ويجب صلاة العيدين على اهل الامصار كما يجب الجمعة
وهكذا روى الحسن عن ابي حنيفة انه يجب صلاة العيد على من يجب عليه الجمعة وذكر في الاصل ما يدل على
الوجوب فانه قال لا يصلى التطوع بالجماعة ما خلا قيام رمضان وكسوف الشمس وصلاة العيدين تؤدى بجماعة
فلو كانت سنة ولم تكن واجبة لاستثناها كما استثنى التراويح وصلاة الكسوف وسماه سنة في الجامع الصغير فانه
قال في العيدين اجتمعا في يوم واحد فالاول سنة والثاني فريضة وهذا اختلاف من حيث العبارة فتاويل ما
ذكره في الجامع الصغير انها وجبت بالسنة او هي سنة مؤكدة انها في معنى الواجب على ان اطلاق اسم السنة لا
ينفي الوجوب بعد قيام الدليل على وجوبها وذكر ابو موسى الضرير في مختصره انها فرض كفاية والصحيح انها
واجبة وهو قول اصحابنا وقال الشافعي انها سنة وليست بواجبة وحجته قوله انها بدل صلاة الضحى فتلك
سنة فكذلك هذه لان البدل لا يخالف الاصل ولنا قوله تعالى فصل لربك وانحر قيل في التفسير صل صلاة العيد
وانحر الجزور ومطلق الامر للوجوب وقوله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم قيل المراد به صلاة العيد ولانها
من شعائر الاسلام فلو كانت سنة فربما اجتمع الناس على تركها فيفوت ما هو من شعائر الاسلام فكانت
واجبة صيانة لما هو من شعائر الاسلام عن الفوت

فصل

واما شرائط وجوبها وجوازها فكل ما هو شرط
وجوب الجمعة وجوازها فهو شرط وجوب صلاة العيدين وجوازها من الامام والمصر والجماعة والوقت الا
الخطبة فانها سنة بعد الصلاة ولو تركها جازت صلاة العيد اما الامام فشرط عندنا لما ذكرنا في صلاة
الجمعة وكذا المصر لما روينا عن علي انه قال لا جمعة ولا تشريق ولا فطر ولا اضحى الا في مصر جامع ولم يرد بذلك

مطلب صلاة العيدين

نسك الفطر ونسك الاضحى ونسك التشريق لان ذلك مما يوجد في كل موضع بل المراد من لفظ الفطر والاضحى صلاة العيدين
ولانها ما ثبت بالتوارث من الصدر الاول الا في الامصار ويجوز اداؤها في موضعين لما ذكرنا في الجمعة والجماعة
شرط لانها ما اديت الا بالجماعة والوقت شرط فانها لا تؤدى الا في وقت مخصوص به جرى التوارث وكذا الذكورة
والعقل والبلوغ والحرية وصحة البدن والاقامة من شرائط وجوبها كما هي من شرائط وجوب الجمعة حتى
لا يجب على النسوان والصبيان والمجانين والعبيد بدون اذن مواليهم والزمنى والمرضى والمسافرين كما لا يجب
عليهم الجمعة لما ذكرنا في صلاة الجمعة ولان هذه الاعذار لما اثرت في اسقاط الفرض فلان يؤثر في اسقاط الواجب
اولى وللمولى ان يمنع عبده عن حضور العيدين كما له ان يمنعه عن حضور الجمعة لما ذكرنا هناك واما النساء فهل
يرخص لهن ان يخرجن في العيدين اجمعوا على انه لا يرخص للشواب منهن الخروج في العيدين والجمعة وشيء
من الصلوات لقوله تعالى وقرن في بيوتكن والامر بالقرار نهي عن الانتقال ولان خروجهن سبب الفتنة
بلا شك والفتنة حرام وما ادى الى الحرام فهو حرام واما العجائز فلا خلاف في انه يرخص لهن الخروج
في الفجر والمغرب والعشاء والعيدين واختلفوا في الظهر والعصر والجمعة قال ابو حنيفة لا يرخص لهن في ذلك
وقال ابو يوسف ومحمد يرخص لهن في ذلك وجه قولهما ان المنع لخوف الفتنة بسبب خروجهن وذا
لا يتحقق في العجائز ولهذا اباح ابو حنيفة خروجهن في غيرها من الصلوات ولابي حنيفة ان وقت الظهر
والعصر وقت انتشار الفساق في المحال والطرقات فربما يقع من صدقت رغبته في النساء في الفتنة لتشبههن
او تقعن هن في الفتنة لبقاء رغبتهن في الرجال وان كبرن فاما في الفجر والمغرب والعشاء فالهوا مظلم
فالظلمة تحول بينها وبين نظر الرجال وكذا الفساق لا يكونون في الطرقات في هذه الاوقات فلا يؤدي
الى الوقوع في الفتنة وفي الاعياد وان كان يكثر الفساق فيكثر الصلحاء ايضا فيمنع هيبة الصلحاء والعلماء
اياهما من الوقوع في المأثم والجمعة في المصر فربما يصدم او يصدم لكثرة الزحام وفي ذلك فتنة واما
صلاة العيد فانها تؤدى في الجبانة فيمكنها ان تعتزل ناحية من الرجال كيلا تصدم فرخص لهن الخروج
والله اعلم ثم هذا الخلاف في الرخصة والاباحة فاما لا خلاف في ان الافضل ان لا يخرجن في صلاة ما لما
روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال صلاة المرأة في دارها افضل من صلاتها في مسجدها وصلاتها
في بيتها افضل من صلاتها في دارها وصلاتها في مخدعها افضل من صلاتها في بيتها ثم اذا خرجن في صلاة
العيد هل يصلين روى الحسن عن ابي حنيفة يصلين لان المقصود بالخروج هو الصلاة قال النبي صلى
الله عليه وسلم لا تمنعوا اماء الله مساجد الله وليخرجن اذا خرجن تفلات اي غير متطيبات وروى
المعلى عن ابي يوسف عن ابي حنيفة لا يصلين العيد مع الامام لان خروجهن لتكثير سواد المسلمين لحديث
ام عطية كان النساء يخرجن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى ذوات الخدور والحيض ومعلوم ان الحائض
لا تصلي فعلم ان خروجهن كان لتكثير سواد المسلمين فكذلك في زماننا واما العبد اذا حضر مع مولاه الجمعة او العيد
ليحفظ دابته هل له ان يصلي بغير رضاه اختلف المشايخ فيه قال بعضهم ليس له ذلك وقال بعضهم له ذلك اذا
كان لا يخل بحق مولاه في امساك دابته واما الخطبة فليست بشرط لانها تؤدى بعد الصلاة وشرط الشيء
يكون سابقا عليه او مقارنا له والدليل على انها تؤدى بعد الصلاة ما روي عن ابن عمر انه قال صليت خلف رسول
الله صلى الله عليه وسلم وخلف ابي بكر وعمر كانوا يبدؤون بالصلاة قبل الخطبة ولما روي عن ابن عباس انه
قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلف ابي بكر وعمر وعثمان فبدؤوا بالصلاة قبل الخطبة ولم
يؤذنوا ولم يقيموا ولانها وجبت لتعليم ما يجب اقامته يوم العيد والوعظ والتذكير فكان التأخير اولى ليكون
الاقتداء اقرب الى زمان التعليم والدليل على انها تعقب صلاة العيد ما روي ان مروان لما خطب في العيد قبل
الصلاة قام رجل فقال لم اخرجت المنبر يا مروان ولم يخرجه رسول الله صلى الله عليه وسلم وخطبت قبل الصلاة وكان

رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب بعد الصلاة فقال مروان ذلك شيء قد ترك فقال ابو سعيد الخدري
اما هذا فقد قضى ما عليه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من رأى منكرا فليغيره بيده فان لم يستطع
فبلسانه فان لم يستطع فبقلبه وذلك اضعف الايمان اي اقل شرائع الايمان وانما احدث بنو امية الخطبة قبل
الصلاة لانهم كانوا يتكلمون في خطبهم بما لا يحل فكان الناس لا يجلسون بعد الصلاة لسماعها فاحدثوها قبل
الصلاة ليسمعها الناس وان خطب اولا ثم صلى جاز لانه لو ترك الخطبة اصلا اجزاه فهذا اولى وكيفية
الخطبة في العيدين كهي في الجمعة فيخطب خطبتين ويجلس بينهما جلسة خفيفة ويقرأ فيهما سورة من القرآن
وينصت لها القوم ويستمعوا لانه يعلمهم الشرائع ويعظهم وانما ينفعهم ذلك اذا سمعوا وليس في العيدين
اذان ولا اقامة لما روينا من حديث ابن عباس وروي عن جابر بن سمرة انه قال صليت صلاة العيد مع رسول
الله صلى الله عليه وسلم غير مرة ولا مرتين بغير اذان ولا اقامة وهكذا جرى التوارث من لدن رسول
الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا ولانهما شرعا علما على المكتوبة وهذه ليست بمكتوبة والله اعلم

فصل

واما بيان وقت ادائها فقد ذكر الكرخي وقت صلاة العيدين من حين تبيض الشمس الى ان تزول لما روي عن
النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يصلي والشمس على قدر رمح او رمحين وروي ان قوما شهدوا برؤية
الهلال اخر يوم من رمضان فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالخروج الى المصلى من الغد ولو جاز
الاداء بعد الزوال لم يكن للتأخير معنى ولانه المتوارث في الامة فيجب اتباعهم فان تركها في اليوم
الاول في عيد الفطر بغير عذر حتى زالت الشمس لم يصل من الغد وان تركها بعذر يصلي من الغد قبل الزوال
فان تركها في الغد حتى زالت الشمس سقطت اصلا سواء تركها لعذر او بغير عذر واما في عيد الاضحى
فان تركها في اليوم الاول لعذر او لغير عذر صلى في اليوم الثاني فان لم يفعل ففي اليوم الثالث
سواء كان لعذر او لغير عذر غير ان التأخير اذا كان لغير عذر يلحقه الاساءة وان كان بعذر لا يلحقه وهذا
لان القياس ان لا يؤدى الا في يوم العيد لانها عرفت بالعيد فيقال صلاة العيد الا انا جوزنا الاداء
في اليوم الثاني في عيد الفطر بالنص الذي روينا والنص ورد في حالة العذر فبقي ما وراءه على اصل
القياس وانما جوزنا الاداء في اليوم الثاني والثالث في عيد الاضحى استدلالا بالاضحية فانها
جائزة في اليوم الثاني والثالث فكذا صلاة العيد لانها معرفة بوقت الاضحية فتتقيد بايامها وايام
النحر ثلاثة وايام التشريق ثلاثة ويمضي ذلك كله في اربعة ايام واليوم العاشر من ذي الحجة للنحر
خاصة واليوم الثالث عشر للتشريق خاصة واليومان فيما بينهما للنحر والتشريق جميعا

فصل

واما بيان قدر صلاة العيدين وكيفية ادائها فنقول يصلي الامام ركعتين فيكبر تكبيرة الافتتاح ثم
يستفتح ويقول سبحانك اللهم وبحمدك الى اخره عندنا عامة العلماء وعند ابن ابي ليلى يأتي بالثناء بعد
التكبيرات وهذا غير سديد لان الاستفتاح كاسمه وضع لافتتاح الصلاة فكان محله ابتداء الصلاة
ثم يتعوذ عند ابي يوسف ثم يكبر ثلاثا وعند محمد يؤخر التعوذ عن التكبيرات بناء على ان التعوذ سنة
الافتتاح او سنة القراءة على ما مر ذكره ثم يقرأ ثم يكبر تكبيرة الركوع فاذا قام الى الثانية يقرأ اولا ثم
يكبر ثلاثا ويركع بالرابعة فحاصل الجواب ان عندنا يكبر في صلاة العيدين تسع تكبيرات ستة من
الزوائد وثلاث اصليات تكبيرة الافتتاح وتكبيرتا الركوع ويوالي بين القراءتين فيقرأ في الركعة
الاولى بعد التكبيرات وفي الثانية قبل التكبيرات وروي عن ابي يوسف انه يكبر ثنتي عشرة
تكبيرة سبعا في الاولى وخمسا في الثانية فيكون الزوائد تسعا خمس في الاولى واربع في الثانية
وثلاث اصليات قيدنا بالتكبيرة في كل واحدة من الركعتين وقال الشافعي يكبر ثنتي عشرة تكبيرة
سبعا في الاولى وخمسا في الثانية سوى الاصليات وهو قول مالك ويبدأ بالتكبيرات قبل القراءة

في الركعتين جميعا والمسألة مختلفة بين الصحابة روي عن عمر وابن مسعود وابي مسعود الانصاري وابي
موسى الاشعري وحذيفة بن اليمان رضي الله عنهم انهم قالوا مثل قولنا مذهبنا وروي عن علي انه فرق
بين الفطر والاضحى فقال في الفطر يكبر احدى عشرة تكبيرة ثلاث اصليات وثمان زوائد في كل ركعة
اربع وفي الاضحى يكبر خمس تكبيرات ثلاث اصليات وتكبيرتان زائدتان وعنه يقدم القراءة على التكبيرات
في الركعتين جميعا وعن ابن عباس ثلاث روايات روي عنه كقول ابن مسعود وانه شاذ والمشهور عنه
روايتان احديهما انه يكبر في العيدين ثلاث عشرة تكبيرة ثلاث اصليات وعشر زوائد في كل ركعة
خمسة والثانية انه يكبر اثنتي عشرة تكبيرة كما قال ابو يوسف ومن مذهبه انه لا يقدم القراءة على
التكبيرات في الركعتين جميعا والمختار في المذهب عندنا مذهب ابن مسعود لاجماع الصحابة بتخليه
فانه روي ان الوليد بن عقبة اتاهم فقال غدا العيد فكيف تامروني ان افعل فقالوا لابن مسعود
علمه فعلمه بهذه الصفة ووافقوه على ذلك وقيل انه مختار الصديق رضي الله عنه ولان رفع
الصوت بالتكبير بدعة في الاصل فيقدر ما ثبت بالاجماع لم يبق بدعة بيقين وما دخل تحت الاختلاف
كان يوهم البدعة فاما كان الاخذ بالاقل اولى واحوط الا ان رواية ابن عباس ظهر العمل بها في اكثر
بلادنا لان الخلافة في بني العباس فيامرون عمالهم بالعمل بمذهب جدهم وبيان هذه الفصول في الجامع
الكبير ولم يبين في الاصل مقدار الفصل بين التكبيرات وقد روي عن ابي حنيفة انه يسكت بين كل تكبيرتين
مقدار ثلاث تسبيحات ويرفع يديه عند تكبيرات الزوائد وروى ابو عصمة عن ابي يوسف
انه لا يرفع يديه في شيء منها لما روي عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم انه لا يرفع يديه
في الصلاة الا في تكبيرة الافتتاح ولانها سنة فيلحق بجنسها وهو تكبيرتا الركوع ولنا ما روينا
من الحديث المشهور لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن وذكر من جملتها تكبيرات العيد ولان
المقصود هو اعلام الاصم وهو لا يحصل الا بالرفع فيرفع كتكبيرة الافتتاح وتكبيرة القنوت بخلاف تكبيرتي
الركوع لانه يؤتى بهما في حال الانتقال فيحصل المقصود بالرؤية فلا حاجة الى رفع اليد للاعلام
وحديث ابن مسعود محمول على الصلاة المعهودة ويقرا في الركعتين اي سورة شاء وقد روي عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يقرا في العيد سبح اسم ربك الاعلى وهل اتاك حديث الغاشية
فان تبرك بالاقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم في قراءة هاتين السورتين في اغلب الاحوال فحسن
لكن يكره ان يتخذهما حتما لا يقرا فيها غيرهما لما ذكر في الجمعة ويجهر بالقراءة كذا ورد النقل المستفيض
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجهر وبه جرى التوارث من الصدر الاول الى يومنا هذا
ثم المقتدي يتابع الامام في التكبيرات على رايه وان كبر اكثر من تسع ما لم يكبر كثيرا لم يقل به احد
من الصحابة لانه تبع لامامه فيجب عليه متابعته وترك رايه براي الامام لقوله صلى الله عليه
وسلم انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه وقوله صلى الله عليه وسلم تابع امامك على اي حال
وجدته فما لم يظهر خطاؤه بيقين كان اتباعه واجبا ولا يظهر ذلك في المجتهدات فاما اذا خرج
من اقاويل الصحابة فقد ظهر خطاؤه بيقين فلا يجب اتباعه اذ لا متابعة في الخطا ولهذا لو اقتدى
بمن يرفع يديه في الركوع ورفع الراس منه او بمن يقنت في الفجر او بمن يرى خمس تكبيرات في صلاة
الجنازة لا يتابعه لظهور خطائه بيقين لان ذلك كله منسوخ ثم الى كم يتابعه اختلف مشايخنا
فيه قال عامتهم انه يتابعه الى ثلاث عشرة تكبيرة ثم يسكت بعد ذلك وقال بعضهم الى ست
عشرة تكبيرة لان فعله الى هذا الموضع محتمل للاجتهاد فلعل هذا القائل ذهب الى ان ابن عباس
اراد بقوله ثلاث عشرة تكبيرة الزوائد فاذا ضمت اليها تكبيرة الافتتاح وتكبيرتي الركوع صارت

ست عشرة تكبيرة لكن هذا اذا كان يقرب من الامام يسمع التكبيرات منه فاما اذا كان يبعد منه يسمع
من المكبرين ياتي بجميع ما يسمع وان خرج عن اقاويل الصحابة لجواز ان الغلط من المكبر ولو ترك شيئا منها ربما
كان المتروك ما اتى به الامام والماتي به ما اخطا فيه المكبرون فتابعهم ليتادى ما ياتيه الامام بيقين
ولهذا قيل اذا كان المقتدي يبعد من الامام يسمع من المكبرين ينبغي ان ينوي بكل تكبيرة الافتتاح لجواز ان ما سمع
قبل هذه كان غلطا من المنادي وانما كبر الامام للافتتاح الان ولو شرع الامام في صلاة العيد فجاء رجل اقتدى به
فان كان قبل التكبيرات الزوائد يتابع الامام على مذهبه وترك رايه لما قلنا وان ادركه بعد ما كبر الامام الزوائد
وشرع في القراءة فانه يكبر تكبيرة الافتتاح وياتي بالزوائد براي نفسه لا براي الامام لانه مسبوق وان ادرك
الامام في الركوع فان لم يخف فوت الركوع مع الامام يكبر للافتتاح قائما وياتي بالزوائد ثم يتابع الامام
في الركوع وان كان الاشتغال بقضاء ما سبق به المصلي قبل الفراغ مما ادركه منسوخا لان النسخ انما ثبت
فيما يمكن من قضائه بعد فراغ الامام فاما ما لا يتمكن من قضائه بعد فراغ الامام فلم يثبت فيه النسخ ولانه لو
تابع الامام لا يخلو اما ان ياتي بهذه التكبيرات او لا ياتي بها فان كان لا ياتي بها ففي هذا تفويت الواجب
وان كان ياتي بها ففي هذا اداء الواجب فيما هو محل له من وجه دون وجه فكان فيه تفويت عن محله من
وجه ولا شك ان اداء الواجب فيما هو محل له من وجه اولى من تفويته راسا وان خاف ان يرفع الامام
راسه من الركوع كبر للافتتاح وكبر للركوع وركع لانه لو لم يركع تفوته الركوع فتفوت الركعة بفوته
وتبين ان التكبيرات ايضا فاتته فيصير بتحصيل التكبيرات مفوتا لها ولغيرها من اركان الركعة وهذا لا
يجوز ثم اذا ركع يكبر تكبيرات العيد في الركوع عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يكبر لانه
فاتت عن محلها وهو القيام فتسقط كالقنوت ولهما ان للركوع حكم القيام الا ترى ان مدركه يكون
مدركا للركعة فكان محلها قائما فياتي بها ولا يرفع يديه بخلاف القنوت لانه بمعنى القراءة فكان محله
القيام المحض وقد فات ثم ان امكنه الجمع بين التكبيرات والتسبيحات جمع بينهما وان لم يمكنه الجمع
بينهما ياتي بالتكبيرات دون التسبيحات لان التكبيرات واجبة والتسبيحات سنة والاشتغال بالواجب
اولى فان رفع الامام راسه من الركوع قبل ان يتمها رفع راسه لان متابعة الامام واجبة وسقط عنه ما
بقي من التكبيرات لانه فات محلها ولو ركع الامام بعد فراغه من القراءة في الركعة الاولى تذكر انه لم
يكبر فانه يعود ويكبر وقد ارتفض ركوعه ولا يعيد القراءة فرق بين الامام والمقتدي حيث امر الامام
بالعود الى القيام ولم يامر باداء التكبير في حالة الركوع وفي المسالة المتقدمة امر المقتدي بالتكبير
في حالة الركوع والفرق ان محل التكبيرات في الاصل القيام المحض وانما الحقنا حالة الركوع بالقيام
في حق المقتدي ضرورة وجوب المتابعة وهذه الضرورة لم تتحقق في حق الامام فبقي محلها القيام
المحض فامر بالعود اليه ثم من ضرورة العود الى القيام ارتفاض الركوع كما لو تذكر الفاتحة في الركوع
انه يعود ويقرا ويرتفض ركوعه كذا هنا ولا يعيد القراءة لانها تمت بالفراغ عنها والركن بعد تمامه
والانتقال عنه غير قابل للنقض والابطال فبقيت على ما تمت هذا اذا تذكر بعد الفراغ عن القراءة واما اذا
تذكر قبل الفراغ عنها بان قرا الفاتحة دون السورة يترك القراءة وياتي بالتكبيرات لانه اشتغل بالقراءة
قبل اوانها فيتركها وياتي بما هو الاهم لكون المحل محلا له ثم يعيد القراءة لان الركن متى ترك قبل تمامه
ينتقض من الاصل لانه لا يتجزى في نفسه ولا يتجزى في الحكم فوجوده معتبر بوجود الجزء الذي به
تمامه في الحكم ونظيره ان من تذكر سجدة في الركوع خر لها ويعيد الركوع لما مر والله اعلم هذا اذا ادرك
الامام في الركعة الاولى فان ادركه في الركعة الثانية كبر للافتتاح وتابع امامه في الركعة الثانية يتبع
فيها راي امامه لما قلنا فاذا فرغ الامام من صلاته يقوم الى قضاء ما سبق به ثم ان كان رايه يخالف

رأي الإمام يتبع رأي نفسه لأنه منفرد فيما يقضي بخلاف اللاحق لأنه في الحكم كأنه خلف الإمام وإن كان رأيه مخالفا
لرأي إمامه بأن كان إمامه يرى رأي ابن مسعود وهو كذلك بدأ بالقراءة ثم بالتكبيرات كذا ذكر في الأصل والجامع
والزيادات وفي نوادر أبي سليمان في أحد الموضعين وقال في الموضع الآخر يبدأ بالتكبير ثم بالقراءة من مشايخنا
من قال ما ذكر في الأصل قول محمد لأن عنده ما يقضي المسبوق آخر صلاته وعندنا في الركعة الثانية يقرأ ثم
يكبر وما ذكر في النوادر قول أبي حنيفة وأبي يوسف لأن عندهما ما يقضيه المسبوق أول صلاته وعندنا في
الركعة الأولى يكبر ثم يقرأ ومنهم من قال لا خلاف في المسألة بين أصحابنا بل فيها اختلاف الروايتين وجه
رواية النوادر ما ذكرنا أن ما يقضيه المسبوق أول صلاته لأنه يقضي ما فاته فيقضيه كما فاته وقد فاته
على وجه تقدم التكبير فيه على القراءة فيقضيه كذلك وجه رواية الأصل أن المقضي وإن كان أول الصلاة
حقيقة ولكنه الركعة الثانية بصورته وفيما أدرك مع الإمام قرأ ثم كبر لأنها ثانية الإمام فلو قدم
ههنا فيما يقضي أدى ذلك إلى الموالاة بين التكبيرات ولم يقل به أحد من الصحابة فلا يفعل كذلك
احترازا عن مخالفة الإجماع لصورة هذا الفعل ولو بدأ بالقراءة لكان فيه تقديم القراءة في الركعتين
ولكن هذا مذهب علي ولا شك أن العمل بما قاله أحد من الصحابة أولى من العمل بما لم يقل به أحد إذ هو
باطل بيقين **فصل** وأما بيان ما يفسدها وبيان حكمها إذا فسدت أو فاتت عن وقتها فكل ما يفسد
الصلوات وما يفسد الجمعة يفسد صلاة العيد من خروج الوقت في خلال الصلاة أو بعد ما قعد قدر
التشهد وفوت الجماعة على التفصيل والاختلاف الذي ذكرنا في الجمعة غير أنها إن فسدت بما يفسد به
سائر الصلوات من الحدث العمد وغير ذلك يستقبل الصلاة على شرائطها وإن فسدت بخروج الوقت
أو فاتت عن وقتها مع الإمام سقطت ولا يقضيها عندنا وقال الشافعي يصليها وحده كما يصلي الإمام
يكبر فيها تكبيرات العيد والصحيح قولنا لأن الصلاة بهذه الصفة ما عرفت قربة إلا بفعل رسول
الله صلى الله عليه وسلم وما فعلها إلا بالجماعة كالجمعة فلا يجوز أداؤها إلا بتلك الصفة ولأنها مختصة
بشرائط يتعذر تحصيلها في القضاء فلا تقضى كالجمعة ولكنه يصلي أربعا مثل صلاة الضحى إن شاء لأنها
إذا فاتته لا يمكن تداركها بالقضاء لفقد الشرائط فلو صلى مثل صلاة الضحى لينال الثواب كان حسنا لكن
لا يجب لفقد دليل الوجوب وقد روي عن ابن مسعود أنه قال من فاتته صلاة العيد صلى أربعا
فصل وأما بيان ما يستحب في يوم العيد يستحب فيه أشياء منها ما قال أبو يوسف أنه يستحب أن
يستاك ويغتسل ويطعم شيئا ويلبس أحسن ثيابه ويمس طيبا ويخرج فطرته قبل أن يخرج أما الاغتسال
والاستياك ومس الطيب ولبس أحسن الثياب جديدا كان أو غسيلا فلما ذكرنا في الجمعة وأما إخراج الفطرة
قبل الخروج إلى المصلى في عيد الفطر فلما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يخرج قبل أن يخرج إلى
المصلى ولأنه مسارعة إلى أداء الواجب فكان مندوبا إليه وأما الذوق فيه فلكون اليوم يوم فطر
وأما في عيد الأضحى فإن شاء ذاق وإن شاء لم يذق والأدب أن لا يذوق شيئا إلى وقت الفراغ من الصلاة
حتى يكون تناوله من القرابين ومنها أن يغدو إلى المصلى جاهرا بالتكبير في عيد الأضحى فإذا انتهى
إلى المصلى تركه لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يكبر في الطريق وأما في عيد الفطر فلا
يجهر بالتكبير في قول أبي حنيفة وعندهما يجهر وذكر الطحاوي أنه يجهر في العيدين جميعا واحتجا بقوله
تعالى ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم وليس بعد إكمال العدة إلا هذا التكبير ولأبي حنيفة
ما روي عن ابن عباس أنه حمله قائده يوم الفطر فسمع الناس يكبرون فقال لقائده أكبر الإمام
قال لا قال أفجن الناس ولو كان الجهر بالتكبير سنة لم يكن لهذا الإنكار معنى ولأن الأصل في الأذكار
هو الإخفاء إلا فيما ورد التخصيص فيه وقد ورد في عيد الأضحى بقي الأمر في عيد الفطر على الأصل وأما

الآية

الآية تقديره أن المراد منه صلاة العيد على أن الآية تتعرض لأصل التكبير وكلامنا في وصفه التكبير من الجهر والإخفاء
والآية ساكتة عن ذلك ومنها أنه يتطوع بعد صلاة العيد أي بعد الفراغ من الخطبة لما روي علي عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم أنه قال من صلى بعد العيد أربع ركعات كتب الله له بكل نبت نبت وبكل ورقة حسنة وأما
قبل صلاة العيد فلا يتطوع في المصلى ولا في بيته عند أكثر أصحابنا لما نذكر في بيان الأوقات التي يكره التطوع
فيها إن شاء الله تعالى ومنها أنه يستحب للإمام إذا خرج إلى الجبانة لصلاة العيد أن يخلف رجلا يصلي
بأصحاب العلل في المصر صلاة العيد لما روي عن علي رضي الله عنه لما قدم الكوفة خلف أبا موسى الأشعري
ليصلي بالضعفة صلاة العيد في المسجد وخرج إلى الجبانة مع خمسين شيخا يمشي ويمشون ولأن في هذا
إعانة للضعفة على إحراز الثواب فكان حسنا وإن لم يفعل لا بأس بذلك لأنه لم ينقل ذلك عن النبي صلى
الله عليه وسلم ولا عن الخلفاء الراشدين سوى علي ولأنه لا صلاة على الضعفة ولكن لو خلف كان أفضل
لما بينا ولا يخرج المنبر في العيدين لما روينا أن النبي صلى الله عليه وسلم ما فعل ذلك وقد صح أنه كان
يخطب في العيدين على ناقته وبه جرى التوارث من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى يومنا
هذا ولهذا اتخذوا في المصلى منبرا على حدة من اللبن والطين واتباع ما اشتهر العمل به في الناس
واجب **فصل** وأما صلاة الكسوف والخسوف أما الكسوف فالكلام في صلاة الكسوف في مواضع في بيان
أنها واجبة أم سنة وفي بيان قدرها وكيفيتها وفي بيان موضعها وفي بيان وقتها أما الأول فقد ذكر محمد
في الأصل ما يدل على عدم الوجوب فإنه قال ولا يصلى نافلة في جماعة إلا قيام رمضان وصلاة الكسوف
استثنى صلاة الكسوف من الصلوات النافلة والمستثنى من جنس المستثنى منه فيدل على كونها نافلة وكذا
روى الحسن بن زياد ما يدل عليه فإنه روي عن أبي حنيفة أنه قال في كسوف الشمس إن شاءوا صلوا ركعتين
وإن شاءوا أربعا وإن شاءوا أكثر من ذلك والتخيير يكون في النوافل لا في الواجبات وقال بعض مشايخنا
إنها واجبة لما روي عن ابن مسعود أنه قال انكسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
يوم مات ابنه إبراهيم فقال الناس إنما انكسفت لموت إبراهيم فسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال ألا إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله عز وجل لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته فإذا رأيتم
من هذا شيئا فاحمدوا الله وكبروه وسبحوه وصلوا حتى تنجلي وفي رواية أبي مسعود الأنصاري
فإذا رأيتموها فقوموا فصلوا ومطلق الأمر للوجوب وعن أبي موسى الأشعري أنه قال انكسفت
الشمس في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقام فزعا يخشى أن تكون الساعة حتى أتى المسجد
فقام فصلى فأطال القيام والركوع والسجود وقال إن هذه الآيات يرسل لا يكون لموت أحد ولا
لحياته ولكن الله تعالى يرسلها يخوف بها عباده فإذا رأيتم منها شيئا فافزعوا إلى ذكر الله عز وجل
واستغفروه وفي بعض الروايات فافزعوا إلى الله تعالى بالصلاة وتسمية محمد إياها نافلة لا ينفي
الوجوب لأن النافلة عبارة عن الزيادة وكل واجب زيادة على الفرائض الموظفة ألا ترى أنه
قرنها بقيام رمضان وهو التراويح وإنها سنة مؤكدة وهي في معنى الواجب ورواية الحسن لا تنفي
الوجوب لأن التخيير قد يجري بين الواجبات كما في قوله تعالى فكفارته إطعام عشرة مساكين
من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة **فصل** وأما الكلام في قدرها وكيفيتها
فيصلي ركعتين كل ركعة بركوع وسجدتين كسائر الصلوات وهذا عندنا وعند الشافعي ركعتان كل
ركعة بركوعين وقومتين وسجدتين يقرأ ثم يركع ثم يرفع رأسه ثم يقرأ ثم يركع واحتج بما روي عن
ابن عباس وعائشة أنهما قالا كسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقام قياما طويلا
نحوا من سورة البقرة ثم ركع ركوعا طويلا وهو دون الركوع الأول وهذا نص في الباب ولنا ما روي

الا

محمد باسناده عن ابي بكرة انه قال كسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرج يجر ثوبه
حتى دخل المسجد فصلى ركعتين فاطالهما حتى تجلت الشمس وذلك حين مات ولده ابرهيم ثم قال ان الشمس
والقمر آيتان من آيات الله تعالى وانهما لا ينكسفان لموت احد ولا لحياته فاذا رايتم من هذه الافزاع شيا
فافزعوا الى الصلاة والدعا حتى ينكشف ما بكم ومطلق اسم الصلاة ينصرف الى الصلاة المعهودة وفي رواية عن
ابي بكرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى ركعتين نحو صلاة احدكم وروى الجصاص عن علي والنعمان بن بشير وابن
عمر وسمرة بن جندب والمغيرة بن شعبة رضي الله عنهم ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى في الكسوف ركعتين
كهيئة صلاتنا هذه والجواب عن تعلقه بحديث ابن عباس وعايشة ان روايتهما قد تعارضت روي كما قلتم
وروي انه صلى اربع ركعات في اربع سجدات والمتعارض لا يصلح معارضا او نقول تعاضد ما روينا بالاعتبار
بساير الصلوات فكان العمل به اولى او يحمل ما رويتم على ان النبي صلى الله عليه وسلم ركع فاطال الركوع كثيرا زيادة
على قدر ركوع ساير الصلوات لما روي انه عرض عليه الجنة والنار في تلك الصلاة فرفع اهل الصف الاول
رؤسهم ظنا منهم انه صلى الله عليه وسلم رفع راسه من الركوع فرفع من خلفهم فلما راى اهل الصف الاول
رسول الله صلى الله عليه وسلم راكعا ركعوا وركع من خلفهم فلما رفع رسول الله صلى الله عليه وسلم راسه
من الركوع رفع القوم رؤسهم فمن كان خلف الصف الاول ظنوا انه ركع ركوعين فرووا على حسب ما وقع
عندهم ومن الصف الاول حقيقة الامر فنقلوا على حسب ما علموا ومثل هذا الاشتباه قد يقع لمن كان في اخر
الصفوف وعايشة كانت واقفة في خر صفوف النسا وابن عباس في صف الصبيان في ذلك الوقت
فنقلا لما وقع عندهما فيحمل على هذا توفيقا بين الروايتين كذا وقع محمد في صلاة الاثر وذكر الشيخ
ابو منصور ان اختلاف الروايات خرج مخرج التناسخ لا مخرج التخيير لاختلاف الايمة في ذلك ولو
كان على التخيير لما اختلفوا ثم ظهر انتساخ زيادات كانت في الابتدا في الصلوات واستقرت الصلاة على
الصلاة المعهودة اليوم عندنا فكان صرف النسخ الى ما ظهر انتساخه اولى من صرفه الى ما لم يظهر
بل ظهر انه نسخه غيره وروى ابو منصور عن ابي عبد الله البلخي انه قال ان الزيادة تثبت في صلاة
الكسوف لا للكسوف بل لاحوال اعترضت حتى روي انه صلى الله عليه وسلم تقدم في الركوع حتى
كان كمن ياخذ شيا ثم تاخر كمن ينفر عن شي فيجوز ان يكون الزيادة منه باعتراض تلك الاحوال فمن
لا يعرفها لا يسعه ويحتمل ان يكون فعل ذلك لا انه سنة فلما اشكل الامر لم يعدل عن المعهود عليه الا بيقين
والله اعلم ثم هذه الصلاة تقام بالجماعة لان رسول الله صلى الله عليه وسلم اقامها بالجماعة ولا يقيمها
الا الامام الذي يصلي بالناس الجمعة والعيدين فاما ان يقيم كل قوم في مسجدهم فلا وروي عن ابي حنيفة
ان لكل امام مسجد ان يصلي بجماعته لان هذه الصلاة غير متعلقة بالمصر فلا يكون متعلقا بالسلطان
كغيرها من الصلوات والصحيح ظاهر الرواية لان ادا هذه الصلاة بالجماعة عرف باقامة رسول الله صلى
الله عليه وسلم فانما يقيمها من لان من هو قايم مقامه ولا نسلم عدم تعلقها بالمصر لان مشايخنا قالوا
انها متعلقة بالمصر فكانت متعلقة بالسلطان فان لم يقمها الامام حينئذ صلى الناس فرادى ان شاءوا
ركعتين وان شاءوا اربعا والاربع افضل ثم ان شاءوا طولوا القراءة وان شاءوا قصروا واشتغلوا بالدعا
حتى تنجلي الشمس لان عليهم الاشتغال بالتضرع الى ان تنجلي وذلك بالدعا تارة وبالقراءة اخرى وقد صح
الحديث انه قام رسول الله صلى الله عليه وسلم في الركعة الاولى كان يقدر سورة البقرة وفي الركعة الثانية
بقدر سورة ال عمران فلا فصل تطويل القراءة فيها ولا جهر بالقراءة في صلاة الجماعة في كسوف الشمس عند
ابي حنيفة وعند ابي يوسف يجهر فيها وقول محمد مضطرب ذكر في عامة الروايات قوله مع قول ابي حنيفة
وحجة قول من خالف ابا حنيفة ما روي عن عايشة ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الكسوف وجهر

فيها

فيها بالقراءة ولانها صلاة تقام بجمع عظيم فيجهر فيها بالقراءة كالجمعة والعيدين ولابي حنيفة رحمه الله
تعالى ما روى سمرة بن جندب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قام قياما طويلا لم يسمع له صوت وروى
عكرمة عن ابن عباس قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الكسوف وكنت الى جنبه فلم اسمع
منه حرفا وقال صلى الله عليه وسلم صلاة النهار عجما اي ليس فيها قراءة مسموعة ولان القوم لا يقدرون
على التامل في القراءة لتحصيل ثمرات القراءة مشتركة لاشتغال قلوبهم بهذا الفزع كما لا يقدرون على التامل
في ساير الايام في صلوات النهار لاشتغال قلوبهم بالمكاسب وحديث عايشة معارض بحديث ابن عباس
فبقي لنا الاعتبار الذي ذكرنا مع ظواهر الاحاديث الاخر او يحمل ذلك على انه جهر ببعضها اتفاقا كما روي
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يسمع الاية والايتين في صلاة الظهر احيانا والله اعلم وليس في هذه
الصلاة اذان ولا اقامة لانهما من خواص المكتوبات ولا خطبة فيها عندنا وقال الشافعي يخطب خطبتين
لحديث عايشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى في كسوف الشمس ثم خطب فحمد الله عز وجل واثنى
عليه ولنا ان الخطبة لم تنقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعنى قولها خطب اي دعا او لانه احتاج الى
الخطبة ردا لقول الناس انما كسفت الشمس لموت ابرهيم لا للصلاة والله اعلم واما خسوف القمر فالصلاة فيها
حسنة لما روينا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا رايتم من هذه الافزاع شيا فافزعوا الى الصلاة وهي
لا تصلى بجماعة عندنا وعند الشافعي تصلى بجماعة واحتج بما روي عن ابن عباس انه صلى بالناس في خسوف القمر
وقال صليت كما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم ولنا ان الصلاة بجماعة في خسوف القمر لم تنقل عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم مع ان خسوفه كان اكثر من خسوف الشمس ولان الاصل ان غير المكتوبة لا تؤدى
بالجماعة قال النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الرجل في بيته افضل الا المكتوبة الا اذا ثبت بالدليل كما في
العيدين وقيام رمضان وكسوف الشمس ولان الاجتماع بالليل متعذر وسبب الوقوع في الفتنة وحديث
ابن عباس غير ماخوذ به لكونه خبر احاد في محل الشهرة وكذا يستحب الصلاة في كل فزع كالريح الشديد
والزلزلة والظلمة والمطر الدايم لكونها من الافزاع والاهوال وقد روي عن ابن عباس انه صلى للزلزلة
بالبصرة واما موضع الصلاة اما في كسوف القمر فيصلون في منازلهم لان السنة فيها ان يصلوا وحدانا
على ما بينا واما في كسوف الشمس فقد ذكر القاضي في شرحه مختصر الطحاوي انه يصلي في الموضع الذي
يصلي فيه العيد او المسجد الجامع لانها من شعاير الاسلام فتؤدى في المكان المعد لاظهار الشعاير
ولو اجتمعوا في موضع اخر وصلوا بجماعة اجزاهم والاول افضل لما مر واما وقتها فهو الوقت الذي
يستحب فيه ادا ساير الصلوات دون الاوقات المكروهة لان هذه الصلوات ان كانت نافلة فالتنفل
في هذه الاوقات مكروه وان كانت لها اسباب عندنا كركعتي الطواف وركعتي الفجر سنة لما نذكر
في موضعه وان كانت واجبة فادا الواجبات في هذه الاوقات مكروهة كسجدة التلاوة وغيرها والله
الموفق **فصل** واما صلاة الاستسقا فظاهر الرواية عن ابي حنيفة انه قال لا صلاة في الاستسقا
وانما فيه الدعا واراد بقوله لا صلاة في الاستسقا الصلاة بجماعة اي لا صلاة فيه بجماعة بدليل ما
روي عن ابي يوسف انه قال سالت ابا حنيفة عن الاستسقا هل فيه صلاة او دعا موقت او خطبة
فقال اما صلاة بجماعة فلا ولكن الدعا والاستغفار فان صلوا وحدانا فلا باس وهو مذهب ابي حنيفة
وقال محمد يصلي الامام او نايبه في الاستسقا ركعتين بجماعة كما في الجمعة ولم يذكر في ظاهر الرواية
قول ابي يوسف وذكر في بعض المواضع قوله مع قول ابي حنيفة وذكر الطحاوي قوله مع قول محمد
وهو الاصح واحتجا بحديث ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى بجماعة في الاستسقا ركعتين
والمروي في حديث عبد الله بن عامر بن ربيعة ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى فيه ركعتين كصلاة العيد

ولابي حنيفة قوله تعالى واستغفروا ربكم انه كان غفارا والمراد منه الاستغفار في الاستسقا بدليل قوله عز
وجل يرسل السما عليكم مدرارا امر بالاستغفار في الاستسقا فمن زاد عليه الصلاة فلا بد له من الدليل كذا
لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم في الروايات المشهورة انه صلى في الاستسقا فانه روي انه صلى الله
عليه وسلم صلى الجمعة فقام رجل فقال يا رسول الله اجدبت الارض وهلكت المواشي فاستسق لنا الغيث
فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه الى السما ودعا فما ضم يديه حتى مطرت السما فقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم در ابي طالب لو كان في الاحيا لقرت عيناه فقال علي نعم يا رسول الله قوله
وابيض يستسقى الغمام بوجهه ثمال اليتامى عصمة للارامل فقال صلى الله عليه وسلم اجل وفي
بعض الروايات قام ذلك الاعرابي وانشد اتيناك والعذرا تدمى لبانها وقد شغلت ام الصبي
عن الطفل وقال في اخره وليس لنا الا اليك فرارنا وليس فرار الناس الا الى الرسل فبكى النبي
صلى الله عليه وسلم حتى اخضلت لحيته ثم صعد المنبر وحمد الله تعالى واثنى عليه ورفع يديه الى
السما وقال اللهم اسقنا غيثا مغيثا غدقا طيبا نافعا غير ضار عاجلا غير رايث فما رد رسول الله صلى
الله عليه وسلم يده الى صدره حتى مطرت السماء وجاء اهل البلد يضجون الغرق يا رسول الله
فضحك النبي صلى الله عليه وسلم حتى بدت نواجذه فقال اللهم حوالينا ولا علينا فانجابت السحابة
حتى احدقت بالمدينة كالاكليل فقال النبي صلى الله عليه وسلم لله در ابي طالب لو كان حيا لقرت
عيناه ومن ينشد نا قوله فقام علي وانشد وما روي انه صلى الله عليه وسلم صلى وعن عمر انه
خرج الى الاستسقا ولم يصل بجماعة بل صعد المنبر واستغفر وما زاد عليه فقالوا ما استسقيت
يا امير المومنين فقال لقد استسقيت بمجاديح السما التي بها يستنزل الغيث وتلا قوله تعالى
واستغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السما عليكم مدرارا وروي انه خرج بالعباس فاجلسه على
المنبر ووقف بجنبه يدعو ويقول اللهم انا نتوسل اليك بعم نبيك صلى الله عليه وسلم ودعا بدعا
طويل فما نزل عن المنبر حتى سقوا وعن علي انه استسقى ولم يصل وما روي انه صلى الله عليه وسلم
صلى بجماعة حديث شاذ ورد في محل الشهرة لان الاستسقا يكون بملا من الناس ومثل هذا الحديث
يروج كذبه على صدقه او وهمه على ضبطه فلا يكون مقبولا مع ان هذا مما يعم به البلوى في ديارهم
ومما يعم به البلوى ويحتاج العام والخاص الى معرفته لا يقبل فيه الشاذ والله اعلم ثم عندهما
يقرا في الصلاة ما شا جهرا كما في صلاة العيدين لكن الافضل ان يقرا سبح اسم ربك الاعلى وهل
اتاك حديث الغاشية لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقراهما في صلاة العيد ولا يكبر فيها
في المشهور من الرواية عنهما وروي عن محمد انه يكبر وليس في الاستسقا اذان ولا اقامة اما
عند ابي حنيفة فلا يشكل لانه ليس فيه صلاة بالجماعة وان شاوا صلوا فرادى وذلك في معنى
الدعا وعندهما وان كان فيه صلاة بالجماعة ولكنها ليست بمكتوبة والاذان والاقامة من
خواص المكتوبات كصلاة العيد ثم بعد الفراغ من الصلاة يخطب عندهما وعند ابي حنيفة
لا يخطب ولكن لو صلوا وحدانا يشتغلون بالدعا بعد الصلاة لان الخطبة من توابع الصلاة
بجماعة والجماعة غير مسنونة في هذه الصلاة عنده وعندهما سنة فكذا الخطبة ثم عند محمد يخطب
خطبتين يفصل بينهما بالجلسة كما في صلاة العيد وعن ابي يوسف انه يخطب خطبة واحدة لان
المقصود منها الدعا فلا يقطعها بالجلسة ولا يخرج المنبر في الاستسقا ولا يصعده لو كان
في موضع الدعا منبر لانه خلاف السنة وقد عاب الناس مروان بن الحكم عند اخراجه المنبر في
العيدين ونسبوه الى خلاف السنة على ما بينا ولكن يخطب على الارض معتمدا على قوس او سيف

ولو توكا على عصا فحسن لان خطبته تطول فيستعين بالاعتماد على عصا ويخطب مستقبلا بوجهه الى الناس
وهم مقبلون عليه لان السماع والاستماع انما يتم عند المقابلة ويستمعون الخطبة وينصتون لان الامام
يعظهم فيها فلا بد من الانصات والاستماع واذا فرغ من الخطبة جعل ظهره الى الناس ووجهه الى
القبلة ويشتغل بدعا الاستسقا والناس قعود مستقبلون بوجوههم الى القبلة في الخطبة والدعا لان
الدعا مستقبل القبلة اقرب الى الاجابة فيدعوا الله تعالى ويستغفر للمومنين والمومنات ويجدد التوبة
ويستسقون وهل يقلب الامام رداءه لا يقلب في قول ابي حنيفة وعندهما يقلب اذا مضى صدر من خطبته
واحتجا بما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قلب رداءه ولابي حنيفة ما روي انه صلى الله عليه وسلم
استسقى يوم الجمعة ولم يقلب الردا ولان هذا دعا فلا معنى لتغيير الثوب فيه كما في سائر الادعية وما
روي انه قلب الردا يحتمل انه تغير عليه فاصلحه فظن الراوي انه قلب او يحتمل انه عرف من طريق الوحي ان
الحال ينقلب من الجدب الى الخصب حتى قلب الردا بطريق التفاول فعل هذا لا يوجد في حق غيره وكيفية
تقليب الردا عندهما انه اذا كان مربعا جعل اعلاه اسفله واسفله اعلاه وان كان مدورا جعل الجانب
الايمن على الايسر والايسر على الايمن واما القوم فلا يقلبون ارديتهم عند عامة العلما وعند مالك يقلبون
ايضا واحتج بما روي عن عبد الله بن زيد ان النبي صلى الله عليه وسلم حول رداءه وحول الناس ارديتهم
وهما يقولان ان تحويل الردا في حق الامام ثبت بخلاف القياس بالنص على ما ذكرنا فيقتصر على مورد
النص وما روي من الحديث شاذ على انه يحتمل انه صلى الله عليه وسلم عرف ذلك فلم ينكر عليهم فيقرهم
ويحتمل انه لم يعرف لانه كان مستقبل القبلة مستدبر القوم فلا يكون حجة مع الاحتمال ثم ان شا رفع
يديه نحو السما عند الدعا وان شا اشار باصبعه كذا روي عن ابي يوسف ان رفع اليدين عند
الدعا سنة لما روي انه صلى الله عليه وسلم كان يدعو بعرفات باسطا يديه كالمستطعم المسكين
ثم المستحب ان يخرج الامام بالناس الى الاستسقا ثلاثة ايام متتابعة لان المقصود من الدعا الاجابة واثرها
مدة ومنعت لابلا الاعذار وان امر الامام الناس بالخروج ولم يخرج بنفسه خرجوا لما روي ان قوما
شكوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم القحط فامرهم ان يجثوا على الركب ولم يخرج بنفسه واذا خرجوا
اشتغلوا بالدعا ولم يصلوا بجماعة الا اذا امروا انسانا ان يصلي بهم جماعة لان هذا دعا فلا يشترط له
حضور الامام وان خرجوا بغير اذن الامام جاز لانه دعا فلا يشترط له اذن الامام ولا يمكن اهل
الذمة من الخروج الى الاستسقا عند عامة العلما وقال مالك ان خرجوا لم يمنعوا والصحيح قول
العامة لان المسلمين بخروجهم الى الاستسقا ينتظرون نزول الرحمة عليهم واهل الكفر منازل اللعنة
والسخط فلا يمكنوا من الخروج والله اعلم

فصل واما الصلاة المسنونة فالصلوات المسنونة
هي السنن المعهودة للصلوات المكتوبة والكلام فيها يقع في مواضع في بيان مواقيت هذه السنن
ومقاديرها جملة وتفصيلا وفي بيان صفة القراءة فيها وفي بيان ما يكره فيها وفي بيان انها اذا
فاتت عن وقتها هل تقضى ام لا اما الاول فوقت جملتها وقت المكتوبات لانها توابع للمكتوبات فكانت تابعة
لها في الوقت واما مقدار جملتها اثنتي عشرة ركعة ركعتان واربع وركعتان وركعتان وركعتان في ظاهر الرواية واما
مقدار كل واحدة منها ووقتها على التفصيل فركعتان قبل الفجر واربع قبل الظهر لا يسلم الا في اخرهن وركعتان
بعده وركعتان بعد المغرب وركعتان بعد العشا كذا ذكر محمد في الاصل وذكر في العصر والعشا ان تطوع باربع
قبله فحسن وذكر الكرخي هكذا الا انه قال في العصر واربع قبل العصر وفي العشا واربع بعد العشا وروي
الحسن عن ابي حنيفة وركعتان قبل العصر والعمل في زماننا على المذكور في الاصل والاصل فيه باب السنن ما
روي عن عايشة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من ثابر على ثنتي عشرة ركعة في اليوم والليلة بنى

الله له بيتا في الجنة ركعتين قبل الفجر واربع قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشا وقد واظب رسول الله صلى الله عليه وسلم عليها ولم يترك شيا منها الا مرة او مرتين لعذر وهذا تفسير السنة واقوى السنن ركعتا الفجر لورود الشرع بالترغيب فيهما ما لم يرد في غيرهما فانه روي عن عايشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها وعن ابن عباس رضي الله عنهما في تاويل قوله تعالى وادبار النجوم انه ركعتا الفجر وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال صلوهما فان فيهما الرغايب وروي صلوهما ولو طردتكم الخيل وروي عن جماعة من الصحابة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يصلي بعد الزوال في كل يوم اربع ركعات منهم ابو ايوب الانصاري وروي عنه ايضا قولا على ما نذكر وعن عبيدة السلماني انه قال ما اجتمع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على شي كاجتماعهم على محافظة الاربع قبل الظهر وتحريم نكاح الاخت في عدة الاخت ثم هذه الاربع بتسليمة واحدة عندنا وعند الشافعي بتسليمتين واحتج بحديث ابن عمر رضي الله عنهما انه ذكر ثنتي عشرة ركعة كما ذكرت عايشة الا انه زاد واربعا قبل الظهر بتسليمتين ولنا حديث ابي ايوب الانصاري انه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي بعد الزوال اربع ركعات فقلت ما هذه الصلاة التي تداوم عليها فقال هذه ساعة يفتح فيها ابواب السما فاحب ان يصعد لي فيها عمل صالح فقلت افي كلهن قراءة قال نعم فقلت بتسليمة ام بتسليمتين فقال بتسليمة واحدة وهذا نص في الباب والتسليم في حديث ابن عمر عبارة عن التشهد لما فيه من السلام كما فيه من الشهادة على ما مر وانا ذكر في الاصل ان التطوع باربع قبل العصر حسن لان كون الاربع من السنن الراتبة غير ثابت لانها لم تذكر في حديث عايشة ولم يرو انه صلى الله عليه وسلم كان يواظب على ذلك ولكنا اختلفت الروايات في فعله اياها وروي في بعضها انه صلى اربعا وفي بعضها ركعتين فان صلى اربعا كان حسنا لحديث ام حبيبة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من صلى اربع ركعات قبل العصر كانت له جنة من النار وذكر في الاصل وان تطوع بعد المغرب بست ركعات فهو افضل لما روي عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من صلى بعد المغرب ست ركعات كتب من الاوابين وتلا قوله تعالى انه كان للاوابين غفورا واما قال في الاصل ان التطوع بالاربع قبل العشا حسن لان التطوع بها لم يثبت انه من السنن الراتبة ولو فعل ذلك فحسن لان العشا نظير الظهر في انه يجوز التطوع قبلها وبعدها ووجه رواية الكرخي في الاربع بعد العشا ما روي عن ابن عمر موقوفا عليه ومرفوعا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من صلى بعد العشا اربع ركعات كن له كمثلهن من ليلة القدر وروي عن عايشة انها سيلت عن قيام رسول الله صلى الله عليه وسلم في ليالي رمضان فقالت كان قيامه في رمضان وغيره سوا كان يصلي بعد العشا اربعا لا تسال عن حسنهن وطولهن ثم اربعا لا تسال عن حسنهن وطولهن ثم كان يوتر بثلاث واما السنة قبل الجمعة وبعدها فقد ذكر في الاصل واربع قبل الجمعة واربع بعدها وكذا ذكر الكرخي وذكر الطحاوي عن ابي يوسف انه قال يصلي بعدها ستا وقيل هو مذهب علي وما ذكرنا انه يصلي اربعا مذهب ابن مسعود وذكر محمد في كتاب الصوم ان المعتكف يمكث في المسجد الجامع مقدار ما يصلي اربع ركعات او ست ركعات اما الاربع قبل الجمعة فلما روي عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يتطوع قبل الجمعة باربع ركعات ولان الجمعة نظير الظهر ثم التطوع قبل الظهر اربع ركعات كذا قبلها واما بعد الجمعة فوجه قول ابي يوسف ان فيما قلنا جمعا بين قوله صلى الله عليه وسلم وبين فعله فانه روي انه امر بالاربع بعد الجمعة وروي انه صلى ركعتين بعد الجمعة فجمعنا بين قوله وفعله قال ابو يوسف ينبغي ان يصلي اربعا ثم ركعتين كذا روي عن علي رضي الله عنه كيلا يصير متطوعا بعد الفرض بمثلها ووجه ظاهر الرواية ما روي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال من كان مصليا بعد الجمعة فليصل اربع ركعات وما روي من فعله صلى الله عليه

وسلم فليس فيه ما يدل على المواظبة ونحن لا نمنع من يصلي بعدها كم شا غير انا نقول السنة بعدها اربع ركعات لما روينا **فصل** واما سنة القراءة فيها والقراءة في السنن في الركعات كلها فرض لان السنة تطوع وكل شفع من التطوع صلاة على حدة لما نذكر في صلاة التطوع فكان كل شفع منها بمنزلة الشفع الاول من الفرايض وقد روينا في حديث ابي ايوب انه سال رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الاربع قبل الظهر افي كلهن قراءة قال نعم والله اعلم **فصل** واما بيان ما يكره فيها فيكره للامام ان يصلي شيا من السنن في المكان الذي صلى فيه المكتوبة لما ذكرنا فيما تقدم وقد روينا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ايعجز احدكم اذا صلى ان يتقدم او يتاخر ولا يكره ذلك للماموم لان الكراهة في حق الامام للاشتباه وهذا لا يوجد في حق الماموم لكن يستحب له ان يتنحى ايضا حتى تنكسر الصفوف ويزول الاشتباه من كل وجه على ما مر ويكره ان يصلي شيا منها والناس في الصلاة او اخذ المؤذن في الاقامة الا ركعتي الفجر فانه يصليهما خارج المسجد وان فاته ركعة من الفجر وان خاف ان يفوته الفجر تركهما وجملة الكلام فيه ان الرجل اذا دخل المسجد للصلاة لا يخلو اما ان صلى المكتوبة واما ان كان لم يصل فان كان لم يصلها فلا يخلو اما ان دخل المسجد وقد اخذ المؤذن في الاقامة او دخل المسجد وشرع في الصلاة ثم اخذ المؤذن في الاقامة فان دخل وقد كان المؤذن اخذ في الاقامة يكره له التطوع سوا كان ركعتي الفجر وغيرهما من التطوعات لانه يتهم انه لا يرى صلاة الجماعة وقد قال صلى الله عليه وسلم من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فلا يقفن مواقف التهم واما خارج المسجد فكذلك في ساير التطوعات واما ركعتي الفجر فالامر فيه على التفصيل الذي ذكرنا لان ادراك فضيلة الافتتاح اولى من الاشتغال بالنفل قال النبي صلى الله عليه وسلم تكبيرة الافتتاح خير من الدنيا وما فيها وليست هذه المرتبة لساير النوافل وفي الاشتغال باستدراكها فوت النوافل وفي الاشتغال باستدراك النوافل ثوابها وهي اعظم ثوابا فكان احراز فضيلتها اولى بخلاف ركعتي الفجر فان الترغيب فيها وقد وجد حسب ما وجد في تكبيرة الافتتاح قال صلى الله عليه وسلم ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها فقد استويا في الدرجة واختلف تخريج مشايخنا في ذلك منهم من قال موضع المسئلة ان الرجل اذا انتهى الى الامام وقد سبقه بالتكبير وشرع في قراءة السورة فياتي بركعتي الفجر لينال هذه الفضيلة عند فوت تلك الفضيلة لان ادراك تكبيرة الافتتاح غير مرجو فاذا عجز عن احراز الفضيلتين تحرز الاخرى واما اذا كان الامام لم يات بتكبيرة الافتتاح بعد يشتغل باحرازها لانها عند التعارض تايدت بالانضمام الى فضيلة الجماعة فكان احرازها اولى غير ان موضع المسئلة على خلاف هذا بان محمدا وضع المسئلة فيما اذا اخذ المؤذن في الاقامة ومع ذلك قال انه يشتغل بالتطوع اذا كان يرجو ادراك ركعة واحدة وان استويا في الدرجة على ما مر والوجه فيه انه لو اشتغل باحراز فضيلة تكبيرة الافتتاح لفاتته فضيلة ركعتي الفجر اصلا ولو اشتغل بركعتي الفجر لما فاتته فضيلة تكبيرة الافتتاح من جميع الوجوه لانها باقية من كل وجه ما دامت الصلاة باقية لان تكبيرة الافتتاح هي التحريمة وهي تبقى ما دامت الاركان باقية فكانت تكبيرة الافتتاح باقية ببقا التحريمة من وجه فصار مدركا من وجه وصار مدركا ايضا فضيلة الجماعة قال صلى الله عليه وسلم من ادرك ركعة من الفجر فقد ادركها ولانه ادرك اكثر الصلاة لان الفايت ركعة لا غير وللمستدرك ركعة وتورة وللاكثر حكم الكل فكان الاشتغال بركعتي الفجر اولى بخلاف ما اذا كان يخاف فوت الركعتين جميعا لانهما اذا فاتتا لم يبق شي من الاركان الاصلية ولو بقي يبقى شي قليل لا عبرة له بمقابلة ما فات لانه اقل والفايت اكثر وللاكثر حكم الكل فيعجز عن احرازها فيحتاج الى تكبيرة الافتتاح لما ان يضم الى احرازه فضيلة الجماعة في الفرض والنبي صلى الله عليه وسلم نعوت بفضل الصلاة بجماعة على صلاة الفذ بخمس وعشرين درجة وفي رواية بسبع وعشرين درجة فكان هذا اولى واما اذا دخل المسجد فشرع في الصلاة

ثم اخذ المؤذن في الاقامة فهذا ايضا على وجهين اما ان شرع في التطوع واما ان شرع في الفرض فان شرع
في التطوع ثم اقيمت الصلاة اتم الشفع الذي هو فيه ولا يزيد عليه اما اتمام الشفع فلان صونه عن البطلان
واجب وقد امكنه ذلك ولا يزيد عليه لانه لا يلزم بالشروع في التطوع زيادة على الشفع فكانت الزيادة عليه
كابتداء تطوع اخر وقد ذكرنا ان ابتداء التطوع في المسجد بعد الاقامة مكروه واما اذا شرع في الفرض ثم
اقيمت الصلاة فان كان في صلاة الفجر يقطعها ما لم يقيد الثانية بالسجدة لان القطع وان كان نقضا
صورة فليس بنقض معنى لانه للاداء على وجه الاكمل والهدم ليبنى اكمل بعد اصلاح لا هدم الا ترى
ان من هدم مسجدا ليبنيه احسن من الاول لا يأثم واذا قيد الثانية بالسجدة لم يقطع لانه اتى بالاكثر
وللاكثر حكم الكل والفرض بعد تمامه لا يحتمل الانتقاض ولا يدخل في صلاة الامام لان التنفل
بعد صلاة الفجر مكروه وان كان في صلاة الظهر فان كان صلى ركعة ضم اليها اخرى لانه يمكنه
صونه عن البطلان والمؤدى واستدراك فضيلة الجماعة لان صلاة الرجل بالجماعة تزيد على صلاة الفذ بخمس وعشرين
درجة على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم وان صلى ركعتين تشهد وسلم لما قلنا وكذا اذا قام
الى الثالثة قبل ان يقيدها بالسجدة يعود الى التشهد ويسلم ولا يسلم على حالة قائما لان ما اتى به
من القعدة كانت سنة وقعدة الفرض ختم فعليه ان يعود الى القعدة ثم يسلم ليكون متنفلا بركعتين
فان كان قيد الثالثة بالسجدة اتمها لانه ادى الاكثر فلا يمكنه القطع ويدخل مع الامام فيجعلها
تطوعا لما روي عنه صلى الله عليه وسلم انه صلى في مسجد الخيف فراى رجلين خلف الصف فقال
علي بهما فجيء بهما ترعد فرائصهما فقال لهما ما لكما لم تصليا معنا فقالا لانا كنا صلينا في رحالنا فقال
صلى الله عليه وسلم اذا صليتما في رحالكما ثم اتيتما امام قوم فصليا معه فاجعلا ذلك سبحة
اي نافلة وكان ذلك في الظهر وكذا روي عن ابي يوسف املاء ولو كان في الركعة الاولى
ولم يقيدها بالسجدة لم يذكر في الكتاب والصحيح انه يقطعها ليدخل مع الامام فيحرز ثواب
تكبيرة الافتتاح لان ما دون الركعة ليس لها حكم الصلاة الا ترى انه يعود من الركعة الثالثة
ما لم يقيدها بالسجدة وكذلك الجواب في العصر والعشاء الا انه لا يدخل في العصر مع الامام لان
التنفل بعده مكروه ويخرج من المسجد لان المخالفة في الخروج اقل منها في المكث واما في
المغرب فان صلى ركعة قطعها لانه لو صلى ضم اليها اخرى لادى الاكثر فلا يمكنه القطع ولو
قطع كان به متنفلا بركعة قبل المغرب وهو منهي عنه وان قيد الثالثة بالسجدة مضى فيها
لما قلنا ولا يدخل مع الامام لانه لا يخلو اما ان يقتصر على الثلاث كما فعله الامام والتنفل بالثلاث
غير مشروع واما ان يصلي اربعا ففيه مخالفة الامام وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى انه يدخل
مع الامام فاذا فرغ الامام يصلي ركعة اخرى ليصير شفعا له وقال بشر لم يسلم مع الامام
لان هذا التغيير بحكم الاقتداء وذلك جائز كالمسبوق يدرك الامام في القعدة انه يقعد معه
وابتداء الصلاة لا يكون بالقعدة ثم جاز هذا التغيير بحكم الاقتداء كذا هنا فان دخل مع ذلك صلى
اربعا كما قال ابو يوسف لان بالقيام الى الركعة الثانية صار ملتزما للركعتين لخروج الركعة
الواحدة عن جواز التنفل بها قال ابن مسعود والله ما اجزت ركعة قط فلذلك يتم اربعا ولو
دخل مع الامام هنا اذا كان لم يصل المكتوبة فان كان قد صلاها ثم دخل المسجد فان كانت صلاة
لا يكره التطوع بعدها شرع في صلاة الامام والا فلا

فصل

واما بيان ان السنة اذا فاتت
عن وقتها هل يقضى ام لا فنقول وبالله التوفيق لا خلاف بين اصحابنا في سائر السنن سوى
ركعتي الفجر انها اذا فاتت عن وقتها لا تقضى سواء فاتت وحدها او مع الفريضة وقال الشافعي
في قول تقضى قياسا على الوتر ولنا ما روي ام سلمة ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل حجري بعد العصر فصلى ركعتين
فقلت يا رسول الله ما هاتان الركعتان اللتان لم تكن تصليهما من قبل فقال صلى الله عليه وسلم ركعتان كنت اصليهما
بعد الظهر وفي رواية ركعتا الظهر شغلني عنهما الوفد فكرهت ان اصليهما بحضرة الناس فيروني فقلت افاقضيهما
اذا فاتتا فقال لا وهذا نص في الباب على ان القضاء غير واجب على الامة وانما هو شيء اختص به النبي صلى الله عليه
وسلم ولا شركة لنا في خصائصه وقياس هذا الحديث ان لا يجب قضاء ركعتي الفجر اصلا الا انا استحسنا القضاء
اذا فاتتا مع الفرض لحديث ليلة التعريس ولان سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم عبارة عن طريقته وذلك
بالفعل في وقت خاص على هيئة مخصوصة على ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم وبالفعل في وقت اخر لا يكون سالكا
طريقته فلا يكون سنة بل يكون تطوعا مطلقا واما ركعتا الفجر اذا فاتتا مع الفرض فقد فعلهما النبي صلى الله
عليه وسلم مع الفرض ليلة التعريس فنحن نفعل ذلك فيكون على طريقته وهذا بخلاف الوتر لانه واجب عند ابي
حنيفة على ما ذكرنا والواجب ملحق بالفرض في حق العمل وعندهما وان كان سنة مؤكدة لكنهما عرفا وجوب
القضاء بالنص الذي روينا فيما تقدم واما سنة الفجر فان فاتت مع الفرض يقضى مع الفرض استحسانا بالحديث
ليلة التعريس فان النبي صلى الله عليه وسلم لما نام في ذلك الوادي ثم استيقظ بحر الشمس فارتحل منه وامر
بلالا فاذن فصلى ركعتي الفجر ثم امر فاقام فصلى صلاة الفجر واما اذا فاتت وحدها لا يقضى عند
ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد يقضي اذا ارتفعت الشمس قبل الزوال واحتج بحديث ليلة التعريس
انه صلى الله عليه وسلم قضاهما بعد طلوع الشمس قبل الزوال فصار ذلك وقت قضائهما ولهما ان
السنن شرعت توابع للفرائض فلو قضيت في وقت لا ادي فيه الفرائض لصارت السنن اصلا وبطل
التبعية فلم يبق سنة لانها كانت سنة بوصف التبعية وليلة التعريس فاتتا مع الفرض فقضينا تبعا
للفرض ولا كلام فيه انما الخلاف فيما اذا فاتتا وحدهما ولا وجه الى قضائهما وحدهما لما بينا ولهذا
لا يقضي غيرهما من السنن ولانهما تقضيان بعد الزوال والله اعلم

فصل

واما صلاة التطوع
فالكلام فيها يقع في مواضع في بيان ان التطوع هل يلزم بالشروع وفي بيان مقدار ما يلزم
منه بالشروع وفي بيان افضل التطوع وفي بيان ما يكره من التطوع وفي بيان ما يفارق
التطوع الفرض فيه اما الاول فقد قال اصحابنا اذا شرع في التطوع يلزمه المضي فيه واذا افسده
يلزمه القضاء وقال الشافعي لا يلزمه المضي في التطوع ولا القضاء بالافساد وجه قوله ان
التطوع تبرع وانه ينافي الوجوب واذا لم يجب المضي فيه لا يجب القضاء بالافساد لان القضاء
تسليم مثل الواجب ولنا ان المؤدى عبادة وابطال العبادة حرام لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم
فيجب صيانتها عن الابطال وذلك بطريقة المضي فيها فاذا افسدها فقد افسد عبادة واجبة الاداء
فيلزمه القضاء جبرا للفائت كما في المندوب والمفروض وقد خرج الجواب عما ذكره انه تبرع
لانا نقول نعم قبل الشروع اما بعد الشروع فقد صار واجبا لغيره وهو صيانة المؤدى
عن البطلان ولو افتتح الصلاة مع الامام وهو ينوي التطوع والامام في الظهر ثم قطعها فعليه
قضاؤها لما قلنا فان دخل معه فيها ثم نوى التطوع فهذا على ثلاثة اوجه اما ان ينوي
قضاء الاولى او لم يكن له نية اصلا او نوى صلاة اخرى ففي الوجهين الاولين يسقط عنه وتنوب
هذه عن قضاء ما لزمه بالافساد عندنا وعند زفر لا يسقط وجه قوله ان ما لزمه بالافساد
صار دينا في ذمته كالصلاة المنذورة فلا يتأدى خلف امام يصلي صلاة اخرى ولنا انه لو
اتمها حين شرع لا يلزمه شيء اخر فكذا اذا اتمها بالشروع الثاني لانه ما التزم بالشروع الا
اداء هذه الصلاة مع الامام وقد اداها وان نوى تطوعا اخر ذكر في الاصل انه ينوب عما لزمه

بالافساد وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله تعالى وذكر في زيادات الزيادات
انه لا ينوب ووجهه انه لما نوى صلاة اخرى فقد اعرض كما كان رفضا عليه بالافساد فلا ينوب هنا المؤدي
عنه بخلاف الاول ووجه قولهما انه ما التزم في المرتين الا اداء هذه الصلاة مع الامام وقد اداها
والله اعلم ثم الشروع في التطوع في الوقت المكروه وغيره سوا في كونه سببا للزوم في قول اصحابنا
الثلاثة وقال زفر الشروع في التطوع في الاوقات المكروهة غير ملزم حتى لو قطعها لا شيء عليه
عنده وعندنا الا فضل ان يقطع وان اتم فقد اسا ولا قضا عليه لانه اداها كما وجبت فاذا قطعها فعليه
القضا واما الشروع في الصوم في الوقت المكروه فغير ملزم عند ابي حنيفة وزفر رحمهما الله
تعالى وعندهما ملزم فهما سويا بين الصلاة والصوم وجعلا الشروع فيهما ملزما كالنذر
لكون المؤدي عبادة وزفر سوى بينهما بعلة ارتكاب النهي وجعل الشروع غير ملزم وابو
حنيفة فرق والفرق له من وجوه احدها ما لا بد له من تقديم مقدمة وهي ما تركب من اجزا
متفقة ينطلق اسم الكل فيه على البعض كالما فان ما البحر يسمى ما وكذلك الخل والزيت وكل مائع وما
تركب من اجزا مختلفة لا يكون للبعض منه اسم الكل كالسكنجبين لا يسمى الخل وحده ولا السكر وحده
سكنجبينا وكذا الانف وحده لا يسمى وجها ولا الخد وحده ولا العظم وحده يسمى ادميا ثم الصوم
يتركب من اجزا متفقة فيكون الكل جزء اسم الصوم والصلاة تتركب من اجزا مختلفة وهي القيام
والقراة والركوع والسجود فلا يكون للبعض اسم الكل ومن هنا قال اصحابنا ان من حلف لا يصوم
ثم شرع في الصوم شرع حنث ولو حلف ان لا يصلي فما لم يقيد الركعة بالسجدة لا يحنث واذا
تقرر هذا الاصل فنقول انه نهي عن الصوم فكما شرع باشر الفعل المنهي ونهي عن الصلاة فما لم يقيد
الركعة بالسجدة لم يباشر منهيا فما انعقد قربة خالصة غير منهي عنها بعد هذا بقول
بعض مشايخنا ان الشروع سبب الوجوب وهو في الصوم منهي فيفسد في نفسه فلم يصر سبب
الوجوب وفي الصلاة ليس بمنهي فصار سببا للوجوب وتحقيق هذا نقول وجوب المضي
في التطوع لصيانة ما انعقد قربة وفي باب الصوم ما انعقد انعقد معصية من وجه والمضي
ايضا معصية والمضي لو وجب وجب لصيانة ما انعقد وما انعقد عبادة وهو منهي عنه وتقرير العبادة
وصيانتها واجب وتقرير المعصية وصيانتها معصية واصيانة واجبة من وجه محظورة من وجه لا
يجب الصيانة عند الشك ونرجح جهة الحظر على ما هو الاصل والصيانة لا يحصل الا بما هو عبادة
وبما هو معصية وايجاب العبادة ممكن وايجاب المعصية لا غير ممكن فلم يجب المضي عند التعارض بل يرجح
جانب الحظر واما في الصلاة فما انعقد انعقد عبادة لا حظر فيها فوجب تقريرها وصيانتها ثم صيانتها
وان كانت بالمضي وبالمضي يقع في المحظور لكن لو مضى تقررت العبادة وتقريرها العبادة واجب وما
ياتي به عبادة ومحظور ايضا فكان محصلا للعبادة من وجهين ومرتكبا للنهي من وجه فترجحت
جهة العبادة ولو امتنع عن المضي امتنع عن تحصيل ما هو منهي ولكن امتنع عن تحصيل ما هو عبادة
وابطل العبادة المنفردة وابطالها محظور محض فكان المضي للصيانة اولى من الامتناع فلزمه
المضي فاذا افسد يلزمه القضا ومنهم من فرق بينهما فقال ان النهي عن الصلاة في هذه الاوقات
ثبت بدليل فيه شبهة العدم وهو خبر الواحد وقد اختلف العلما في صحته وروده فكان في ثبوته
شك وشبهة وما كان هذا سبيله كان قبوله بطريق الاحتياط والاحتياط في ايجاب القضا على
من افسد بالشروع ان يجعل كانه ما ورد بخلاف النهي عن الصوم لانه ثبت بالحديث المشهور وتلقته
الامة بالقبول فكان النهي ثابتا من جميع الوجوه فلم يصح الشروع فلم يجب القضا بالافساد والتقييد

الجليل

الجليل ابو احمد القاضي السمرقندي ذكر هذه الفروق واشار الى فرق اخر وهو ان الصوم وجوبه بالمباشرة
وهو فعل من الصوم المنهي عنه فاما الصلاة وجوبها بالتحريمة وهي قول وليس من الصلاة فكانت بمنزلة النذر
والله اعلم غير انه لو افسد مع هذا وقضى في وقت اخر كان احسن لان الافساد ليؤدي كاملا بعدما افسد اداوههنا
كذلك لانه يؤدي خاليا عن اقتران النهي به ولكن لو صلى مع هذا جاز لانه ما لزمه الا هذه الصلاة وقد
اسا حيث ادى مقرونا بالنهي ولو افتتح التطوع وقت طلوع الشمس فقطعها ثم قضاها وقت تغير الشمس
اجزاه لانها وجبت ناقصة واداها كما وجبت فيجوز كما لو اتمها في ذلك الوقت ثم الشروع انما يكون سبب
الوجوب اذا صح فاما اذا لم يصح فلا حتى لو شرع في التطوع على غير وضوء او في ثوب نجس لا يلزمه القضا
وكذا القارئ اذا شرع في صلاة الامي بنية التطوع او في صلاة امراة او جنب او محدث وافسدها على
نفسه لا قضا عليه لان شروعه في الصلاة لم يصح حيث اقتدى بمن لا يصلح اماما له وكذا الشروع في
الصلاة المظنونة غير موجب حتى لو شرع في الصلاة على ظن انها عليه ثم تبين انها ليست عليه لا يلزمه
المضي ولو افسد لا يلزمه القضا عند اصحابنا الثلاثة خلافا لزفر وفي باب الحج يلزمه التطوع بالشروع
مظنونا كان او تطوعا والفرق يذكر في كتاب الصوم ان شا الله تعالى فصل واما بيان مقدار
ما يلزم منه بالشروع فنقول لا يلزمه بالافتتاح اكثر من ركعتين وان نوى اكثر من ذلك في ظاهر
الرواية عن اصحابنا الا لتعارض اقتدا وروى عن ابي يوسف ثلاث روايات روى بشر بن الوليد عنه
انه قال فمن افتتح التطوع ينوي اربع ركعات ثم افسدها قضى اربعا ثم رجع وقال يقضي ركعتين
وروى بشر بن ابي الازهر عنه انه قال فيمن افتتح النافلة ينوي عددا يلزمه بالافتتاح ذلك العدد
وان كان مائة ركعة وروى غسان عنه انه قال ان نوى اربع ركعات لزمه وان نوى اكثر من
ذلك لا يلزمه ولا خلاف في انه يلزمه بالنذر ما تناوله وان كثر وجه رواية ابن ابي الازهر عنه
ان الشروع في كونه سبب اللزوم كالنذر ثم يلزمه بالنذر جميع ما تناوله كذا بالشروع ووجه
رواية غسان عنه انه انما وجب بايجاب الله تعالى ابتدا على مباشرة سبب الوجوب من العبد دون
ما وجب بايجاب الله تعالى ابتدا والابتدا على الاربع فههنا اولى وجه ظاهر الرواية ان الوجوب
بسبب الشروع ما ثبت وضعا بل ضرورة صيانة المؤدي عن البطلان ومعنى الصيانة فصل
بتمام الركعتين فلا يلزم الزيادة من غير ضرورة بخلاف النذر لانه سبب الوجوب بصيغته
وضعا فيتقدر الوجوب بقدر ما يتناوله السبب واما قوله ان الشروع سبب الوجوب
كالنذر فنقول نعم لكنه سبب لوجوب ما وجد الشروع فيه ولم يوجد الشروع في الشفع الثاني
فلا يجب ولانه ما وضع سببا للوجوب بل الوجوب لما ذكرنا من الضرورة ولا ضرورة في حق
الشفع الثاني بخلاف النذر بانه التزم صريحا فيلزمه بقدر ما التزم وكذا الجواب في السنن
الراتبة انه لا يجب بالشروع فيها الا ركعتين حتى لو قطعها قضى ركعتين في ظاهر الرواية
عن اصحابنا لانها نفل وعلى رواية ابي يوسف قضى اربعا في كل موضع يقضي في التطوع اربعا
ومن المتاخرين من المشايخ من اختار قول ابي يوسف فيما يؤدي من الاربع بتسليمة واحدة وهو
الاربع قبل الظهر وقال لو قطعها يقضي اربعا ولو باع بيع فانتقل الى الشفع الثاني لا يبطل شفعته وتمنع
صحة الخلوة وهو الشيخ الامام ابي بكر محمد بن الفضل البخاري واذا عرف هذا الاصل نقول من
وجب عليه ركعتان بالشروع ففرغ منها وقعد على راس الركعتين وقام الى الثالثة يلزمه
اتمام ركعتين اخراوين ويبنيهما على التحريمة الاولى لانه قد ادى المؤدي صار عبادة فيجب عليه اتمام
الركعتين صيانة له عن البطلان والقيام الى الثالثة على قصد الاداكانما منه الشفع الثاني على

Marginal notes: شرع ; ع ; نعقد ع ; دة

التحريمة الاولى وامكن ابتناؤها عليها لان التحريمة شرط الصلاة عندنا ثم الشرط الواحد يكفي لافعال
كثيرة كالطهارة الواحدة انما تكفي لصلوات كثيرة ويلزمه في هاتين الركعتين القراءة كما في الاوليين
لان كل شفع من التطوع صلاة على حدة ولهذا قالوا ان المتنفل اذا قام الى الثالثة بقصد الاداء
ينبغي ان يستفتح في الابتداء لان هذا ثنا الافتتاح وكل ركعة من النفل صلاة على حدة لكن بناء على
التحريمة الاولى فياتي بالثناء المسنون فيه ولو صلى ركعتين تطوعا فسهى فيهما فسجد للسهو بعد
السلام ثم اراد ان يبني عليهما ركعتين اخراوين ليس له ذلك لانه لو فعل ذلك لوقع سجوده
للسهو في وسط الصلاة وانه غير مشروع بخلاف المسافر اذا صلى الظهر ركعتين فسهى فيهما
وسجد للسهو ثم نوى الاقامة حيث يصح ويقوم لاتمام صلاته وان كان يقع سهوه في وسط
الصلاة والفرق ان السلام محلل في الشرع الا ان الشرع منعه عن العمل في هذه الحالة اوجب بقاء
التحريمة ضرورة يحصل السجود لان سجود السهو لا يؤتى به الا في تحريمة الصلاة اذ الضرورة في حق تلك الصلاة
وفيما يرجع الى الكمال لما نظهر بقاء التحريمة او نحوها في حقها لا في حق صلاة اخرى ولا ضرورة في صلاة التطوع
لان كل شفع صلاة على حدة فيعمل التسليم عمله في التحليل وكان القياس في المتنفل في الاربع اذا ترك القعدة
الاولى ان تفسد صلاته وهو قول محمد رحمه الله تعالى لان كل شفع لما كان صلاة على حدة كانت القعدة
عقيبه فرضا كالقعدة الاخيرة في ذوات الاربع من الفرايض الا ان في الاستحسان لا تفسد وهو قول ابي
حنيفة وابي يوسف رحمهما الله تعالى لانه لما قام الى الثالثة قبل القعدة فقد جعلها صلاة واحدة شبيهة
بالفرض واعتبار النفل بالفرض مشروع في الجملة لانه تبع للفرض فصارت القعدة الاولى فاصلة بين
الشفعين والخاتمة هي الفريضة واما الفاصلة فواجبة وهذا بخلاف ما اذا ترك القراءة في الاوليين في
التطوع وقام الى الاخريين وقرا فيهما حيث تفسد الشفع الاول بالاجماع ولم تجعل هذه الصلاة صلاة واحدة
في حق القراءة بمنزلة ذوات الاربع لان القعدة انما صارت فرضا لغيرها وهو الخروج فاذا قام الى
الثالثة وصارت الصلاة من ذوات الاربع لم يات اوان الخروج فلم يبق القعدة فرضا فاما القراءة فهي
ركن بنفسها فاذا تركها في الشفع الاول فسد فلم يصح بناء الشفع الثاني عليه وعلى هذا قالوا اذا صلى
التطوع ثلاث ركعات بقعدة واحدة ينبغي ان تجوز اعتبارا للتطوع بالفرض وهو صلاة المغرب
اذا صلاها بقعدة واحدة والاصح انه لا تجوز لانه ما اتصل به القعدة وهي الركعة الاخيرة فسدت
لان التنفل بالركعة الواحدة غير مشروع فيفسد ما قبلها ولو تطوع ست ركعات بقعدة واحدة
اختلف مشايخنا فيه قال بعضهم يجوز لانها لما جازت بتحريمة واحدة وتسليمة واحدة يجوز بقعدة
واحدة ايضا والاصح انه لا يجوز لانا انما استحسنا جواز الاربع بقعدة واحدة باعتبار الفريضة وليس
في الفرايض ست ركعات يجوز اداؤها بقعدة واحدة فيعود الامر فيه الى اصل القياس والله اعلم
ثم انما يجب بافساد التطوع قضاء الشفع الذي اتصل به المفسد دون الشفع الذي مضى على الصحة
حتى لو صلى اربعا فتكلم في الثالثة او الرابعة فعليه قضاء الشفع الثاني دون الاول لان كل شفع صلاة على
حدة ففساد الثاني لا يوجب فساد الاول بخلاف الفرض لانه كله صلاة واحدة ففساد البعض
يوجب فساد الكل ولو اقتدى المتطوع بمصلي الظهر في اول الصلاة ثم قطعها او اقتدى به في القعدة
الاخيرة فعليه قضاء اربع ركعات لانه بالاقتداء التزم صلاة الامام وهي اربع ركعات ومن نوى
ان يصلي الظهر ستا لم يلزمه ركعتان لان الشروع لم يوجد في الركعتين وانما وجد في الظهر وهي
اربع ولم يوجد في حق الركعتين الا مجرد النية ومجرد النية لا يلزمه شيئا وكذا المسافر اذا نوى
ان يصلي الظهر اربعا فصلى ركعتين فصلاته تامة لان الظهر في حق المسافر ركعتان فكان نية الزيادة

لغوا اذا افسد التطوع بشيء من اضداد الصلاة في الوضع من الحدث العمد والكلام والقهقهة وعمل كثير
ليس من اعمال الصلاة فاما اذا افسده بترك القراءة بان صلى التطوع اربعا ولم يقرا فيهن شيئا فعليه قضاء
ركعتين في قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعند ابي يوسف رحمه الله عليه قضاء الاربع وهي من المسايل
المعروفة بثمان مسايل والاصل فيها ان الشفع الاول متى فسد بترك القراءة يبقى التحريمة عند ابي يوسف رحمه
الله تعالى فيصح الشروع في الشفع الثاني وعند محمد رحمه الله تعالى متى فسد الشفع الاول لا يبقى التحريمة
فلا يصح الشروع في الشفع الثاني وعند ابي حنيفة رحمه الله تعالى ان فسد الشفع الاول بترك القراءة فيهما
بطلت التحريمة فلا يصح الشروع في الشفع الثاني وان فسد بترك القراءة في احدهما بقيت التحريمة فيصح الشروع
في الشفع الثاني وجه قول محمد رحمه الله تعالى ان القراءة فرض في كل شفع من النفل في الركعتين جميعا
فكما تفسد الشفع بترك القراءة فيهما تفسد بترك القراءة في احدهما لفوات ما هو ركن كما لو ترك الركوع او
السجود انه لا يفترق الحال بين الترك في الركعتين وفي احدهما كذا ههنا وكان ترك القراءة في الافساد
والحدث العمد والكلام سوا واذا فسدت الافعال لم يبق التحريمة لانها تبقى لتوحيد الافعال المختلفة
فاذا فسدت الافعال لا يبقى هي فلم يصح الشروع في الشفع الثاني لعدم التحريمة فلا يتصور الفساد ولابي
يوسف رحمه الله تعالى ان الافعال وان بطلت بترك القراءة لكون القراءة ركنا لكن بقيت التحريمة لانها
ما عقدت لهذا الشفع خاصة بل له وللشفع الثاني الا ترى انه لو قرا فيصح بناء الشفع الثاني عليه فاذا
لم تبطل التحريمة صح الشروع في الشفع الثاني ثم تفسد هو ايضا بترك القراءة فيه ولابي حنيفة رحمه
الله تعالى انه لا بقاء للتحريمة مع بطلان الافعال كما اذا ترك ركنا اخر او تكلم او احدث عمدا ولانها للجمع بين
الافعال المختلفة لجعلها كلها عبادة واحدة فتبطل ببطلان الافعال كما قال محمد رحمه الله تعالى غير انه
اذا ترك القراءة في الشفع الاول في الركعتين جميعا تم فساد الشفع بيقين لترك الركن بيقين واما اذا قرا
في احدى الاوليين لم يعلم يقينا بفساد هذا الشفع لان الحسن البصري كان يقول بجواز الصلاة بوجود
القراءة في ركعة واحدة وقوله وان كان فاسدا لكن انما عرفنا فساده بدليل اجتهادي غير موجب علم اليقين
بل يجوز ان يكون الصحيح قوله غير انا عرفنا صحة ما ذهبنا اليه وفساد ما ذهب اليه بغالب الراي
فلم نحكم ببطلان التحريمة الثابتة بيقين بالشك ولان الشفع الاول متى دار بين الجواز والفساد كان
الاحتياط في الحكم بفساده ليجب عليه القضاء وبقي التحريمة ليصح الشروع في الشفع الثاني ليجب
القضاء بوجود المفسد في هذا الشفع ايضا واذا عرف هذا الاصل فنقول اذا ترك القراءة في الاربع كلها
يلزمه قضاء ركعتين في قول ابي حنيفة ومحمد وزفر رحمهم الله تعالى لان التحريمة قد بطلت بفساد الشفع
الاول بيقين فلم يصح الشروع في الشفع الثاني فلا يلزمه القضاء بالافساد لعدم الافساد وعند ابي يوسف
رحمه الله تعالى عليه قضاء الاربع لان التحريمة بقيت وان فسد الشفع الاول فيصح الشروع في الشفع الثاني
ثم يفسد بترك القراءة ايضا فيجب قضاء الشفعين جميعا ولو ترك القراءة في احدى الاوليين واحدى
الاخريين او قرا في احدى الاوليين فحسب فعند محمد رحمه الله تعالى يلزمه قضاء الشفع الاول
لا غير لان الشفع الاول فسد بترك القراءة في احدى الركعتين من هذا الشفع فبطلت التحريمة فلم يصح الشروع
في الشفع الثاني وعند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله تعالى يلزمه قضاء الاربع اما عند ابي يوسف
رحمه الله تعالى فلعدم بطلان التحريمة بفساد الصلاة وعند ابي حنيفة رحمه الله تعالى لكون الفساد
غير ثابت بدليل مقطوع به فبقيت التحريمة فيصح الشروع في الشفع الثاني ثم فسد الشفع الثاني بترك
القراءة في الركعتين او في احداهما ولو ترك القراءة في الاوليين وقرا في الاخريين يلزمه قضاء ركعتين
وهو الشفع الاول بالاجماع لانه فسد بترك القراءة في الركعتين فيلزمه قضاؤه فاما الشفع الثاني

فعند ابي يوسف رحمه الله تعالى صلاة كاملة لان الشروع فيه قد صح لبقاء التحريمة وقد وجدت القراءة
في الركعتين جميعا فصح وعند ابي حنيفة ومحمد وزفر رحمهم الله تعالى لما بطلت التحريمة لم يصح الشروع
في الشفع الثاني فلم يكن صلاة فلم يجب الا قضاء الشفع الاول والاخريان لا يكون قضاء عن الاوليين بالاجماع
اما عند ابي حنيفة ومحمد وزفر رحمهم الله تعالى فلان الشفع الثاني ليس بصلاة لانعدام التحريمة
وعند ابي يوسف وان كان صلاة لكنه بناء على تلك التحريمة وانها انعقدت للاداء والتحريمة الواحدة
لا يقع فيها الاداء والقضاء ولو قرا في احدى الاوليين لا غير عند محمد يلزمه قضاء ركعتين وعند ابي
حنيفة وابي يوسف قضاء الاربع ذكر في بعض نسخ الجامع الصغير قول ابي حنيفة مع محمد والصحيح ما
ذكرنا من الدلايل ولو قرا في احدى الاخريين لا غير عند ابي يوسف يلزمه قضاء الاربع وعند ابي حنيفة
ومحمد وزفر يلزمه قضاء الشفع الاول لا غير ولو قرا في الاوليين لا غير يلزمه قضاء الشفع الاخير
عند الكل وكذا اذا ترك القراءة في احدى الاخريين وهذا كله اذا قعد بين الشفعين قدر التشهد
فاما اذا لم يقعد تفسد صلاته عند محمد بترك القعدة فلا يتاتى هنا التفريعات عنده ولو كان
خلفه رجل اقتدى به فحكمه حكم امامه يقضي ما يقضي امامه لان صلاة المقتدي متعلقة بصلاة
الامام صحة وفسادا ولو تكلم المقتدي ومضى الامام في صلاته حتى صلى اربع ركعات وقرا في الاربع
كلها وقعد بين الشفعين فان تكلم قبل ان يقعد الامام قدر التشهد فعليه قضاء الاوليين فقط لانه
لم يلتزم الشفع الاخير لان الالتزام بالشروع ولم يشرع فيه وانما وجد منه الشروع في الشفع
الاول فقط فيلزمه قضاؤه بالافساد لا غير وان تكلم بعد ما قعد قدر التشهد قبل ان يقوم الى الثالثة
لا شيء عليه لانه ادى ما التزم بوصف الصحة واما اذا قام الى الثالثة ثم تكلم المقتدي لم يذكر هذه
المسألة في الاصل وذكر عصام بن يوسف في مختصره ان عليه قضاء اربع ركعات قال الشيخ الامام
الاجل الزاهد صدر الدين ابو المعين ينبغي ان يكون هذا الجواب على قول ابي حنيفة وابي يوسف
رحمهما الله لانهما يجعلان هذا كله صلاة واحدة بدليل انهما حكما بفسادها بترك القعدة الاولى واما
عند محمد فكل شفع صلاة على حدة حتى حكم بافتراض القعدة الاولى فكان هذا المقتدي مفسدا للشفع
الاخير لا غير فيلزمه قضاؤه لا غير

فصل

واما بيان افضل التطوع فاما في النهار فاربع اربع
في قول اصحابنا رحمهم الله تعالى وقال الشافعي رحمه الله تعالى مثنى مثنى بالليل والنهار
جميعا واحتج بما روى عمارة بن رويبة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يفتتح صلاة الضحى
بركعتين ومعلوم انه صلى الله عليه وسلم كان يختار من الاعمال افضلها ولان في التطوع بالمثنى
زيادة تكبير وتسليم فكان افضل ولهذا قال في الاربع قبل الظهر انها بتسليمتين ولنا ما روى ابن
مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يواظب في صلاة الضحى على اربع ركعات والاخذ
برواية ابن مسعود رضي الله عنه اولى من الاخذ برواية عمارة بن رويبة ولانه يروي
المواظبة وعمارة لا يرويها ولا شك ان الاخذ بالمفسر اولى ولان الاربع ادوم واشق على البدن
وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن افضل الاعمال فقال احمزها اي اشقها على البدن
واما في الليل فاربع اربع في قول ابي حنيفة وعندهما مثنى مثنى وهو قول الشافعي رحمهم الله
تعالى احتجا بما روى ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال صلاة الليل مثنى مثنى وبين
كل ركعتين فسلم امر بالتسليم على راس الركعتين وما اراد به الايجاب لانه غير واجب فتعين
الاستحباب مرادا به ولان عمل الامة في التراويح ظهر مثنى مثنى من لدن عمر رضي الله عنه
الى يومنا هذا فدل ذلك انه افضل ولابي حنيفة رحمه الله تعالى ما روينا عن عائشة رضي الله

عنها

عنها انها سئلت عن قيام رسول الله صلى الله عليه وسلم في ليالي رمضان فقالت كان قيامه في رمضان
وغيره سواء كان يصلي اربع ركعات لا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم اربعا لا تسأل عن حسنهن وطولهن
ثم كان يوتر بثلاث وفي بعض الروايات انها سئلت عن ذلك فقالت وايكم يطيق ذلك ثم ذكرت الحديث
وكله كان عبادة عن العادة والمواظبة وما كان صلى الله عليه وسلم يواظب الا على افضل الاعمال واحبها
الى الله عز وجل وفيه دلالة انه ما كان يسلم على راس الركعتين اذ لو لم يكن كذلك لم يكن لذكر الاربع
فايدة ولان الوصل بين الشفعين بمنزلة التتابع في باب الصوم الا ترى انه لو نذر ان يصلي اربعا
بتسليمتين فصلاها بتسليمة واحدة خرج عن عهدة النذر ولو نذر ان يصلي اربعا بتسليمة
فصلاها بتسليمتين لا يخرج عن العهدة كذا ذكر محمد في الزيادات كما في صفة التتابع في باب
الصوم ثم الصوم متتابعا افضل فكذا الصلاة والمعنى فيه ما ذكرنا انه اشق على البدن فكان
افضل ومعنى قوله صلى الله عليه وسلم فسلم اي فتشهد لان التحيات تسمى تشهدا لما فيها من
الشهادة وهي قوله اشهد ان لا اله الا الله وكذا يسمى تسليما لما فيها من التسليم لقوله السلام
علينا وعلى عباد الله الصالحين وحمله على هذا اولى لانه امر بالتسليم ومطلق الامر للوجوب والتسليم
ليس بواجب الا ترى انه لو صلى اربعا جاز اما التشهد فواجب فكان الحمل عليه اولى واما التراويح
فانها تؤدى مثنى مثنى لانها تؤدى بجماعة فيؤدى على وجه السهولة والتيسير لما يتبع من
المريض وذي الحاجة ولا كلام فيه وانما الكلام فيما اذا كان وحده والله اعلم

فصل

واما بيان ما يكره من التطوع فالمكروه منه نوعان نوع يرجع الى القدر ونوع يرجع الى الوقت اما الذي
يرجع الى القدر فاما في النهار فيكره الزيادة على الاربع بتسليمة واحدة وفي الليل لا يكره وله ان يصلي ستا وثمانيا ذكره
في الاصل وذكر في الجامع الصغير في صلاة الليل ان شئت فصل بتكبيرة ركعتين وان شئت اربعا وان شئت ستا ولم
يزد عليه والاصل في هذا ان النوافل شرعت توابع للفرايض والتبع لا يخالف الاصل فلو زيد على الاربع في النهار
لخالفت الفرايض وهذا هو القياس في الليل الا ان الزيادة على الاربع الى الثمان او الى الست عرفناه بالنص وهو
ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يصلي بالليل خمس ركعات سبع ركعات تسع ركعات احدى
عشرة ركعة ثلاث عشرة ركعة والثلاث من كل واحد من هذه الاعداد الوتر وركعتان من ثلاث عشرة
سنة الفجر فيبقى ركعتان واربع وست وثمان فيجوز الى هذا القدر بتسليمة واحدة من غير كراهة واختلف
المشايخ في الزيادة على الثمان بتسليمة واحدة قال بعضهم يكره لان الزيادة على هذا لم يرو عن النبي صلى الله عليه
وسلم وقال بعضهم لا يكره واليه ذهب الشيخ الامام الزاهد السرخسي رحمه الله تعالى قال لان فيه وصل العبادة
بالعبادة وهذا يشكل بالزيادة على الاربع في النهار فالصحيح انه يكره لما ذكرنا وعليه عامة المشايخ ولو زاد
على الاربع في النهار او على الثمان في الليل يلزمه لوجود سبب اللزوم وهو الشروع ثم اختلف في ان الافضل
في التطوع طول القيام في الاربع والمثنى على حسب ما اختلف فيه او كثرة الصلاة قال اصحابنا طول
القيام افضل وقال الشافعي كثرة الصلاة افضل ولقبت المسألة ان طول القيام افضل ام كثرة السجود
والصحيح قولنا لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل عن افضل الصلاة فقال طول القنوت اي
القيام وعن ابن عمر انه قال في قوله تعالى وقوموا لله قانتين ان القنوت طول القيام وقرا قوله تعالى
امن هو قانت اناء الليل وروي عن ابي يوسف رحمه الله تعالى انه قال اذا لم يكن له ورد فطول
القنوت افضل واما اذا كان له ورد من القرآن يقرؤه فكثرة السجود افضل لان القيام لا يختلف
ويضم اليه زيادة الركوع والسجود والله اعلم واما الذي يرجع الى الوقت فيكره التطوع في الاوقات
المكروهة وهي اثنا عشر بعضها يكره التطوع فيها لمعنى في الوقت وبعضها يكره التطوع فيها لمعنى في

في الوقت اما الذي يكره التطوع فيها لمعنى يرجع الى الوقت فثلاثة اوقات احدها ما بعد طلوع الشمس
الى ان ترتفع وتبيض والثاني عند استواء الشمس الى ان تزول والثالث عند تغير الشمس وهو احمرارها
واصفرارها الى ان تغرب ففي هذه الاوقات الثلاثة يكره كل تطوع في جميع الازمان يوم الجمعة وغيره وفي
جميع الاماكن بمكة وغيرها وسوا كان تطوعا مبتدا لا سبب له او تطوعا له سبب كركعتي الطواف
وركعتي تحية المسجد ونحوهما وروي عن ابي يوسف رحمه الله تعالى انه لا باس بالتطوع وقت الزوال
يوم الجمعة وقال الشافعي لا باس بالتطوع في هذه الاوقات بمكة احتج ابو يوسف رحمه الله تعالى
بما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة وقت الزوال الا يوم الجمعة واحتج الشافعي
رحمه الله تعالى بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن الصلاة في هذه الاوقات الا بمكة ولنا
ما روي عن عقبة بن عامر الجهني رضي الله عنه انه قال ثلاث ساعات كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
ينهانا ان نصلي فيها وان نقبر فيها موتانا اذا طلعت الشمس حتى ترتفع واذا تضيفت للغروب وعند الزوال
وروي عن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة وقت الطلوع والغروب
وقال لان الشمس تطلع بين قرني الشيطان وروي الصنابحي ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة
عند طلوع الشمس وقال انها تطلع بين قرني الشيطان من يراها في عين من يعبدها حتى يسجدها
فاذا ارتفعت فارقها واذا دنت للغروب قارنها فاذا غربت فارقها فلا تصلوا في هذه الاوقات
والنبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة في هذه الاوقات من غير فصل فهو على العموم والاطلاق
ونبه على معنى النهي وهو طلوع الشمس بين قرني الشيطان وذلك لان عبدة الشمس يعبدون الشمس
ويسجدون لها عند الطلوع تحية لها وعند الزوال لاستقامة علوها وعند الغروب وداعا لها فيجي
الشيطان فيجعل الشمس بين قرنيه ليقع سجودهم نحو الشمس له فنهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الصلاة
في هذه الاوقات لئلا يقع التشبه بعبدة الشمس وهذا المعنى يعم المصلين اجمع وقد عم النهي بصيغته
ومعناه فلا معنى للتخصيص وما روي من النهي الا بمكة شاذ لا يقبل في معارضة المشهور وكذا
رواية استثناء يوم الجمعة غريبة فلا يجوز تخصيص المشهور به واما الاوقات التي يكره التطوع
فيها لمعنى في غير الوقت فمنها ما بعد طلوع الفجر الى صلاة الفجر وما بعد صلاة الفجر الى طلوع
الشمس وما بعد صلاة العصر الى مغيب الشمس ولا خلاف ان قضاء الفرائض والواجبات في هذه الاوقات
جائز من غير كراهة ولا خلاف في ان اداء التطوع المبتدا مكروه فيها واما التطوع الذي له سبب
كركعتي الطواف وركعتي تحية المسجد فمكروه عندنا وعند الشافعي رحمه الله تعالى لا يكره واحتج
بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا دخل احدكم المسجد فليحيه بركعتين من غير فصل وروي
عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى بعد العصر وعن عمر رضي الله عنه انه صلى
صلاة الصبح فسمع صوت حدث ممن خلفه فقال عزمت على من احدث ان يتوضا ويعيد صلاته فلم
يقم احد فقال جرير بن عبد الله البجلي يا امير المومنين ارايت لو توضانا جميعا واعدنا الصلاة فقال
عمر رضي الله عنه كنت سيدا في الجاهلية فقيها في الاسلام فتوضوا واعادوا الوضو والصلاة ولا
شك ان تلك الصلاة ممن لم يحدث كانت نافلة والدليل عليه انه لا يكره الفرائض في هذه الاوقات
فكذا النوافل ولنا ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال شهد عندي رجال مرضيون وارضاهم
عندي عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا صلاة بعد صلاة الصبح حتى تشرق الشمس ولا
صلاة بعد صلاة العصر حتى تغرب الشمس فهو على العموم الا ما خص بدليل وكذا روي عن
ابي سعيد الخدري رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ذلك وروي عن ابن عمر رضي

الله عنهما انه طاف بعد طلوع الفجر سبعة اشواط ولم يصل حتى خرج الى ذي طوى وصلى ثمة حين
طلعت الشمس وقال ركعتان مكان ركعتين ولو كان اداء ركعتي الطواف بعد طلوع الفجر جائزا لما
اخر لان اداء الصلاة بمكة افضل خصوصا ركعتا الطواف واما حديث عائشة فقد كان النبي صلى
الله عليه وسلم مخصوصا بذلك والدليل عليه ما روي انه قيل لابي سعيد الخدري ان عائشة روت
ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى بعد العصر فقال انه فعل ما امر ونحن نفعل ما امرنا اشار الى انه
كان مخصوصا بذلك ولا شركة في موضع الخصوص الاتي الى ما روي عن ام سلمة ان النبي صلى
الله عليه وسلم صلى ركعتين بعد العصر فسالته عن ذلك فقال شغلني وفد عن ركعتي الظهر
فقضيتهما فقلت ونحن نفعل كذلك فقال لا اشار الى خصوصيته لانه كتب عليه السنن الراتبة وبه
مذهب عمر وابن عمر وابن مسعود وابن عباس وعائشة وابي سعيد الخدري رضي الله عنهم وما
روي عن عمر فغريب لا يقبل على ان عمر انما فعل ذلك لاخراج المحدث عن عهدة الفرض ولا باس بمباشرة
المكروه لمثله والاعتبار بالفرائض غير سديد لان الكراهة في هذه الاوقات ليست لمعنى في الوقت
بل لمعنى في غيره وهو اخراج ما بقي من الوقت عن كونه تبعا لفرض الوقت لشغله بعبادة مقصودة
ومعنى الاستتباع لا يمكن تحقيقه في حق الفرض فبطل الاعتبار وكذا اداء الواجب الذي وجب
بصنع العبد من النذر وقضاء التطوع الذي افسده في هذه الاوقات مكروهة في ظاهر الرواية
وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى انه لا يكره لانه واجب فصار كسجدة التلاوة وصلاة الجنازة
وجه ظاهر الرواية ان المنذور وعينه ليس بواجب بل هو نفل في نفسه وكذا غير الصلاة لا يجب بالشروع
وانما الواجب صيانة المودى عن البطلان فبقيت الصلاة نفلا في نفسها فيكره في هذه الاوقات ومنها
ما بعد الغروب يكره فيه النفل وغيره لان فيه تاخير المغرب ومنها ما بعد شروع الامام في الصلاة وقبل شروعه بعد ما
اخذ المؤذن في الاقامة يكره التطوع في ذلك الوقت قضاء لحق الجماعة لا يكره السنة الا في سنة الفجر على التفصيل
الذي ذكرنا في السنن ومنها وقت الخطبة يوم الجمعة يكره فيه الصلاة لانه سبب لترك استماع الخطبة وعند
الشافعي يصلي ركعتين خفيفتين تحية المسجد والمسالة قد مرت في صلاة الجمعة ومنها بعد خروج الامام الى الخطبة
يوم الجمعة قبل ان يشتغل بها او بعد فراغه منها قبل ان يشرع في الصلاة يكره التطوع فيه والكلام وجميع
ما يكره حالة الخطبة عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى وعندهما لا يكره الكلام ويكره الصلاة وقد مر الكلام
فيها في صلاة الجمعة ومنها ما قبل صلاة العيد يكره التطوع فيه لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يتطوع
قبل العيد مع حرصه على الصلاة وعن علي رضي الله عنه انه خرج الى صلاة العيد فوجد الناس يصلون
فقال انه لم يكن قبل العيد صلاة فقيل الا تنهاهم فقال لا اني اخشى ان ادخل تحت قوله تعالى ارايت الذي
ينهى عبدا اذا صلى وعن ابن مسعود وحذيفة رضي الله عنهما انهما كانا ينهيان الناس عن الصلاة قبل العيد
ولان المبادرة الى صلاة العيد مسنونة وفي الاشتغال بالتطوع تاخيرها ولو استحب اداء التطوع
في بيته يقع في وقت طلوع الشمس وكلاهما مكروهان وقال محمد بن مقاتل الرازي من اصحابنا انما يكره ذلك
في المصلى كيلا يشتبه على الناس انهم يصلون العيد قبل صلاة العيد لا في المصلى ولا في بيته فاول الصلاة في
هذا اليوم صلاة العيد والله اعلم **فصل** واما بيان ما يفارق التطوع الفرض فيه فنقول وبالله التوفيق
انه يفارقه في اشيا منها انه يجوز التطوع قاعدا مع القدرة على القيام ولا يجوز ذلك في الفرض لان
التطوع خير دائم فلو الزمناه القيام يتعذر عليه ادامة هذا الخير فاما الفرض فانه يختص ببعض الاوقات
فلا يكون في الزامه مع القدرة عليه حرج والاصل في جواز النفل قاعدا مع القدرة على القيام ما روي
عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي قاعدا فاذا اراد ان يركع قام فقرا

آيات ثم ركع وسجد ثم عاد الى القعود وكذا لو افتتح الفرض قائما ثم اراد ان يقعد ليس له ذلك بالاجماع ولو
افتتح التطوع قائما ثم اراد ان يقعد من غير عذر فله ذلك عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى استحسانا وعند ابي يوسف
ومحمد رحمهما الله تعالى لا يجوز وهو القياس لان الشروع يلزمه كالنذر ولو نذر ان يصلي ركعتين قائما لا يجوز
له القعود من غير عذر فكذا اذا شرع قائما ولابي حنيفة رحمه الله تعالى انه متبرع وهو مخير بين القيام
والقعود في الابتداء فكذا بعدما شرع لكونه متبرعا ايضا واما قولهما ان الشروع يلزم فنقول ان الشروع
ليس بملزم وضعا وانما يلزم لضرورة صيانة ما انعقد عن البطلان وما انعقد يتعلق بعادة عبادة
بوجود اصل ما بقي من الصلاة لا بوجود وصف ما بقي فان التطوع قاعدا جائز في الجملة فلم يلزم تحصيل
وصف القيام فيما بقي لان لزوم ما بقي لاجل الضرورة ولا ضرورة في حق وصف القيام وهذا لا يلزم اكثر
من ركعتين لاستغناء المؤدى عن الزيادة بخلاف النذر فانه موضوع للايجاب شرعا فاذا اوجب
مع الوصف وجب كذلك حتى لو اطلق النذر لا رواية فيه فقيل انه على هذا الخلاف الذي ذكرنا في
الشروع وقيل لا يلزمه بصفة القيام لان التطوع يتم بدون القيام فلا يلزمه الا بالتنصيص عليه
كالتتابع في باب الصوم وقيل يلزمه قائما لان النذر وضع للايجاب فيعتبر بما اوجبه على نفسه بما
اوجبه الله تعالى عليه مطلقا وهنا لا يلزمه بصفة القيام الا من عذر وكذا ههنا فاما الشروع
فليس بموضوع للوجوب وانما جعل موجبا بطريق الضرورة والضرورة في حق الاصل دون الوصف على
ما مر ولو افتتح التطوع قاعدا فادى بعضها قاعدا وبعضها قائما اجزاه لما روي عن عايشة رضي
الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يفتتح التطوع قاعدا فيقرا ورده حتى اذا بقي عشر آيات او
نحوها قام فاتم قراءته ثم ركع وسجد هكذا كان يفعل في الركعة الثانية فقد انتقل من القعود الى
القيام ومن القيام الى القعود فدل ان ذلك جائز في التطوع ومنها انه يجوز التنفل على الدابة
مع القدرة على النزول واداء الفرض على الدابة مع القدرة على النزول لا يجوز لما ذكرنا فيما تقدم
ومنها ان القراءة في التطوع في الركعات كلها فرض والمفروض من القراءة في ذوات الاربع من المكتوبات
في ركعتين فقط حتى لو ترك القراءة في الشفع الاول من الفرض لا تفسد الشفع الثاني بل يقضيها في
الثاني او يؤديها بخلاف التطوع لما ذكرنا ان كل شفع من التطوع صلاة على حدة وقد روي
عن عمر وابن مسعود وزيد بن ثابت موقوفا عليهم ومرفوعا الى رسول الله صلى الله عليه
وسلم انه قال لا تصلي بعد صلاة مثلها قال محمد تاويله لا يصلي بعد صلاة مثلها من التطوع على هيئة
الفريضة في القراءة اي ركعتان بقراءة وركعتان بغير قراءة اي لا يصلي بعد اربع الفريضة اربع
من التطوع يقرا في ركعتين ولا يقرا في ركعتين والنهي عن الفعل امر بضده فكان هذا امرا بالقراءة
في الركعات كلها في التطوع ولا يحمل على المماثلة في اعداد الركعات لان ذلك غير منهي بالاجماع كالتطوع
بعد الركعتين والظهر بعد الاربع في حق المقيم والركعتين بعد الظهر في حق المسافر وقيل ابي
يوسف اي لا تعاد الفرائض لفوات لان في بداية الاسلام كانت الفرائض تقضى ثم تعاد من الغد لوقتها
فنهى النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك ومصداق هذا التاويل ما روي عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم انه قال من نام عن صلاة او نسيها فليصلها اذا ذكرها او استيقظ من الغد لوقتها ثم نسخ هذا
الحديث بقوله لا تصلي صلاة بعد صلاة مثلها ويمكن حمل الحديث على النهي عن قضاء الفرض بعد ادائه
مخافة دخول نقصان فيه بحكم الوسوسة ويكون فائدة الحديث على هذا التاويل وجوب دفع الوسوسة
والنهي عن اتباعها ويجوز ان يحمل الحديث على تكرار الجماعة في مسجد واحد وعلى هذا التاويل يكون
الحديث حجة لنا على الشافعي رحمه الله تعالى في تلك المسئلة والله اعلم ومنها ان القعدة على راس الركعتين

في ذوات الاربع في الفرائض ليست بفرض حتى لا تفسد بتركها وفي التطوع اختلاف على ما مر ولو قام الى الثالثة قبل ان
يقعد ساهيا في الفرض فان استتم قائما لم تفسد وان لم يتم قائما عاد وقعد وسجد سجدتي السهو واما في التطوع
فقد ذكر محمد رحمه الله تعالى انه اذا نوى ان يتطوع اربع ركعات وقام ولم يستتم قائما انه يعود ولم يذكر انه اذا
استتم قائما هل يعود ام لا قال بعض مشايخنا لا يعود استحسانا لانه لما نوى الاربع التحق بالظهر وبعضهم
قالوا يعود لان كل شفع صلاة على حدة ولا رواية ولو كان نوى ان يتطوع ركعتين فقام من الثانية الى
الثالثة قبل ان يقعد فيعود ههنا بلا خلاف بين مشايخنا لان كل شفع بمنزلة صلاة الفجر ومنها ان
الجماعة في التطوع ليست بسنة الا في قيام رمضان وفي الفرض واجبة او سنة مؤكدة لقوله صلى الله عليه
وسلم صلاة المرء في بيته افضل من صلاته في مسجده الا المكتوبة وروي انه صلى الله عليه وسلم كان
يصلي ركعتي الفجر في بيته ثم يخرج الى المسجد ولان الجماعة من شعائر الاسلام وذلك يختص بالفرائض
والواجبات دون التطوعات وانما عرفنا الجماعة سنة في التراويح بفعل رسول الله صلى الله عليه
وسلم واجماع الصحابة فانه روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى التراويح في المسجد ليلتين
وصلى الناس بصلاته وعمر رضي الله عنه في خلافته استشار الصحابة ان يجمع الناس على قارئ
واحد فلم يخالفوه فجمعهم على ابي بن كعب ومنها ان التطوع غير موقت بوقت خاص ولا مقدر بمقدار
مخصوص فيجوز في اي وقت كان على اي مقدار كان الا انه يكره في بعض الاوقات وعلى بعض المقادير
على ما مر والفرض مقدر بمقدار خاص موقت باوقات مخصوصة فلا يجوز الزيادة على قدره
ويختص جوازه ببعض الاوقات دون بعض على ما مر في موضعه ومنها ان التطوع يتادى بمطلق
النية والفرض لا يتادى الا بتعيين النية وقد ذكرنا الفرق في موضعه ومنها ان مراعاة الترتيب
يختص بالفرائض دون التطوعات حتى لو شرع في التطوع ثم تذكر فائتة مكتوبة لم تفسد تطوعه ولو
كان في الفرض تفسد الفرضية لان المفسد للفرض كونه مؤديا للفرض قبل وقته وليس للتطوع وقت
مخصوص بخلاف الفرض ولانه لو تذكر فائتة عليه في صلاة الفرض ينقلب الفرض تطوعا ولا يبطل اصلا
فاذا تذكر في التطوع لان يبقى تطوعا ولا يبطل كان اولى والله اعلم **فصل** واما صلاة

صلاة الجنازة

الجنازة فالكلام في صلاة الجنازة يقع في الاصل في ستة مواضع احدها في غسل الميت والثاني في تكفينه
والثالث في حمل جنازته والرابع في الصلاة عليه والخامس في دفنه والسادس في الشهيد وقبل
ان يشتغل ببيان ذلك نذكر ما يستحب ان نفعل بالمريض المحتضر وما يفعل بعد موته الى ان يغسل فنقول
اذا احتضر الانسان فالمستحب ان يوجه الى القبلة على شقه الايمن كما يوجه في القبر لانه قرب موته فيضجع
كما يضجع الميت في اللحد ويلقن كلمة الشهادة لقوله صلى الله عليه وسلم لقنوا موتاكم لا اله الا الله
والمراد من الميت المحتضر لانه قرب موته فسمي ميتا لقربه من الموت قال الله تعالى انك ميت وانهم ميتون
واذا قضى نحبه يغمض عيناه ويشد لحياه لانه لو ترك كذلك لصار كريه المنظر في نظر الناس
كالمثلة وقد روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه دخل على ابي سلمة وقد شق بصره فاغمضه
ولا باس باعلام الناس بموته من اقربائه واصدقائه وجيرانه ليؤدوا حقه بالصلاة عليه والدعاء
والتشييع وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في المسكينة التي كانت في ناحية المدينة
اذا ماتت فآذنوني ولان في الاعلام تحريضا على الطاعة وحثا على الاستعداد لها فيكون من باب الاعانة
على البر والتقوى والتسبب الى الخير والدلالة عليه وقد قال الله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى
وقال النبي صلى الله عليه وسلم الدال على الخير كفاعله الا انه يكره النداء في الاسواق والمحال لان ذلك يشبه
عزاء اهل الجاهلية ويستحب ان يسرع في جهازه لما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال عجلوا

الا انه يكره النداء في الاسواق

بموتاكم فان يك خيرا قدمتموه اليه وان يك شرا فبعدا لاهل النار وندب النبي صلى الله عليه وسلم الى التعجيل
ونبه على المعنى فنبدأ بغسله **فصل** والكلام في الغسل يقع في مواضع في بيان انه واجب وفي بيان انه واجب
وفي بيان كيفية وجوبه وفي بيان كيفية الغسل وفي بيان شرائط وجوبه وفي بيان من يغسل ومن لا يغسل اما الاول
فالدليل على وجوبه النص والاجماع والمعقول اما النص فما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال للمسلم على المسلم ست
حقوق وذكر من جملتها ان يغسله بعد موته وعلى كلمة ايجاب وروي انه لما توفي آدم غسلته الملائكة صلى الله عليهم وسلم
ثم قالت لولده هذه سنة موتاكم والسنة المطلقة في معنى الواجب وكذا الناس توارثوا ذلك من لدن آدم صلى الله
عليه وسلم الى يومنا هذا فكان تاركه مسيئا لتركه السنة المتواترة والاجماع منعقد على وجوبه واما المعقول فقد
اختلفت عبارات مشايخنا ذكر محمد بن شجاع البلخي ان الادمي لا يتنجس بالموت بتشرب الدم المسفوح في اجزائه
كرامة له لانه لو تنجس لما حكم بطهارته بالغسل كسائر الحيوانات التي حكم بنجاستها بالموت والادمي يطهر بالغسل حتى
روي عن محمد ان الميت لو وقع في البير قبل الغسل يوجب تنجس البير ولو وقع بعدما غسل لا يوجب تنجسها فعلم انه لم
يتنجس بالموت ولكن وجب غسله للحدث لان الموت لا يخلو عن سابقة الحدث لوجود استرخاء المفاصل وزوال العقل
والبدن في حق التطهير لا يتجزى فوجب غسله كله الا انا اكتفينا بغسل هذه الاعضاء الظاهرة حالة الحياة دفعا
للحرج لغلبة وجود الحدث في كل وقت حتى ان خروج المني عن شهوة لما كان لا يكثر وجوده لم يكتف فيه الا بالغسل
ولا حرج بعد الموت فوجب غسل الكل وعامة مشايخنا قالوا ان بالموت يتنجس الميت لما فيه من الدم المسفوح
كما يتنجس سائر الحيوانات التي لها دم سائل بالموت ولهذا لو وقع في البير يوجب تنجيسه الا انه اذا غسل حكم
بطهارته كرامة له فكانت الكرامة عندهم في الحكم بالطهارة عند وجود السبب المطهر في الجملة وهو الغسل لا في
المنع من حلول النجاسة وعند البلخي الكرامة في امتناع حلول النجاسة وحكمها وقول العامة اظهر لان فيه عملا
بالدليلين اثبات النجاسة عند وجود سببها النجاسة والحكم بالطهارة عند وجود ما له اثر في التطهير في الجملة ولا
شك ان هذا في الجملة اقرب الى القياس من سلب الحكم اصلا مع وجود السبب **فصل** واما بيان كيفية وجوبه
فهو واجب على سبيل الكفاية اذا قام به البعض سقط عن الباقين لحصول المقصود بالبعض كسائر الواجبات
على سبيل الكفاية وكذا الواجب هو الغسل مرة واحدة والتكرار سنة وليس بواجب حتى لو اكتفي بغسلة واحدة
او غمسة واحدة في ماء جار جاز لان الغسل ان وجب لازالة الحدث كما ذهب اليه البعض فقد حصل بالمرة الواحدة
كما في غسل الجنابة وان وجب لازالة النجاسة المتشربة فيه كرامة له على ما ذهب اليه العامة فالحكم بالزوال بالغسل
مرة واحدة اقرب الى معنى الكرامة ولو اصابه المطر لا يجزي من الغسل لان الواجب فعل الغسل ولم يوجد ولو
غرق في الماء فاخرج فان كان المخرج حركه كما يحرك الشيء في الماء لقصد التطهير سقط الغسل والا فلا لما قلنا
والله اعلم **فصل** واما بيان كيفية الغسل فنقول يجرد الميت اذا اريد غسله عندنا وقال الشافعي رحمه
الله تعالى لا يجرد بل يغسل وعليه ثوب واستدل بغسل النبي صلى الله عليه وسلم حيث غسل في قميصه ولنا
ان المقصود من الغسل هو التطهير ومعنى التطهير لا يحصل بالغسل وعليه الثوب لتنجس الثوب بالغسالات
التي تنجست بما عليه من النجاسات الحقيقية وتعذر عصره فحصوله بالتجريد ابلغ فكان اولى واما غسل
النبي صلى الله عليه وسلم في قميصه فقد كان مخصوصا بذلك لعظم حرمته فانه روي انه لما ارادوا ان ينزعوا
قميصه فالقى الله عز وجل السنة عليهم فما منهم احد الا ضرب ذقنه على صدره حتى نودوا من ناحية البيت
لا تجردوا نبيكم وفي رواية اغسلوا نبيكم وعليه قميصه فدل انه كان مخصوصا بذلك ولا شركة لنا في خصائصه
ولان المقصود من التجريد هو التطهير وانه صلى الله عليه وسلم كان طاهرا حتى قال علي رضي الله عنه حين
تولى غسله طبت حيا وميتا ويوضع على التخت لانه لا يمكن الغسل الا بالوضع عليه لانه لو غسل على الارض لتلطخ
ثم لم يذكر في ظاهر الرواية كيفية وضع التخت انه يوضع الى القبلة طولا او عرضا فمن اصحابنا من اختار الوضع

طولا كما يفعل في مرضه اذا اراد الصلاة بالايماء ومنهم من اختار الوضع عرضا كما يوضع في قبره والاصح انه يوضع
كما تيسر لان ذلك يختلف باختلاف المواضع ويستر عورته بخرقة لان حرمة النظر الى العورة باقية بعد الموت قال
النبي صلى الله عليه وسلم لا تنظر الى فخذ حي ولا ميت ولهذا لا يباح للاجنبي غسل الاجنبية ولغيره ما روي عن
عائشة رضي الله عنها انها قالت كسر عظم الميت ككسره وهو حي ليعلم ان الادمي محترم حيا وميتا وحرمة النظر الى
العورة من باب الاحترام وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمهما الله تعالى انه يوزر بازار سابغ كما يفعله في حياته
اذا اراد الاغتسال والصحيح ظاهر الرواية لانه يشق عليهم غسل ما تحت الازار ثم الخرقة ينبغي ان تكون ساترة
ما بين السرة الى الركبة لان كل ذلك عورة وبه امر في الاصل حيث قال ويطرح على عورته خرقة وكذا ذكر
عن ابي عبد الله البلخي نصا في نوادره ويغسل عورته تحت الخرقة بعد ان يلف على يده خرقة كذا ذكر البلخي لان حرمة
مس عورة الغير فوق حرمة النظر فتحريم النظر يدل على تحريم المس بطريق الاولى ولم يذكر في ظاهر الرواية انه
هل يستنجى ام لا وذكر في صلاة الاثار عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى يستنجى وعلى قولهما لا يستنجى هو
يقول قل ما يخلو موضع الاستنجاء عن النجاسة الحقيقية فلا بد من ازالتها وابو يوسف ومحمد يقولان ان
المسكة تسترخي بالموت فلو استنجى ربما يزداد الاسترخاء فيخرج زيادة نجاسة فكان السبيل هو الترك والاكتفاء
بوصول الماء اليه ولهذا والله اعلم لم يذكره في ظاهر الرواية فلعل محمدا رجع وعرف ايضا رجوع ابي حنيفة حيث
لم يتعرض لذلك في ظاهر الرواية ثم يوضا وضوءه للصلاة لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال للاتي
غسلن ابنته ابدان بميامنها ومواضع الوضوء منها ولان هذا سنة الاغتسال في حالة الحياة فكذا بعد الممات
لان الغسل في الموضعين لاجل الصلاة الا انه لا يمضمض ولا يستنشق لان ادارة الماء في فم الميت غير ممكن ثم يتعذر
اخراجه من الفم الا بالكب وذا مثلة مع انه لا يؤمن ان يسيل منه شيء ولو فعل ذلك به وكذا الماء لا يدخل الخياشيم
الا بالجذب بالنفس وذا غير متصور من الميت ولو كلف الغاسل بذلك لوقع في الحرج وكذا لا يؤخر غسل رجليه
عند التوضية بخلاف حالة الحياة لان هناك الغسالة تجتمع عند رجليه ولا تجتمع الغسالة على التخت فلم يكن
التاخير مفيدا وكذا لا يمسح راسه ويمسح في حالة الحياة في ظاهر الرواية لان المسح هناك سن تعبدا لا تطهيرا وهنا
لو سن لسن تطهيرا لا تعبدا والتطهير لا يحصل بالمسح ثم يغسل راسه ولحيته بالخطمي لان ذلك ابلغ في التنظيف
فان لم يكن فالصابون وما اشبهه فان لم يكن فيكفيه الماء القراح ولا يسرح لما روي عن عائشة رضي الله عنها
انها رات قوما يسرحون ميتا فقالت علام تنصون ميتكم اي تسرحون شعره وهذا قول روي عنها ولم يرو
عن غيرها خلاف ذلك فحل محل الاجماع ولانه لو سرح ربما ينتتف شعره والسنة ان يدفن الميت بجميع اجزائه ولهذا
لا يقص اظفاره وشاربه ولحيته ولا يختن ولا ينتف ابطه ولا يحلق عانته ولان ذلك يفعل لحق الزينة والميت
ليس بمحل الزينة ولهذا لا يزال عنه شيء مما ذكرنا وان كان فيه حصول زينة وهذا عندنا وعند الشافعي رحمه
الله تعالى يسرح ويزال عنه شعر العانة والابط اذا كانا طويلين وشعر الراس يزال ان كان يتزين بازالة
الشعر ولا يحلق في حق من كان لا يحلق في حال الحياة وكان يتزين بالشعر واحتج بما روي عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه قال اصنعوا بموتاكم ما تصنعون بعرائسكم ثم يصنع هذه الاشياء بالعروس كذا بالميت ولنا ما روينا
عن عائشة وما ذكرنا من المعقول وبه تبين ان ما رواه منصرف عن حقيقته الى زينة ليس فيها ازالة شيء من
اجزاء الميت كالتطيب والتنظيف عن الدرن ونحو ذلك بدليل ما روينا ثم يضجعه على شقه الايسر ليحصل البداءة
بجانبه الايمن اذ السنة هي البداءة بالميامن فيغسله بالماء القراح حتى ينقيه ويرى ان الماء قد خلص
الى ما يلي التخت منه وقد كان امر الغاسل قبل ذلك ان يغلي الماء بالسدر فان لم يكن فحرض فان لم يكن
واحد منهما فالماء القراح ثم يضجعه على شقه الايمن فيغسله بماء السدر او الحرض او الماء القراح حتى يرى
ان الماء قد خلص الى ما يلي التخت منه ثم يقعده ويسنده الى صدره او يده فيمسح بطنه مسحا رفيقا حتى ان

بقي شيء عندنا تخرج يسيل منه هكذا ذكر في ظاهر الرواية وروي عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى في غير رواية
الاصول انه يقعده ويمسح بطنه اولا ثم يغسله بعد ذلك ووجهه انه قد يكون في بطنه شيء فيمسح حتى لو
سال منه شيء يغسله بعد ذلك ثلاث مرات فيطهر ووجه ظاهر الرواية ان الميت قد يكون في بطنه
نجاسة منعقدة لا تخرج بالمسح قبل الغسل وتخرج بعد ما غسل مرتين بماء حار فكان المسح بعد المرتين
اولى والاصل في المسح ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم لما توفي غسله علي والعباس والفضل بن عباس
وصالح مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلي اسند رسول الله صلى الله عليه وسلم الى نفسه ومسح بطنه
مسحا رفيقا فلم يخرج منه شيء فقال طبت حيا وميتا وروي انه لما مسح بطنه فاح ريح المسك في البيت ثم اذا
مسح بطنه فان سال منه شيء يمسحه كيلا يتلوث الكفن ويغسل ذلك الموضع تطهيرا له عن النجاسة
الحقيقية ولم يذكر في ظاهر الرواية بعد المسح ولا يعيد الغسل ولا الوضوء عندنا وقال الشافعي رحمه الله تعالى
يعيد الوضوء استدلالا بحالة الحياة ولنا ان الموت اشد من خروج النجاسة ثم هو لم يمنع حصول الطهارة
فلان لا يرفعها الخروج مع ان المنع اسهل اولى ثم يضجعه على شقه الايسر فيغسله بالماء القراح حتى ينقيه ليتم
عدد الغسل ثلاثا لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال للاتي غسلن ابنته اغسلنها ثلاثا او خمسا
او سبعا ولان الثلاث هو العدد المسنون في الغسل حالة الحياة فكذا بعد الممات فالحاصل انه يغسله
في المرة الاولى بالماء القراح ليبتل الدرن والنجاسة وفي المرة الثانية بماء السدر وما يجري مجراه في
التنظيف لان ذلك ابلغ في التطهير وازالة الدرن ثم في المرة الثالثة بالماء القراح وشيء من الكافور وقال
الشافعي رحمه الله تعالى في المرة الاولى لا يغسل بالماء الحار لانه يرخيه استرخاء فينبغي ان يغسله بالماء البارد
وهذا غير سديد لانا انما نغسله ليسترخي فيزول ما عليه من الدرن والنجاسة ثم ينشفه في ثوب كيلا
تبتل اكفانه كما يفعل في حالة الحياة بعد الغسل وحكم المراة في الغسل حكم الرجل وكذا الصبي في الغسل
كالبالغ لان غسل الميت للصلاة عليه والصبي والمراة يصلى عليهما الا ان الصبي اذا كان لا يعقل الصلاة
لا يوضا عند غسله لان حالة الموت معتبرة بحالة الحياة لا يعتبر وضوء من لا يعقل فكذا بعد الموت وكذا
المحرم وغير المحرم سوا لان الاحرام ينقطع بالموت في حق احكام الدنيا والله اعلم **فصل** واما
شرايط وجوبه فمنها ان يكون ميتا مات بعد الولادة حتى لو ولد ميتا لم يغسل كذا روي عن ابي حنيفة
رحمه الله انه قال اذا استهل المولود سمي وغسل وصلي عليه وورث وورث عنه واذا لم يستهل لم يسم
ولم يغسل ولم يرث وعن محمد رحمه الله تعالى انه لا يغسل ولا يسمى ولا يصلى عليه وهكذا ذكر الكرخي
وروي عن ابي يوسف رحمه الله تعالى انه يغسل ويسمى ولا يصلى عليه وهكذا ذكر الطحاوي وروى عن
محمد رحمه الله في السقط الذي استبان خلقه انه يغسل ويكفن ويحنط ولا يصلى عليه فاتفقت الروايات
على انه لا يصلى على من ولد ميتا والخلاف في الغسل وجه ما اختاره الطحاوي ان المولود ميتا نفس
مومنة فيغسل وان كان لا يصلى عليه كالبغاة وقطاع الطريق وجه ما ذكره الكرخي ما روي عن ابي
هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا استهل المولود غسل وصلي عليه وورث
وان لم يستهل لم يغسل ولم يصل عليه ولم يرث ولان وجوب الغسل فالشرع وانه ورد باسم الميت
ومطلق اسم الميت في العرف لا يقع على من ولد ميتا وهذا لا يصلى عليه وقال الشافعي رحمه الله تعالى
ان اسقط قبل اربعة اشهر لا يغسل ولا يصلى عليه قولا واحدا وان كان لاربعة اشهر من وقت
العلوق وقد استبان خلقه فله فيه قولان والصحيح قولنا لما ذكرنا وهذا اذا لم يستهل فاما اذا
استهل بان حصل منه ما يدل على حياته من بكاء او تحريك عضو او طرف او غير ذلك فانه يغسل بالاجماع
لما روينا ولان الاستهلال دلالة الحياة فكان موته بعد ولادته حيا فيغسل ولو شهدت القابلة

او الام على الاستهلال يقبل في حق الغسل والصلاة عليه لان خبر الواحد في باب الديانات مقبول اذا
كان عدلا واما في حق الميراث فلا يقبل قول الام لكونها متهمة بجرها المغنم الى نفسها وكذا شهادة القابلة
عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى وقالا يقبل اذا كانت عدلة على ما يعرف في موضعه وعلى هذا يخرج
ما اذا وجد طرف من اطراف الانسان كيد او رجل انه لا يغسل لان الشرع ورد بغسل الميت والميت اسم لكله
ولو وجد الاكثر منه غسل لان للاكثر حكم الكل ولو وجد الاقل منه او النصف لا يغسل كذا ذكر القدوري
في شرحه مختصر الكرخي لان هذا القدر ليس بميت حقيقة وحكما ولان الغسل للصلاة وما لم يزد
على النصف لا يصلى عليه فلا يغسل ايضا وذكر القاضي في شرحه مختصر الطحاوي انه اذا وجد النصف
ومعه الراس يغسل وان لم يكن معه الراس لا يغسل فكانه جعله مع الراس في حكم الاكثر لكونه معظم
البدن ولو وجد نصفه مشقوقا لا يغسل لما قلنا ولانه لو غسل الاقل او النصف يصلى عليه لان الغسل
لاجل الصلاة ولو صلي عليه لا يؤمن ان يوجد الباقي فيصلى عليه فيؤدي الى تكرار الصلاة على ميت
واحد وذلك مكروه عندنا او يكون صاحب الطرف حيا فيصلى على بعضه وهو حي وذلك فاسد وهذا
كله مذهبنا وقال الشافعي رحمه الله تعالى ان وجد عضو يغسل ويصلى عليه واحتج بما روي ان
طايرا القى يدا بمكة من وقعة الجمل فغسلها اهل مكة وصلوا عليها وقيل انها يد طلحة او يد عبد الرحمن
بن عتاب بن اسيد وروي عن عمر رضي الله عنه انه صلى على عظام بالشام وعن ابي عبيدة بن
الجراح رضي الله عنه انه صلى على رؤس ولان صلاة الجنازة شرعت لحرمة الادمي وكذا الغسل وكل
جزء منه محترم ولنا ما روي عن ابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهم انهما قالا لا يصلى على عضو
وهذا يدل على انه لا يغسل لان الغسل لاجل الصلاة ولما ذكرنا من المعاني ايضا واما حديث اهل مكة
فلا حجة فيه لان الراوي لم يروان الذي صلى عليه من هو حتى ينظر اهو حجة ام لا او يحمل الصلاة على
الدعا وكذا حديث عمر وابي عبيدة لان من الاثري ان العظام لا يصلى عليها بالاجماع ومنها ان يكون الميت
مسلما حتى لا يجب غسل الكافر لان الغسل وجب كرامة وتعظيما للميت والكافر ليس من اهل استحقاق
الكرامة والتعظيم لكن اذا كان ذا رحم محرم من المسلم لا باس بان يغسله ويكفنه ويتبع جنازته
ويدفنه لان الابن ما نهي عن البر بكان ابيه الكافر بل امر بمصاحبتهما بالمعروف بقوله تعالى وصاحبهما
في الدنيا معروفا ومن البر القيام بغسله وتكفينه ودفنه والاصل فيه ما روي عن علي رضي الله عنه انه لما
مات ابوه ابو طالب جا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان عمك الضال قد توفي
فقال اذهب واغسله وكفنه وواره ولا تحدث حدثا حتى تلقاني قال ففعلت ذلك فاتيته فاخبرته
فدعا لي بدعوات ما احب ان يكون لي بها حمر النعم وقال سعيد بن جبير سال رجل ابن عباس فقال
امراتي ماتت نصرانية فقال اغسلها وكفنها وادفنها وعن الحرث بن ابي ربيعة ان امه ماتت نصرانية
فتبع جنازتها في نفر من الصحابة ثم انما يقوم ذو الرحم بذلك اذا لم يكن هناك من يقوم به من
المشركين فان لم يكن خلى المسلم بينه وبينهم ليصنعون به ما يصنعون بموتاهم وان مات مسلم وله اب
كافر هل يمكن من القيام بغسله وتجهيزه لم يذكر في الكتاب وينبغي ان لا يمكن من ذلك بل يغسله المسلمون
لان ذلك اليهودي لما آمن برسول الله صلى الله عليه وسلم عند موته ما قام رسول الله صلى الله عليه
وسلم حتى مات فقال صلى الله عليه وسلم لاصحابه تولوا اخاكم ولم يخل بينه وبين والده اليهودي
ولان غسل الميت شرع كرامة له وليس من الكرامة ان يتولى الكافر غسله ومنها ان يكون عادلا حتى
لا يغسل الباغي اذا قتل ولا يصلى عليه كذا روى المعلى عن ابي يوسف عن ابي حنيفة وهو قول ابي يوسف
ومحمد رحمهما الله وقال الشافعي يغسل ويصلى عليه وستذكر المسالة وذكر الفقيه ابو الحسن الرستغفني

بلغ

صاحب الشيخ ابي منصور الماتريدي انه يغسل ولا يصلى عليه وفرق بينهما بان الغسل حقه والصلاة
حق الله تعالى فما كان من حقه يوفى به وما كان من حق الله تعالى لا يوفى به اهانة له وهنا يغسل الكافر
ولا يصلى عليه ولو اجتمع الموتى المسلمون والكفار ينظر ان كان بالمسلمين علامة يمكن الفصل بها يفصل وعلامة
المسلمين اربعة اشياء الختان والخضاب ولبس السواد وحلق العانة وان لم يكن بهم علامة ينظر ان كان
المسلمون اكثر غسلوا وكفنوا ودفنوا في مقابر المسلمين وصلى عليهم وينوي بالدعاء المسلمون وان كان
الكفار اكثر يغسلوا ولم يصلوا عليهم كذا ذكر القدوري في شرحه مختصر الكرخي لان الحكم للغالب وذكر
القاضي في شرحه مختصر الطحاوي انه ان كانت الغلبة لموتى الكفار لا يصلى عليهم ولكن يغسلون
ويكفنون ويدفنون في مقابر المشركين ووجهه ان غسل المسلم واجب وغسل الكافر جائز في الجملة فيؤتى
بالجائز في الجملة ليحصل الواجب واما اذا كانوا على السواء فلا يشكل انهم يغسلون لما ذكرنا ان فيه تحصيل
الواجب مع الاتيان بالجائز في الجملة وهذا اولى من ترك الواجب راسا وهل يصلى عليهم قال بعضهم
لا يصلى عليهم لان ترك الصلاة على المسلم اولى من الصلاة على الكافر لان الصلاة على الكافر غير مشروع اصلا قال الله تعالى
ولا تصل على احد منهم مات ابدا وترك الصلاة على المسلم مشروع في الجملة كالبغاة وقطاع الطريق فكان الترك اهون
وقال بعضهم يصلى عليهم وينوي بالصلاة والدعاء المسلمين لانهم ان عجزوا عن تعيين الفعل للمسلمين لم يعجزوا
عن تمييزهم بالقصد وتعيينه لهم واما الدفن فلا رواية فيه في المبسوط وذكر الحاكم الجليل في مختصره انهم يدفنون
في مقابر المشركين واختلف المشايخ فيه قال بعضهم يدفنون في مقابر المسلمين وقال بعضهم في مقابر المشركين
وقال بعضهم يتخذ لهم مقبرة على حدة يسوى قبورهم ولا يسنم وهو قول ابي جعفر الهندواني وهو احوط واصل
الاختلاف في كتابية تحت مسلم حبلت ثم ماتت وفي بطنها ولد مسلم لا يصلى عليها بالاجماع لان الصلاة على الكافر
غير مشروع وما في بطنها لا يستحق الصلاة عليه ولكنها تغسل وتكفن واختلف الصحابة في الدفن قال بعضهم
يدفن في مقابر المسلمين ترجيحا لجانب الولد وقال بعضهم في مقابر المشركين لان الولد في حكم جزء منها ما
دام في البطن وقال واثلة بن الاسقع يتخذ لها مقبرة على حدة وهذا احوط ولو وجد ميت او قتيل في دار الاسلام
فان كان عليه سيما المسلمين يغسل ويصلى عليه ويدفن في مقابر المسلمين وهذا ظاهر وان لم يكن معه سيما
المسلمين ففيه روايتان والصحيح انه يغسل ويصلى عليه ويدفن في مقابر المسلمين لحصول غلبة الظن بكونه
مسلما بدلالة المكان وهي دار الاسلام ولو وجد في دار الحرب بان كان معه سيما المسلمين ففيه روايتان
والصحيح انه لا يغسل ولا يصلى عليه ولا يدفن في مقابر المسلمين والحاصل انه لا يشترط الجمع بين السيما ودليل
المكان بل يعمل بالسيما وحده بالاجماع وهل يعمل بدليل المكان وحده فيه روايتان والصحيح انه يعمل به لحصول
غلبة الظن عنده والله اعلم ومنها وجود الماء لان وجوب الفعل مقيد بالوسع ولا وسع مع عدم الماء فسقط
الغسل ولكن ييمم بالصعيد لان التيمم صلح بدلا عن الغسل في حالة الحياة فكذا بعد الموت غير ان الجنس
ييمم الجنس بيده لانه يباح له مس مواضع التيمم من غير شهوة كما في حالة الحياة واما غير الجنس فان
كان ذا رحم محرم فكذلك لما قلنا وان كان اجنبيا فان لم يكونا زوجين ييممه بخرقة يستر بها يده لان
حرمة المس بينهما ثابتة كما في حالة الحياة الا اذا كان احدهما ممن لا يشتهى كالصغير والصغيرة فييممه من غير
خرقة فان كانا زوجين فالمرأة تيمم زوجها بلا خرقة لانها تغسله بلا خرقة فالتيمم اولى اذا لم يحدث
منه في حال حياته بالاجماع ولا احدث بعد وفاته ما يوجب البينونة عند اصحابنا الثلاثة خلافا لزفر
على ما نذكر لانها تغسله بلا خرقة فالتيمم اولى واما الزوج فلا ييمم زوجته بلا خرقة عندنا خلافا للشافعي
رحمه الله تعالى على ما نذكر ومنها ان لا يكون الميت شهيدا لان الغسل ساقط عن الشهيد بالنص
على ما نذكر في فصله ان شاء الله تعالى **فصل** واما بيان من يغسل فنقول الجنس يغسل الجنس

فيغسل

فيغسل الذكر الذكر والانثى الانثى لان حل المس من غير شهوة ثابت للجنس حال الحياة فكذا بعد الموت وسواء كان
الغاسل جنبا او حائضا لان المقصود وهو التطهير حاصل فيجوز وقد روي عن ابي يوسف رحمه الله تعالى انه كره
للحائض الغسل لانها لو اغتسلت بنفسها لم يعتد به فكذا اذا غسلت ولا يغسل الجنس خلاف الجنس لان حرمة
المس عند اختلاف الجنس ثابتة حالة الحياة فكذا بعد الموت والمجبوب والخصي في ذلك مثل الفحل كما في حالة الحياة
لان كل ذلك منهي الا المرأة لزوجها اذا لم يثبت البينونة بينهما في حالة حياته ولا حدث بعد وفاته ما يوجب
البينونة او الصغير او الصغيرة وبيان ذلك في الرجل والمرأة اما الرجل فنقول اذا مات رجل في سفر فان كان
معه رجال يغسله الرجال وان كان معه نساء لا رجل فيهن فان كان فيهن امرأته غسلته وكفنته وصلين
عليه ويدفنه اما المرأة فتغسل زوجها لما روي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت لو استقبلنا من الامر
ما استدبرنا لما غسل رسول الله صلى الله عليه وسلم الا نساؤه ومعنى ذلك لم تكن عالمة وقت وفاة رسول
الله صلى الله عليه وسلم باباحة غسل المرأة زوجها ثم علمت بعد ذلك وروي ان ابا بكر الصديق رضي
الله عنه اوصى الى امرأته اسماء بنت عميس انها تغسله بعد وفاته وهكذا فعل ابو موسى الاشعري ولان
اباحة الغسل مستفادة بالنكاح فيبقى ما بقي النكاح والنكاح بعد الموت باق الى وقت انقطاع العدة
بخلاف ما اذا ماتت المرأة حيث لا يغسلها الزوج لان هناك انتهى ملك النكاح لانعدام المحل فصار الزوج
اجنبيا فلا يحل له غسلها واعتبر بملك اليمين حيث لا ينتفي عن المحل بموت المالك ويبطل بموت المحل فكذا
هذا وهذا اذا لم يثبت البينونة بينهما في حال حياة الزوج فاما اذا ثبتت بان طلقها بائنا او ثلاثا
وهي في العدة لا يباح لها غسله لان ملك النكاح ارتفع بالابانة وكذا اذا قبلت ابن زوجها ثم مات
وهي في العدة لان الحرمة ثبتت بالتقبيل على سبيل التابيد فيبطل ملك النكاح ضرورة وكذا لو ارتدت
عن الاسلام والعياذ بالله ثم اسلمت بعد موته لان الردة توجب زوال ملك النكاح ولو طلقها
طلاقا رجعيا ثم مات وهي في العدة لها ان تغسله لان الطلاق الرجعي لا يزيل ملك النكاح واما
اذا حدث بعد وفاة الزوج ما يوجب البينونة لا يباح لها ان تغسله عندنا وعند زفر رحمه
الله تعالى يباح بان ارتدت المرأة بعد موته ثم اسلمت وجه قول زفر ان الردة بعد الموت لا ترفع
النكاح لانه ارتفع بالموت فبقي حل الغسل كما كان بخلاف الردة في حال الحياة ولنا ان زوال النكاح
موقوف على انقضاء العدة فكان النكاح قائما فيرتفع بالردة ولئن لم يبق مطلقا فقد بقي في حق
حل المس والنظر وعلى هذا الخلاف اذا طاوعت ابن زوجها او قبلته بعد موته او وطئت بشبهة بعد
موته فوجب عليها العدة ليس لها ان تغسله عندنا خلافا لزفر رحمه الله تعالى ولو مات الزوج
وهي معتدة من وطء بشبهة ليس لها ان تغسله وكذلك اذا انقضت عدتها من ذلك الغير عندنا خلافا
لابي يوسف لانه لم يثبت لها حل الغسل عند الموت فلا يثبت بعده وكذلك اذا دخل الزوج باخت امرأته
بشبهة فوجبت عليها العدة ثم مات وانقضت عدتها بعد موته فهو على هذا الخلاف وكذلك
المجوسي اذا اسلم ثم مات ثم اسلمت امرأته المجوسية ثم تغسله عندنا خلافا لابي يوسف رحمه الله
تعالى كذا ذكر الشيخ الامام الزاهد السرخسي رحمه الله تعالى الخلاف في هذه المسائل الثلاث
وذكر القاضي في شرحه مختصر الطحاوي ان للمرأة ان تغسله في هذه المواضع عندنا وعند زفر
رحمه الله تعالى ليس لها ان تغسله والله اعلم ولو لم يكن فيهن امرأته ولكن معهن رجل كافر علمنه
غسل الميت ويخلين بينهما حتى يغسله ويكفنه ثم يصلين عليه ويدفنه لان نظر الجنس الى الجنس
اخف وان لم يكن بينهما موافقة في الدين فان لم يكن معهن رجل لا مسلم ولا كافر فان كان معهن
صبية صغيرة لم تبلغ حد الشهوة واطاقت الغسل علمنها الغسل ويخلين بينه وبينها حتى تغسله

ويكفنه لان حكم العورة غير ثابت في حقهما فان لم يكن معهن فانهن لا يغسلنه سواء كن ذوات رحم محرم منه او لا
لان المحرم في حكم النظر الى العورة والاجنبية سواء فكما لا تغسله الاجنبية فكذا ذوات محارمه ولكن ييممنه غير ان
الميممة ان كانت ذات رحم محرم ييممه بغير خرقة وان كانت غير ذات رحم محرم منه تيممه بخرقة تلفها على كفها لانه
لم يكن لها مسه في حياته فكذا بعد وفاته وكذا لو كان معهن ام ولده لم تغسله في قول ابي حنيفة الآخر وفي قوله
الاول وهو قول زفر والشافعي رحمهما الله تعالى لها ان تغسله لانها معتدة فاشبهت المنكوحة ولنا ان الملك لا يبقى
فيها ببقاء العدة لان الملك فيها كان ملك يمين وهي تعتق بموت السيد والحرية تنافي ملك اليمين فلا يبقى بخلاف
المنكوحة فان حريتها لا تنافي ملك النكاح كما في حال حياة الزوج وكذلك لو كانت فيهن امة او مدبرته اما
الامة فلانها زالت عن ملكه بالموت الى الورثة ولا يباح لامة الغير مس عورته غير انها لو يممته تيممه بغير
خرقة لانه يباح للجارية مس مواضع التيمم بخلاف ام الولد لانها تعتق وتلتحق بسائر الاجنبيات واما
المدبرة فلانها تعتق ولا يجب عليها العدة ثم ام الولد لا تغسله فلان لا تغسله هذه اولى وقال الشافعي
رحمه الله تعالى للامة يغسل مولاها لانه يحتاج الى من يغسله فيبقى الملك فيها حكما وهذا غير سديد لان حاجته
تندفع بالجنس وبالتيمم والله اعلم واما المراة فنقول اذا ماتت امراة في سفر فان كان معها نساء غسلنها وليس
لزوجها ان يغسلها عندنا خلافا للشافعي رحمه الله تعالى واحتج بحديث عائشة رضي الله عنها ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم دخل عليها وهي تقول وا راساه فقال وانا وا راساه لا عليك انك اذا مت غسلتك وكفنتك
وصليت عليك وما جاز لرسول الله صلى الله عليه وسلم يجوز لامته هو الاصل الا ما قام عليه الدليل وروي
ان عليا غسل فاطمة بعد موتها ولان النكاح جعل قائما حكما لحاجة الميت الى الغسل كما اذا مات الزوج ولنا
ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن امراة تموت بين رجال
فقال تيمم بالصعيد ولم يفصل بين ان يكون فيهم زوجها او لا يكون ولان النكاح ارتفع بموتها فلا
يبقى حل المس والنظر كما لو طلقها قبل الدخول ودلالة الوصف انها صارت محرمة على التابيد والحرمة
على التابيد تنافي النكاح ابتداء وبقاء ولهذا جاز للزوج ان يتزوج باختها واربع سواها فاذا زال النكاح
صارت اجنبية فبطل حل المس والنظر بخلاف ما اذا مات الزوج لان هناك ملك النكاح قائم لان
الزوج مالك والمراة مملوكة والملك لا يزول عن المحل بموت المالك ويزول بموت المحل كما في ملك اليمين
فلهذا نفرق وحديث عائشة رضي الله عنها محمول على الغسل تسببا فمعنى قوله غسلتك قمت باسباب
غسلك كما يقال بنى الامير دارا حملناه على هذا صيانة لمنصب النبوة عما يورث شبهة نفرة الطباع عنه
وتوفيقا بين الدلائل على انه يحتمل انه كان مخصوصا بان لا ينقطع نكاحه بعد الموت لقوله صلى الله عليه
وسلم كل سبب ونسب ينقطع بالموت الا سببي ونسبي واما حديث علي رضي الله عنه فقد روي ان فاطمة
غسلتها ام ايمن ولو ثبت ان عليا غسلها فقد انكر عليه ابن مسعود حتى قال علي اما علمت ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال ان فاطمة زوجتي في الدنيا والآخرة فدعواه الخصوصية دليل على انه كان معروفا بينهم
ان الرجل لا يغسل زوجته وان لم يكن هناك نساء مسلمات ومعهم امراة كافرة علموها الغسل ويخلون
بينها حتى تغسلها وتكفنها ثم يصلي عليها الرجال ويدفنونها لما ذكرنا وان لم يكن معهم نساء اصلا ولا
كافرة فان كان معهم صبي لم يبلغ حد الشهوة واطاق الغسل علموه الغسل فيغسلها ويكفنها لما بينا وان لم
يكن معهم ذلك فانها لا تغسل ولكنها تيمم لما ذكرنا غير ان الميمم ان كان محرما لها يممها بغير خرقة وان لم يكن
محرما لها لف الخرقة على كفه لما مر ويعرض بوجهه عن ذراعيها لانه في حال الحياة ما كان للاجنبي
ان ينظر الى ذراعيها فكذا بعد الموت ولا باس ان ينظر الى وجهها كما في حال الحياة ولو مات الصبي الذي
لا يشتهى لا باس ان يغسله النساء وكذلك الصبية التي لا تشتهى اذا ماتت لا باس ان يغسلها الرجال لان

حكم العورة غير ثابت في حق الصغير والصغيرة ثم اذا غسل الميت يكفن **فصل** والكلام في تكفينه في مواضع
في بيان وجوب التكفين وفي بيان كيفية وجوبه وفي بيان كمية الكفن وفي بيان صفته وفي بيان كيفية التكفين وفي بيان من
يجب عليه الكفن اما الاول فالدليل على وجوبه النص والاجماع والمعقول اما النص فما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
البسوا هذه الثياب البيض فانها خير ثيابكم وكفنوا فيها موتاكم وظاهر الامر لوجوب العمل وروي ان الملائكة لما غسلت آدم كفنوه
ودفنوه ثم قالت هذه سنة موتاكم والسنة المطلقة في معنى الواجب والاجماع منعقد على وجوبه ولهذا توارثه الناس
من لدن آدم الى يومنا هذا وذا دليل الوجوب واما المعقول فهو ان غسل الميت انما وجب كرامة وتعظيما له ومعنى التعظيم
والكرامة انما يتم بالتكفين فكان واجبا **فصل** واما كيفية وجوبه فوجوبه على سبيل الكفاية حتى اذا قام
به البعض يسقط عن الباقين لان حقه صار مقضيا كما في الغسل **فصل** واما الكلام في كمية الكفن فنقول اكثر ما يكفن
الرجل في ثلاثة اثواب ازار ورداء وقميص وهذا عندنا وعند الشافعي رحمه الله تعالى لا يسن القميص في الكفن
وانما الكفن ثلاث لفائف واحتج بما روي عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كفن في ثلاثة اثواب
سحولية ليس فيها قميص ولا عمامة ولنا ما روي عن عبد الله بن المغفل انه قال كفنوني في قميصي فان رسول الله صلى الله عليه
وسلم كفن في قميصه الذي توفي فيه وهكذا روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم كفن في ثلاثة اثواب
احدها القميص الذي توفي فيه والاخذ برواية ابن عباس اولى من الاخذ بحديث عائشة لان ابن عباس حضر تكفين
رسول الله صلى الله عليه وسلم ودفنه وعائشة ما حضرت ذلك على ان معنى قولها ليس فيها قميص اي لم يتخذ قميص
جديد وروي عن علي رضي الله عنه انه قال كفن المراة خمسة اثواب وكفن الرجل ثلاثة ولا تعتدوا ان الله لا يحب
المعتدين ولان حال ما بعد الموت يعتبر بحال حياته والرجل في حال حياته يخرج بثلاثة اثواب عادة قميص
وسراويل وعمامة فالازار بعد الموت قائم مقام السراويل في حال الحياة لانه في حال حياته انما كان يلبس
السراويل لئلا تنكشف عورته عند المشي وذلك غير محتاج اليه بعد موته فاقيم الازار مقامه وكذلك لم يذكر
العمامة في الكفن وقد كرهه بعض مشايخنا لانه لو فعل ذلك لصار الكفن شفعا والسنة فيه ان يكون وترا
واستحسنه بعض مشايخنا لحديث ابن عمر انه كان يعمم الميت ويجعل ذنب العمامة على وجهه بخلاف حالة
الحياة فانه يرسل ذنب العمامة من قبل القفا لان ذلك لمعنى الزينة وقد انقطع ذلك بالموت والدليل على ان السنة
في حق الرجل ثلاثة اثواب ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كفن في برد وحلة والحلة اسم للزوج من
الثياب والبرد اسم للفرد منها وادنى ما يكفن فيه في حالة الاختيار ثوبان ازار ورداء لقول ابي بكر رضي الله
عنه كفنوني في ثوبي هذين ولان ادنى ما يلبسه الرجل في حال حياته ثوبان الا ترى انه يجوز له ان يخرج فيهما
ويصلي فيهما من غير كراهة فكذا يجوز ان يكفن فيهما ايضا ويكره ان يكفن في ثوب واحد لان في حال حياته يجوز صلاته
في ثوب واحد مع الكراهة فكذلك بعد الموت يكره ان يكفن الا عند الضرورة بان كان لا يوجد غيره لما روي ان
مصعب بن عمير لما استشهد كفن في نمرة فكان اذا غطي بها راسه بدت رجلاه واذا غطي بها رجلاه بدا راسه
فامر النبي صلى الله عليه وسلم ان يغطى بها راسه ويجعل على رجليه شيء من الاذخر وكذلك روي ان حمزة لما استشهد
كفن في ثوب واحد لم يوجد له غيره فدل على الجواز عند الضرورة والغلام المراهق كالرجل يكفن فيما يكفن فيه
الرجل لان المراهق في حال حياته يخرج فيما يخرج فيه البالغ عادة فكذا يكفن فيما يكفن فيه وان كان صبيا لم يراهق
فان كفن في خرقتين ازار ورداء فحسن وان كفن في ازار واحد جاز لان في حال حياته كان يجوز الاقتصار
على ثوب واحد في حقه فكذا بعد الموت واما المراة فاكثر ما تكفن فيه خمسة اثواب درع وخمار وازار ولفافة
وخرقة هو السنة في كفن المراة لما روي عن ام عطية ان النبي صلى الله عليه وسلم ناول اللواتي غسلن ابنته في
كفنها ثوبا ثوبا حتى ناولهن خمسة اثواب آخرهن خرقة تربط بها ثدياها وكذا روينا عن علي رضي الله عنه ولان
المراة في حال حياتها تخرج في خمسة اثواب عادة درع وخمار وازار وملاءة ونقاب فكذلك بعد الموت يكفن في

خمسة اثواب ثم الخرقة تربط فوق الاكفان عند الصدر فوق الثديين والبطن كيلا ينتشر عليها الكفن اذا حملت
على السرير والصحيح قولنا لما روينا في حديث ام عطية انها قالت آخرهن خرقة تربط بها ثدياها وادنى ما يكفن فيه
المرأة ثلاثة اثواب ازار ودرع او خمار لان معنى الستر في حال الحياة يحصل بثلاثة اثواب حتى يجوز لها ان تصلي
فيها وتخرج فكان كذلك بعد الموت ويكره ان يكفن المرأة في ثوبين واما الصغيرة فلا باس بان تكفن في ثوبين والجارية
المراهقة بمنزلة البالغة في الكفن لما ذكرنا والسقط يلف في خرقة لانه ليس له حرمة كاملة ولان الشرع انما ورد
بتكفين الميت واسم الميت لا ينطلق عليه كما لا ينطلق على بعض الميت وكذا من ولد ميتا او وجد من اطراف الانسان او
نصفه مشقوقا طولا او نصفه مقطوعا عرضا لكن ليس معه الراس لما قلنا وان كان معه الراس ذكر القاضي
في شرحه مختصر الطحاوي انه يكفن وعلى قياس ما ذكره القدوري في شرحه مختصر الكرخي في الغسل يلف في خرقة
لما ذكرنا في فصل الغسل وان وجد الاكثر يكفن لان للاكثر حكم الكل وكذا الكافر اذا مات وله ذو رحم محرم مسلم
يغسله ويكفنه لكن في خرقة لان التكفين على وجه السنة من باب الكرامة ولا يكفن الشهيد كفنا جديدا غير
ثيابه لقوله صلى الله عليه وسلم زملوهم بثيابهم وكلومهم **فصل** واما صفة الكفن فالافضل ان
يكون التكفين بالثياب البيض لما روي عن جابر بن عبد الله الانصاري رضي الله عنه عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم انه قال ان احب الثياب الى الله تعالى البيض فليلبسها احياؤكم وكفنوا فيها موتاكم وقال
النبي صلى الله عليه وسلم حسنوا اكفان الموتى فانهم يتزاورون فيما بينهم ويتفاخرون بحسن اكفانهم
وعنه صلى الله عليه وسلم انه قال اذا ولي احدكم اخاه ميتا فليحسن كفنه والبرود والكتان والقصب
كل ذلك حسن والخلق اذا غسل والجديد سواء لما روي عن ابي بكر رضي الله عنه قال اغسلوا ثوبي هذين
وكفنوني فيهما فانهما للمهل والصديد وانا لمحتاج الى الجديد من الميت والحاصل ان ما يجوز لكل جنس
ان يلبسه في حياته يجوز ان يكفن فيه بعد موته حتى يكره ان يكفن الرجل في الحرير والمعصفر والمزعفر
ولا يكره للنساء ذلك اعتبارا باللباس في حالة الحياة **فصل** واما كيفية التكفين فينبغي ان تجمر الاكفان
اولا وترا اي مرة او ثلاثا او خمسا ولا يزيد عليه لما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اذا
جمرتم الميت فاجمروه وترا ولان الثوب الجديد او الغسيل مما يطيب ويجمر في حال الحياة فكذا بعد الممات
والوتر مندوب في ذلك لقوله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى وتر يحب الوتر ثم يبسط اللفافة وهي
الرداء طولا ثم يبسط الازار عليها طولا ثم يلبسه القميص ان كان له قميص وان لم يكن لم يضره لان اللبس
بعد الوفاة معتبر بحال الحياة الا ان في حياته كان يلبس السراويل حتى لا تنكشف عورته عند المشي ولا
حاجة الى ذلك بعد موته فاقيم الازار مقام السراويل الا ان الازار في حال حياته تحت القميص وبعد
الموت فوق القميص من المنكب الى القدم ولان الازار تحت القميص حالة الحياة ليتيسر عليه المشي وبعد
الموت لا يحتاج الى المشي ثم يوضع الحنوط في راسه ولحيته لما روي ان آدم صلى الله عليه وسلم لما توفي
غسلته الملائكة وحنطوه ويوضع الكافور على مساجده يعني جبهته وانفه ويديه وركبتيه وقدميه
لما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال وتتبع مساجده بالطيب يعني بالكافور ولان تعظيم الميت
واجب ومن تعظيمه ان تطيب كيلا تجيء منه رائحة منتنة وليصان عن سرعة الفساد فاولى المواضع بالتعظيم
مواضع السجود وكذا الراس واللحية هما من اشرف الاعضاء لان الراس موضع الدماغ ومجمع الحواس
واللحية من الوجه والوجه من اشرف الاعضاء وعن زفر رحمه الله تعالى انه قال يذر بالكافور على
عينيه وانفه وفمه لان المقصود ان ينبا عنه الدود عن الموضع الذي يذر عليه الكافور فيخص هذه المخارق
من بدنه بهذا وان لم يجد ذلك لم يضره ولا باس بسائر الطيب غير الزعفران والورس في حق الرجال
لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى الرجال عن المزعفر ولم يذكر في الاصل انه هل يحشى مخارقه

وقالوا

وقالوا ان خشي خروج شيء يلوث الاكفان فلا باس بذلك في انفه وفمه وقد جوز الشافعي رحمه الله
تعالى في دبره ايضا واستقبح ذلك مشايخنا وان لم يخش جاز الترك لانعدام الحاجة اليه ثم يعطف الازار عليه
من قبل شقه الايسر فان كان الازار طويلا حتى يعطف على راسه وسائر جسده فهو اولى ثم يعطف من شقه
الايمن كذلك فيكون الايمن فوق الايسر ثم يعطف اللفافة وهي الرداء كذلك لان الحي في حال الحياة هكذا يفعل
اذا تحزم يعطف شقه الايسر على الايمن ثم الايمن على الايسر فكذا يفعل به بعد الممات فان خيف ان ينتشر الكفن
يعقد ولكن اذا وضع في قبره يحل العقد لزوال ما لاجله عقد والله اعلم واما المرأة فتبسط لها اللفافة والازار
على ما ذكرنا وتلبس الدرع والخمار فوق الدرع والازار واللفافة فوق الخمار والخرقة تربط فوق الاكفان عند الصدر فوق
الثديين والبطن كيلا ينتشر الكفن باضطراب ثدييها عند الحمل على السرير وعرض الخرقة ما بين الثدي والسرة هكذا
ذكر محمد رحمه الله تعالى في غير رواية الاصول ويسدل شعرها من بين يديها من الجانبين جميعا تحت الخمار
ولا يسدل شعرها خلف ظهرها وعند الشافعي رحمه الله تعالى يسدل خلف ظهرها واحتج بحديث ام عطية
انها قالت لما توفيت رقية بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم ضفرنا شعرها ثلاث قرون في ناصيتها وقرنيها
والقيناها خلفها فدل ان السنة هذا ولنا ان القاها الى ظهرها من باب الزينة وليست بحال زينة ولا
حجة في حديث ام عطية لان ذلك كان فعل ام عطية وليس في الحديث انه صلى الله عليه وسلم علم ذلك ثم المحرم
يكفن كما يكفن الحلال عندنا اي يغطى راسه ووجهه ويطيب وقال الشافعي رحمه الله تعالى لا يخمر راسه
ولا يقرب منه طيب واحتج بما روى ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن محرم وقصت
به ناقته واندقت عنقه فقال اغسلوه بماء وسدر وكفنوه في ثوبيه ولا تخمروا راسه فانه يبعث يوم القيامة ملبيا
وفي رواية قال ولا تقربوه طيبا ولنا ما روى عطاء عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في المحرم
يموت خمروهم ولا تشبهوهم باليهود وروي عن علي انه قال اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلاث ولد صالح يدعو
له وصدقة جارية وعلم علمه الناس ينتفعون به والاحرام ليس من هذه الثلاثة وما روي معارض بما روينا
في المحرم فبقي لنا الحديث المطلق الذي روينا ان هذا العمل سقط على ان ذلك الحديث محمول على محرم خاص جعله النبي
صلى الله عليه وسلم مخصوصا به بدليل ما روينا والله اعلم **فصل** واما بيان من يجب عليه الكفن فنقول كفن
الميت في ماله ان كان له مال ويكفن من جميع ماله قبل الدين والوصية والميراث لان هذا من اصول حوائج
الميت فصار كنفقته في حال حياته وان لم يكن له مال فكفنه على من تجب عليه نفقته كما يلزمه كسوته في
حال حياته الا المرأة لا يجب كفنها على زوجها عند محمد رحمه الله تعالى لان الزوجية انقطعت بالموت فصار
كالاجنبي وعند ابي يوسف رحمه الله تعالى يجب عليه كفنها كما يجب عليه كسوتها في حال الحياة ولا يجب على
المرأة كفن زوجها بالاجماع كما لا يجب عليها كسوته في حال الحياة وان لم يكن له مال ولا من تجب عليه
نفقته ففي بيت المال كنفقته في حال حياته لانه اعد لحوائج المسلمين وعلى هذا اذا نبش الميت وهو طري
لم يتفسخ بعد كفن ثانيا من جميع المال لان حاجته الى الكفن في المرة الثانية كحاجته اليه في المرة الاولى
فان قسم المال فهو على الوارث دون الغرماء واصحاب الوصايا لان بالقسمة انقطع حق الميت عنه فصار
كانه مات ولا مال له فيكفنه وارثه ان كان له مال وان لم يكن له مال ولا من يفرض عليه نفقته فكفنه
في بيت المال بمنزلة نفقته في حال حياته وان نبش بعد ما تفسخ واخذ كفنه كفن في ثوب واحد لانه اذا
تفسخ خرج عن حكم الادميين الا ترى انه لا يصلى عليه فصار كالسقط والله اعلم ثم اذا كفن الميت يحمل على
الجنازة **فصل** والكلام في حمل الجنازة في مواضع في بيان كيفية من يحمل الجنازة وكيفية حملها وتشييعها
ووضعها وما يتصل بذلك مما يسن ويكره اما بيان كيفية من يحمل وكيفية الحمل فالسنة في حمل الجنازة
ان يحملها اربعة نفر من جوانبها الاربع عندنا وقال الشافعي رحمه الله تعالى السنة حملها بين العمودين رجلان

يحملها رجلان يتقدم احدهما فيضع جانبي الجنازة على كتفيه ويتاخر الاخر فيفعل مثل ذلك وهذا النوع من
الحمل مكروه ذكره الحسن بن زياد في المجرد واحتج الشافعي رحمه الله تعالى بما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم
حمل جنازة سعد بن معاذ بين العمودين ولنا ما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال السنة ان تحمل الجنازة
من جوانبها الاربع ولان عمل الناس اشتهر بهذه الصفة وهو امن من سقوط الجنازة وايسر على الحاملين
المتداولين بينهم وابعد من تشبيه حمل الجنازة بحمل الاثقال وقد امرنا بذلك ولهذا يكره حملها على الظهر او على
الدابة واما الحديث فتاويله انه كان لضيق المكان او لعوز الحاملين ومن اراد كمال السنة في حمل الجنازة ينبغي
ان يحملها من الجوانب الاربع لما روينا عن ابن عمر رضي الله عنهما انه كان يدور على الجنازة على جوانبها الاربع فيضع مقدم
الجنازة على يمينه ثم موخرها على يمينه ثم مقدمها على يساره ثم موخرها على يساره كما بين في الجامع الصغير وهذا لان
النبي صلى الله عليه وسلم كان يحب التيامن في كل شي واذا حمل هكذا حصلت البداية بيمين الحامل ويمين الميت وانما
يبدا بالايمن المقدم دون الموخر لان المقدم اول الجنازة فالبداية بالشي انما يكون من اوله ثم يضع موخرها الايمن
على يمينه لانه لو وضع مقدمها الايسر على يساره لاحتاج الى المشي امامها والمشي خلفها افضل ولانه لو فعل
ذلك او وضع موخرها الايسر على يساره تقدم الايسر على الايمن ثم يضع مقدمها الايسر على يساره لانه لو فعل
هكذا يقع الفراغ خلف الجنازة فيمشي خلفها وهو افضل لذلك كان كمال السنة لما وصفنا من الترتيب وينبغي
ان يحمل من كل جانب عشر خطوات لما روي في الحديث من حمل جنازة اربعين خطوة كفرت اربعين كبيرة واما
جنازة الصبي فالافضل ان يحملها الرجال ويكره ان يوضع جنازة على دابة ولان الصبي مكرم محترم كالبالغ
ولهذا يصلى عليه كما يصلى على البالغ ومعنى الكرامة والاحترام في الحمل على الايدي فاما الحمل على الدابة فاهانة له يشبه
حمل الامتعة واهانة المحترم مكروه ولا باس بان يحمله راكب على دابة وهو ان يكون الحامل له راكبا لان معنى
الكرامة حاصل وعن ابي حنيفة رحمه الله تعالى في الوضيع والفطيم لا باس بان يحمل في طبق يتداولونه
والله اعلم ولاسراع بالجنازة افضل من الابطاء بها لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال عجلوا موتاكم
فان يك خيرا قدمتموه اليه وان كان شرا القيتموه عن رقابكم وفي رواية فبعدا لاهل النار ولكن ينبغي ان يكون
الاسراع مادون الخبب لما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال سالنا رسول الله صلى الله عليه
وسلم عن المشي بالجنازة فقال ما دون الخبب ولان الخبب يودي الى الاضرار بمتبعي الجنازة ويقدم الراس
في حمل الجنازة لانه من اشرف الاعضا فكان تقديمه اولى ولان معنى الكرامة في التقديم والله اعلم واما
كيفية التشييع فالمشي خلف الجنازة افضل عندنا وقال الشافعي رحمه الله تعالى المشي امامها افضل واحتج بما
روي الزهري عن سالم عن ابن عمر رضي الله عنهم ان النبي صلى الله عليه وسلم وابا بكر وعمر كانوا يمشون امام
الجنازة وهذا حكاية عادة وكانت عادتهم اختيار الافضل ولانهم شفعا الميت والشفيع ابدا يتقدم ولانه
احوط للصلاة لما فيه التحرز عن احتمال الفوات ولنا ما روي عن ابن مسعود موقوفا عليه ومرفوعا الى
النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الجنازة متبوعة وليست بتابعة ليس معها من تقدمها وروي عنه
صلى الله عليه وسلم انه كان يمشي خلف جنازة سعد بن معاذ وروي معمر عن طاوس عن ابيه انه قال ما
مشى رسول الله صلى الله عليه وسلم الا خلف جنازة وعن ابن مسعود فضل المشي خلف الجنازة على المشي
امامها كفضل المكتوبة على النافلة ولان المشي خلفها اقرب الى الاتعاظ لانه يعاين الجنازة فيتعظ فكان
افضل والمروي عن النبي صلى الله عليه وسلم لبيان الجواز والتسهيل الامر على الناس عند الازدحام وهو
تاويل فعل ابي بكر وعمر رضي الله عنهما والدليل عليه ما روي عن عبد الرحمن بن ابي ابزى انه قال بينا انا امشي
مع علي خلف الجنازة وابو بكر وعمر يمشيان امامها فقلت لعلي ما بال ابي بكر وعمر يمشيان امام الجنازة فقال
انهما يعلمان ان المشي خلفها افضل من المشي امامها الا انهما سهلان يسهلان بالناس ومعناه ان الناس

يتحوزون

يتحوزون عن المشي امامها تعظيما لهما فلو اختارا المشي خلف الجنازة لضاق الطريق على مشيعيها واما قوله
ان الناس شفعا الميت فينبغي ان يتقدموا فيشكل هذا بحالة الصلاة فان حالة الصلاة حالة الشفاعة
ومع ذلك لا يتقدمون الميت بل الميت قدامهم وقوله هذا احوط للصلاة قلنا عندنا انما يكون المشي خلفها
افضل اذا كان يقرب منها بحيث يشاهدها وفي مثل هذا لا يفوت الصلاة ولو مشى قدامها كان واسعا
لان النبي صلى الله عليه وسلم وابا بكر وعمر رضي الله عنهما فعلوا ذلك في الجملة على ما ذكرنا غير انه يكره ان
يتقدم الكل عليها لان فيه ابطال متبوعية الجنازة من كل وجه ولا باس بالركوب الى صلاة الجنازة
والمشي افضل لانه اقرب الى الخشوع واليق للشفاعة ويكره للراكب ان يتقدم الجنازة لان ذلك لا يخلو
عن التضرر بالناس ولا يتبع الجنازة بنار الى قبره يعني الاجمار في قبره لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم
خرج في جنازة فراى امراة في يدها مجمرة فصاح عليها وطردها حتى توارت بالاكام وروي عن ابي هريرة
رضي الله عنه انه قال لا تحملوا معي مجمرا ولانه الة العذاب فلا يتبع معه تفاؤلا وقال ابرهيم النخعي اكره ان
يكون اخر زاده من الدنيا نارا ولان هذا فعل اهل الكتاب فيكره التشبه بهم ولا ينبغي ان يرجع من يتبع جنازة
حتى يصلي لان الاتباع كان للصلاة عليها فلا يرجع قبل حصول المقصود ولا ينبغي للنسا ان يخرجن في الجنازة
لان النبي صلى الله عليه وسلم نهاهن عن ذلك وقال انصرفن مازورات غير ماجورات ولا ينبغي لاحد ان يقوم
للجنازة اذا اتي بها بين يديه الا ان يريد اتباعها ويكره النوح والصياح في الجنازة وفي منزل الميت لما روي
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن الصوتين الاحمقين صوت النائحة والمغنية واما البكا فلا باس لما
روي ان النبي صلى الله عليه وسلم بكى على ابنه ابرهيم وقال العين تدمع والقلب يخشع ولا نقول ما يسخط الرب
وانا عليك يا ابرهيم لمحزونون واذا كان مع الجنازة نائحة او صائحة زجرت فان لم تنزجر فلا باس بان يتبع
الجنازة معها ولا يمتنع لاجلها لان اتباع الجنازة سنة فلا يترك ببدعة من غيره ويطيل الصمت اذا تبع
الجنازة ويكره رفع الصوت بالذكر لما روي عن قيس بن عبادة انه قال كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه
وسلم يكرهون الصوت عند ثلاثة عند القتال وعند الجنازة والذكر ولانه تشبه باهل الكتاب فكان مكروها
ويكره لمتبعي الجنازة ان يقعدوا قبل وضع الجنازة لانهم اتباع الجنازة والتبع لا يقعد قبل قعود الاصل ولانهم
انما حضروا تعظيما للميت وليس من التعظيم الجلوس قبل الوضع فاما بعد الوضع فلا باس بذلك لما روي عن
عبادة بن الصامت ان النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يجلس حتى يوضع الميت في اللحد فكان قائما مع اصحابه
على راس قبر فقال يهودي هكذا نصنع بموتانا فجلس صلى الله عليه وسلم وقال لاصحابه خالفوهم واما
كيفية الوضع فنقول انها توضع عرضا للقبلة هكذا توارثه الناس والله الموفق ثم اذا وضعت الجنازة يصلى
عليها **فصل** والكلام في صلاة الجنازة في مواضع في بيان انها فريضة وفي بيان كيفية فرضيتها وفي
بيان من يصلى عليه وفي بيان كيفية الصلاة وفي بيان ما يصح به الصلاة وما تفسد وما يكره وفي بيان من
له ولاية الصلاة اما الاول فالدليل على فرضيتها ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال صلوا على كل
بر وفاجر وروي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال للمسلم على المسلم حقوق وذكر من جملتها ان يصلي
على جنازته وكلمة على للايجاب وكذا مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه والامة من لدن رسول
الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا دليل الفرضية والاجماع منعقد على فرضيتها ايضا الا انها فرض
كفاية اذا قام بها البعض يسقط عن الباقين لان ما هو الفرض وهو قضا حق الميت يحصل بالبعض ولا يمكن
ايجابها على كل واحد من احاد الناس عينا بمنزلة الجهاد ولكن لا يسع الاجماع على تركها كالجهاد والله اعلم
فصل واما بيان من يصلى عليه فكل مسلم مات بعد الولادة يصلى عليه صغيرا كان او كبيرا ذكرا
كان او انثى حرا كان او عبدا الا البغاة وقطاع الطريق ومن بمثل حالهم لقوله صلى الله عليه وسلم

صلوا على كل بر وفاجر وقوله للمسلم على المسلم ست حقوق وذكر من جملتها ويصلي على جنازته من غير فصل لا
ما حض بدليل ولا يصلي على من ولد ميتا وقد ذكرناه في باب الغسل وان مات في حال ولادته فان كان
خرج اكثره صلي عليه وان كان اقله لم يصل عليه اعتبارا للاغلب وان كان خرج نصفه لم يذكر في الكتاب
ويجب ان يكون هذا على قياس ما ذكرنا من الصلاة على نصف الميت ولا على بعض الانسان حتى يوجد الاكثر منه
عندنا لانا لو صلينا على هذا البعض يلزمنا الصلاة على الباقي اذا وجدناه فيؤدي الى التكرار وانه ليس
بمشروع عندنا على ما نذكر بخلاف الاكثر لانه اذا صلي عليه لم يصل على الباقي اذا وجد وقد ذكرناه في باب
الغسل وذكرنا اختلاف رواية الكرخي والطحاوي في النصف المقطوع ولا يصلي على ميت الا مرة واحدة لا جماعة
ولا وحدانا عندنا الا ان يكون الذين صلوا عليها اجانب بغير امر الاولياء ثم حضر الولي فحينئذ له ان يعيدها
وقال الشافعي رحمه الله تعالى يجوز لمن لم يصل ان يصلي واحتج بما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على
النجاشي ولا شك انه كان صلي عليه وروي انه صلى الله عليه وسلم مر بقبر جديد فسال عنه فقيل قبر فلانة
فقال هلا اذنتموني بالصلاة عليها فقيل انها دفنت ليلا فخشينا عليك هوام الارض فقال صلى الله عليه وسلم
اذا مات انسان فاذنوني فان صلاتي عليه رحمة وقام وجعل القبر بينه وبين القبلة وصلى عليه وكذا الصحابة
صلوا على النبي صلى الله عليه وسلم جماعة بعد جماعة ولانه دعاء ولا باس بتكراره كالدعاء ولان حق الميت وان قضي
فلكل مسلم في الصلاة حق وهو ان يثاب بذلك ويرجى ان يغفر له ببركة هذا الميت كرامة ولم يقض هذا الحق
في حق كل شخص فكان له ان يقضي حقه ولنا ما روي انه صلى الله عليه وسلم صلى على جنازة فلما فرغ جاء عمر
ومعه قوم فاراد ان يصلي ثانيا فقال له النبي صلى الله عليه وسلم الصلاة على الجنازة لا تعاد ولكن ادع للميت
واستغفر له وهذا نص في الباب وروي ان ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم فاتتهما الصلاة على جنازة
فلما حضرا ما زادا على الاستغفار وروي عن عبد الله بن سلام انه فاتته الصلاة على جنازة عمر فلما حضر
قال ان سبقتموني بالصلاة عليه فلا تسبقوني بالدعاء له والدليل عليه ان الامة توارثت ترك الصلاة
الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى الخلفاء الراشدين والصحابة رضوان الله عليهم اجمعين
ولو جاز لما ترك مسلم الصلاة عليهم خصوصا على رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه في قبره كما وضع لان
لحوم الانبياء حرام على الارض به ورد الاثر وتركهم ذلك اجماع منهم على عدم جواز التكرار لان الفرض قد سقط
بالفعل مرة واحدة لكونها فرض كفاية ولهذا ان من لم يصل لو ترك الصلاة ثانيا لا ياثم واذا سقط الفرض
فلو صلي ثانيا كان نفلا والتنفل بصلاة الجنازة غير مشروع بدليل ان من صلى مرة لا يصلي ثانيا وهذا بخلاف
ما اذا تقدم غير الولي فصلى ان للولي ان يصلي عليه لانه اذا لم يجز الاول تبين ان الاول لم يقع فرضا
لان حق التقدم كان له فاذا تقدم غيره بغير اذنه كان له ان يستوفي حقه في التقدم فلم يقع الاول فرضا
وهو الفرق والنبي صلى الله عليه وسلم انما اعاد لان ولاية الصلاة كانت له فانه كان اولى الاولياء قال الله
تعالى النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم وروي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال لا يصلي على موتاكم غيري
ما دمت بين اظهركم فلم يسقط الفرض باداء غيره وهذا هو تاويل فعل الصحابة رضي الله عنهم فان
الولاية كانت لابي بكر لانه هو الخليفة الا انه كان مشغولا بتسوية الامور وتسكين الفتنة فكانوا
يصلون عليه قبل حضوره فلما فرغ صلى عليه ثم لم يصل بعده عليه والله اعلم واما حديث النجاشي
فيحتمل انه دعاء لان الصلاة تذكر ويراد بها الدعاء ويحتمل انه خصه بذلك واما قوله ان لكل واحد
منا نصيبا وحقا في الصلاة عليه قلنا نعم لكن لا وجه لاستدراك ذلك لسقوط الفرض وعدم جواز
التنفل بها وهو الجواب عن قوله انها دعاء واستغفار لان التنفل بالدعاء والاستغفار مشروع وبالصلاة
على الجنازة غير مشروع وعلى هذا قال اصحابنا لا يصلي على ميت غائب وقال الشافعي رحمه الله تعالى يصلي

عليه

عليه استدلالا بصلاة النبي صلى الله عليه وسلم على النجاشي وهو غائب ولا حجة له لما بينا على انه روي
ان الارض طويت له ولا يوجد مثل ذلك لغيره ثم ما ذكره غير سديد لان الميت ان كان في جانب المشرق
فان استقبل القبلة في الصلاة عليه كان الميت خلفه وان استقبل الميت كان مصليا لغير القبلة وكل ذلك
لا يجوز ولا يصلي على صبي وهو على الدابة او على ايدي الرجال حتى يوضع لان الميت بمنزلة الامام لهم فلا يجوز
ان يكون محمولا وهم على الارض ولا يصلي على البغاة وقطاع الطريق عندنا وقال الشافعي رحمه الله تعالى
يصلى عليهم لانهم مسلمون قال الله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا الاية فدخلوا تحت قوله صلى
الله عليه وسلم صلوا على كل بر وفاجر ولنا ما روي عن علي رضي الله عنه انه لم يغسل اهل نهروان ولم
يصل عليهم فقيل له اكفار هم قال لا ولكنهم اخواننا بغوا علينا اشار الى ان ترك الغسل والصلاة عليهم
اهانة لهم ليكون زجرا لغيرهم وكان ذلك بمحضر من الصحابة ولم ينكر عليه احد فيكون اجماعا وهو نظير
المصلوب ترك على خشبته اهانة له وزجرا لغيره كذا هذا واذا ثبت الحكم في البغاة ثبت في قطاع
الطريق لانهم في معناهم اذ هم يسعون في الارض بالفساد كالبغاة فكانوا في استحقاق الاهانة مثلهم
وبه تبين ان البغاة ومن بمثل حالهم مخصوصون عن الحديث باجماع الصحابة وكذلك الذي يقتل بالخنق
كذا روي عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى يصلى عليه وكذلك من
يقتل على متاع ياخذه والمكابرون في المصر بالسلاح لانهم يسعون في الارض بالفساد فيلحقون بالبغاة
والله اعلم **فصل** واما بيان كيفية الصلاة على الجنازة فينبغي ان يقوم الامام عند الصلاة بحذاء
الصدر من الرجل والمراة وروى الحسن في كتاب صلاته عن ابي حنيفة رحمهما الله تعالى انه قال في
الرجل يقوم بحذاء وسطه ومن المراة بحذاء صدرها وهو قول ابن ابي ليلى وجه رواية الحسن ان في
القيام بحذاء الوسط تسوية بين الجانبين في الحظ من الصلاة الا ان في المراة يقوم بحذاء صدرها
ليكون ابعد عن عورتها الغليظة وجه ظاهر الرواية ان الصدر هو وسط البدن لان الرجلين والراس
من جملة الاطراف فبقي البدن من العجيزة الى الرقبة فكان وسط البدن هو الصدر والقيام بحذاء الوسط
اولى ليستوي الجانبان في الحظ من الصلاة ولان القلب معدن العلم والحكمة فالوقوف بحذائه اولى
ولا نص عن الشافعي في كيفية القيام واصحابه يقولون يقوم بحذاء راس الرجل وبحذاء عجز المراة ويكون
هذا مذهب الشافعي لما روينا عن انس رضي الله عنه انه صلى على امراة فوقف عند عجيزتها وصلى على
رجل فوقف عند راسه فقيل له اكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي كذلك قال نعم قالوا ومذهب
الشافعي لا يخالف السنة فيكون هذا مذهبه وان لم يرو عنه ولكنا نقول هذا معارض بما روي
سمرة بن جندب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى على ام فلانة ماتت في نفاسها فقام وسطها وهو
موافق لمذهبنا لما ذكرنا انه يقوم بحذاء صدر كل واحد منهما لان الصدر وسط البدن او نقول
احتمل انه وقف بحذاء الوسط الا انه مال الى احد الموضعين الى الراس في الاخر الى العجز فظن الراوي
انه فرق بين الامرين ثم يكبر اربع تكبيرات وكان ابن ابي ليلى يقول خمس تكبيرات وهو رواية عن
ابي يوسف رحمهما الله تعالى وقد اختلفت الروايات في فعله صلى الله عليه وسلم فروي عنه الخمس
والسبع والتسع واكثر من ذلك الا ان اخر فعله كان اربع تكبيرات لما روي عن عمر رضي الله عنه
انه جمع الصحابة رضي الله عنهم حين اختلفوا في عدد التكبيرات وقال لهم انكم اختلفتم فمن
ياتي بعدكم يكون اشد اختلافا منكم فانظروا اخر صلاة صلاها رسول الله صلى الله عليه وسلم على جنازة
فخذوا بذلك فوجدوه صلى على امراة كبر عليها اربعا فاتفقوا على ذلك فكان ذلك دليلا على كون
التكبيرات في صلاة الجنازة اربعا لانهم اجمعوا عليها حتى قال ابن مسعود رضي الله عنه حين سئل عن

وقد اختلفت الروايات فروي عنه الخمس والسبع والتسع

تكبيرات الجنازة كل ذلك قد كان ولكني رأيت الناس جمعوا على أربع تكبيرات والإجماع حجة وكذلك رووا أنه صلى الله
عليه وسلم كما كان يفعل ثم أخبروا أن آخر صلاة صلاها رسول الله صلى الله عليه وسلم كان بأربع تكبيرات
وهذا خرج مخرج الناسخ حيث لم يفعل الأئمة الأفعال المختلفة على التخيير فدل أن ما تقدم نسخ لهذه التي صلاها
آخر صلاة ولأن كل تكبيرة قائمة مقام ركعة وليس في المكتوبات زيادة على أربع ركعات إلا أن ابن أبي ليلى يقول
التكبيرة الأولى للافتتاح فينبغي أن يكون بعدها أربع تكبيرات كل تكبيرة قائمة مقام ركعة والرافضة
زعمت أن عليا كان يكبر على أهل بيته خمس تكبيرات وعلى سائر الناس أربعا وهذا افتراء منهم عليه فإنه روي
أنه كبر على فاطمة أربعا وروي أنه صلى على فاطمة أبو بكر وكبر أربعا وعمر صلى على أبي بكر الصديق رضي الله عنهما
وكبر أربعا وإذا كبر الأولى يثني على الله تعالى وهو أن يقرأ سبحانك اللهم وبحمدك إلى آخره وذكر الطحاوي أنه
لا استفتاح فيه ولكن النقل والعادة أنهم يستفتحون بعد تكبيرة الافتتاح كما يستفتحون في سائر الصلوات
وإذا كبر الثانية يأتي بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وهي الصلاة المعروفة وهي أن يقول اللهم صل على
محمد وعلى آل محمد إلى قوله حميد مجيد وإذا كبر الثالثة يستغفرون للميت ويشفعون وهذا لأن صلاة الجنازة
دعاء للميت والسنة في الدعاء أن يقدم الحمد ثم الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ثم الدعاء بعد ذلك ليكون
أرجى أن يستجاب والدعاء أن يقول اللهم اغفر لحينا وميتنا إن كان يحسنه وإن لم يحسنه يذكر ما يدعو به
في التشهد اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات إلى آخره هذا إن كان بالغا فأما إذا كان صبيا فإنه يقول اللهم اجعله
لنا فرطا وذخرا وشفعه فينا كذا روي عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى وهو المروي عن النبي صلى الله عليه
وسلم ثم يكبر التكبيرة الرابعة ويسلم تسليمتين لأنه جاء أوان التحلل وذلك بالسلام وهل يرفع صوته
بالتسليم لم يتعرض له في ظاهر الرواية وذكر الحسن بن زياد أنه لا يرفع صوته بالتسليم في صلاة الجنازة
لأن رفع الصوت مشروع للإعلام ولا حاجة إلى الإعلام بالتسليم عقيب التكبيرة الرابعة لأنه مشروع عقيب
التكبير بلا فصل ولكن العمل في زماننا على هذا بخلاف ما نص له الحسن وليس في ظاهر المذهب بعد التكبير
الرابعة دعاء سوى السلام وقد اختار بعض مشايخنا ما يختم به سائر الصلوات اللهم ربنا آتنا في الدنيا حسنة
إلى آخره فإن كبر الإمام خمسا لم يتابعه المقتدي في الخامسة وعند زفر رحمه الله تعالى يتابعه وجه قوله أن هذا
مجتهد فيه فيتابع المقتدي إمامه كما في تكبيرات العيد ولنا أن هذا عمل بالمنسوخ لأن ما زاد على أربع تكبيرات
ثبت انتساخه بما روينا فهو خطأ بيقين فلا يتابعه في الخطأ بخلاف تكبيرات العيدين لأنه لم يظهر خطاؤه
بيقين حتى لو ظهر لا يتابعه على ما ذكرنا في صلاة العيدين ثم اختلفت الروايات عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى
أن المقتدي ماذا يفعل إذا لم يتابعه في التكبيرة الزائدة في رواية قال ينتظر الإمام حتى يتابعه في التسليم لأن
البقاء في حرمة الصلاة ليس بخطأ إنما الخطأ متابعته في التكبير فينتظر ولا يتابع وفي رواية قال يسلم ولا ينتظر
لأن البقاء في التحريمة بعد التكبيرة الرابعة خطأ لأن التحلل عقيبها هو المشروع بلا فصل فلا يتابعه في البقاء
كما لا يتابعه في التكبيرة الزائدة ولا يقرأ في الصلاة على الجنازة بشيء من القرآن وقال الشافعي رحمه الله تعالى
يفترض قراءة فاتحة الكتاب فيها وذلك عقيب التكبيرة الأولى بعد الثناء وعندنا لو قرأ الفاتحة على سبيل الدعاء
وإنما لم يكره احتج الشافعي رحمه الله تعالى بقوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة إلا بقراءة وهذه صلاة بدليل
شرط الطهارة واستقبال القبلة فيها وعن جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم كبر على ميت أربعا وقرأ بفاتحة الكتاب
بعد التكبيرة الأولى وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه صلى على جنازة فقرأ فيها بفاتحة الكتاب وجهر بها
وقال إنما جهرت ليعلموا أنها سنة ولنا ما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه سئل عن صلاة الصلاة
هل فيها قراءة فقال لم يوقت لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها قولا ولا قراءة وفي رواية دعاء ولا قراءة
كبر ما كبر الإمام واختر من أطيب الكلام ما شئت وفي رواية واختر من الدعاء أطيبه وروي عن عبد الرحمن

فان كبر الامام خمسا لم يتابعه

بن عوف وابن عمر رضي الله عنهم أنهما قالا ليس فيها قراءة شيء من القرآن ولأنها شرعت للدعاء ومقدمة الدعاء
الحمد والثناء والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم لا القراءة وقوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب
لا صلاة إلا بقراءة لا يتناول صلاة الجنازة لأنها ليست بصلاة على الحقيقة إنما هي دعاء واستغفار للميت ألا ترى
أنه ليس فيها الأركان التي تركبت منها الصلاة من الركوع والسجود إلا أنها تسمى صلاة لما فيها من الدعاء واشتراط
الطهارة واستقبال القبلة فيها لا يدل على كونها صلاة حقيقة كسجدة التلاوة ولأنها ليست بصلاة مطلقة فلا
يتناولها مطلق الاسم وحديث ابن عباس رضي الله عنهما يعارضه حديث ابن عمر وابن عوف وتأويل حديث جابر أنه
كان قرأ على سبيل الثناء لا على وجه قراءة القرآن وذلك ليس بمكروه عندنا ولا يرفع يديه إلا في التكبيرة الأولى
وكثير من أئمة بلخ اختاروا رفع اليد في كل تكبيرة في صلاة الجنازة وكان نصير بن يحيى يرفع تارة ولا يرفع
تارة وجه قول من اختار الرفع أن هذه تكبيرات يؤتى بها في قيام مستو فيرفع اليد عندها كتكبيرات
العيد وتكبيرات القنوت والجامع الحاجة إلى إعلام من خلفه من الأصم وجه ظاهر الرواية قوله صلى الله
عليه وسلم لا ترفع الأيدي إلا في سبع مواطن وليس فيها صلاة الجنازة وعن علي وابن عمر رضي الله عنهم أنهما قالا
لا يرفع اليد فيها إلا عند تكبيرة الافتتاح ولأن كل تكبيرة قائمة مقام ركعة ثم لا ترفع الأيدي في سائر الصلوات
إلا عند تكبيرة الافتتاح عندنا فكذا في صلاة الجنازة ولا يجهر بما يقرأ عقيب كل تكبيرة لأنه ذكر والسنة فيه
المخافتة وإذا صلين النساء جماعة على جنازة قامت الإمام وسطهن كما في الصلاة المفروضة المعهودة ولو كبر
الإمام تكبيرة أو تكبيرتين أو ثلاث تكبيرات ثم جاء رجل لا يكبر ولكنه ينتظر حتى يكبر الإمام ثم يكبر معه ثم إذا
سلم الإمام قضى ما عليه قبل أن ترفع الجنازة وهذا قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وقال أبو يوسف
رحمه الله تعالى يكبر واحدة حين يحضر ثم إن كان الإمام كبر واحدة لم يقض شيئا وإن كان كبر اثنتين قضى واحدة
ولا يقضي تكبيرة الافتتاح وهو يقول إنه مسبوق فلا بد من أن يأتي بتكبيرة الافتتاح حين انتهى إلى الإمام كما في
سائر الصلوات وكما لو كان حاضرا مع الإمام ووقع تكبير الإمام سابقا عليه أنه يأتي بالتكبير ولا ينتظر أن يكبر
الإمام الثانية بالإجماع كذا هذا ولهما ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال في الذي انتهى إلى الإمام وهو في
صلاة الجنازة وقد سبقه الإمام بتكبيرة أنه لا يشتغل بقضاء ما سبقه الإمام بل يتابع وهذا قول روي عنه ولم
يرو عن غيره خلافه فحل محل الإجماع ولأن كل تكبيرة من هذه الصلاة قائمة مقام ركعة بدليل أنه لو ترك تكبيرة
منها تفسد صلاته كما لو ترك ركعة من ذوات الأربع والمسبوق بركعة يتابع الإمام في الحالة التي أدركها ولا يشتغل
بقضاء ما فاته أولا لأن ذلك منسوخ فكذا هنا وهذا بخلاف ما إذا كان حاضرا لأن من كان خلف الإمام
فهو في حكم المدرك لتكبيرة الافتتاح ألا ترى أن في تكبيرة الافتتاح يكبرون بعد الإمام ويقع ذلك أداء لا قضاء فيأتي
بها حين حضرته النية بخلاف المسبوق فإنه غير مدرك للتكبيرة الأولى وهي قائمة مقام ركعة فلا يشتغل بقضائها
قبل سلام الإمام كسائر التكبيرات ثم عندهما يقضي ما فاته لأن المسبوق يقضي الفائت لا محالة ولكن قبل أن ترفع
الجنازة لأن صلاة الجنازة بدون الجنازة لا يتصور وعند أبي يوسف رحمه الله تعالى إن كان الإمام كبر واحدة
لم يقض شيئا وإن كان كبر اثنتين قضى واحدة لما ذكرنا ولو جاء بعد ما كبر الإمام الرابعة قبل السلام لم يدخل معه
وقد فاتته الصلاة عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وعند أبي يوسف رحمه الله تعالى يكبر واحدة وإذا
سلم الإمام قضى ثلاث تكبيرات كما لو كان خلف الإمام ولم يكبر حتى كبر الإمام الرابعة والصحيح قولهما لأنه لا
وجه إلى أن يكبر واحدة لما قلنا والإمام لا يكبر بعده حتى يتابعه والأصل في الباب عندهما أن المقتدي يدخل في
تكبيرة الإمام فإذا فرغ الإمام من الرابعة تعذر عليه الدخول وعند أبي يوسف رحمه الله تعالى يدخل ما بقيت
التحريمة وذكر عصام بن يوسف أن عند محمد رحمه الله تعالى ههنا يكبر أيضا بخلاف ما إذا جاء وقد كبر الإمام
ثلاث تكبيرات حيث لا يكبر بل ينتظر الإمام حتى يكبر الرابعة عند محمد رحمه الله تعالى لأن الاشتغال بقضاء

ما سبق قبل فراغ الامام ان كان لا يجوز لكن جوزناه هنا لمكان الضرورة لانه لو انتظر الامام هنا فاتته الصلاة
بخلاف تلك الصورة والله اعلم **فصل** واما بيان ما يصح به وما يفسد وما يكره اما ما يصح به فكل ما يعتبر
شرطا لصحة ساير الصلوات من الطهارة الحقيقية والحكمية واستقبال القبلة وستر العورة والنية تعتبر شرطا
لصحتها حتى انهم لو صلوا على جنازة والامام غير طاهر فعليهم اعادتها لان صلاة الامام غير جائزة لعدم الطهارة
فكذا صلاتهم لانها بنا على صلاته ولو كان الامام على الطهارة والقوم على غير طهارة جازت صلاة الامام ولم يكن
عليهم اعادتها لان حق الميت تادى بصلاة الامام وذلك المسئلة على ان الجماعة ليست بشرط في هذه الصلاة ولو
اخطاوا بالراس فوضعوه في موضع الرجلين وصلوا عليه جازت الصلاة لاستجماع شرايط الجواز وانما الحاصل
تغيير صفة الوضع وذا لا يمنع الجواز الا انهم ان تعمدوا ذلك فقد اساوا لتغييرهم السنة المتواترة ولو تحروا على
جنازة فاخطاوا القبلة جازت صلاتهم لان المكتوبة تجوز فهذه اولى وان تعمدوا خلافها لم تجز كما في اشتراط
شرايط القبلة لانه لا يسقط حالة الاختيار كما في ساير الصلوات ولو صلى راكبا او قاعدا من غير عذر لم تجزهم
استحسانا والقياس تجزيهم كسجدة التلاوة ولان المقصود منها الدعا للميت وهو لا يختلف ولا ركان فيها
التكبيرات ويمكن تحصيلها في حالة الركوب كما يمكن تحصيلها في حالة القيام ويراعى فيها ما ورد به النص وهنا
لا يجوز اسات الخلل في شرايطها فكذا في اركانها اولى لان الركن اهم من الشرط ولان الاداء قعودا وركبانا
يؤدي الى الاستخفاف بالميت وهذه الصلاة شرعت لتعظيم الميت ولهذا سقط في حق من يجب اهانته
كالكافر والباغي وقاطع الطريق فلا يجوز اداء ما شرع للتعظيم على وجه يؤدي الى الاستخفاف لانه يؤدي
الى ان يعود على موضوعه بالنقض وذلك باطل ولو كان ولي الميت مريضا فصلى قاعدا وصلى الناس
خلفه قياما اجزاهم في قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله تعالى وقال محمد رحمه الله تعالى يجزي
الامام ولا يجزي المأموم بناء على اقتدا القائم بالقاعد وقد مر ذلك ولو ذكروا بعد الصلاة على الميت
انهم لم يغسلوه فهذا على وجهين اما ان ذكروا قبل الدفن او بعده فان كان قبل الدفن غسلوه واعادوا
الصلاة عليه لان طهارة الميت شرط جواز الصلاة عليه كما ان طهارة الامام شرط لانه بمنزلة الامام
فيعتبر طهارته فاذا فقدت لم يعتد بالصلاة فيغسل ويصلى عليه وان ذكروا بعد الدفن لم ينبشوا عنه
لان النبش حرام حقا لله تعالى فتسقط الغسل ولا تعاد الصلاة عليه لان طهارة الميت شرط جواز الصلاة
عليه لما بينا وروي عن محمد رحمه الله تعالى انه يخرج ما لم يهيلوا التراب لان ذلك ليس بنبش فان
اهالوا التراب لم يخرج ويعاد الصلاة عليه لان تلك الصلاة لم يعتبر لتركهم الطهارة مع الامكان والآن
فات الامكان فسقطت الطهارة فيصلى عليه ولو دفن بعد الغسل قبل الصلاة صلى عليه في القبر ما لم يعلم
انه تفرق وفي الامالي عن ابي يوسف رحمه الله تعالى انه قال يصلى عليه الى ثلاثة ايام هكذا ذكر ابن رستم
عن محمد اما قبل مضي ثلاثة ايام فلما روينا ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على قبر تلك المراة فلما جازت
الصلاة على القبر بعد ما صلي على الميت مرة فلان يجوز في موضع لم يصل عليه اصلا اولى واما بعد الثلاثة
الايام لا يصلى لان الصلاة مشروعة على البدن وبعد مضي الثلاث ينشق ويتفرق فلا يبقى البدن
وهذا لان في المدة القليلة لا يتفرق وفي الكثيرة يتفرق فجعلت الثلاث في حد الكثرة لانها جمع والجمع
ثبت بالكثرة ولان العبرة للمعتاد والمعتاد والغالب في العادة ان بمضي الثلاث ينفسخ ويتفرق اعضاؤه
والصحيح ان هذا ليس بتقدير لازم لانه يختلف باختلاف الاوقات في الحر والبرد وباختلاف حال
الميت في السمن والهزال وباختلاف الامكنة فيحكم فيه غالب الراي واكبر الظن فان قيل روي عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه صلى على شهدا احد بعد ثمان سنين فالجواب ان معناه والله اعلم انه دعا لهم
قال الله تعالى وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم والصلاة في الآية بمعنى الدعا وقيل انه لم يتفسخ اعضاؤهم

فان

فان معاوية لما اراد ان يحولهم وجدهم كما دفنوا فتركهم و يجوز الصلاة على الجنائز جملة واحدة فاذا اجتمعت
الجنائز فالامام بالخيار ان شاء صلى عليهم دفعة واحدة وان شاء صلى على كل جنازة صلاة على حدة لما روي ان النبي
صلى الله عليه وسلم صلى يوم احد على كل عشرة من الشهدا صلاة على حدة ولان ما هو المقصود وهو الشفاعة والدعا للموتى
يحصل بصلاة واحدة فان اراد ان يصلي على كل واحدة على حدة فالاولى ان يقدم الافضل فالافضل فان لم
يفعل فلا باس به ثم كيف توضع الجنائز اذا اجتمعت فنقول لا يخلو اما ان كانت من جنس واحد او اختلف الجنس
فان كان الجنس متحدا فان شاؤا جعلوها صفا واحدا كما يصطفون في حال حياتهم عند الصلاة وان شاؤا
وضعوا واحدا بعد واحد مما يلي القبلة ليقوم الامام بحذا الكل هذا جواب ظاهر الرواية وروي عن
ابي حنيفة رحمه الله تعالى في غير رواية الاصول ان الثاني اولى من الاول لان السنة هي قيام الامام
بحذاء الميت وهو يحصل في الثاني دون الاول واذا وضعوا واحدا بعد واحد ينبغي ان يكون
افضلهما مما يلي الامام كذا روي عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى انه يضع افضلهما مما يلي الامام واسنهما
وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى والاحسن عندي ان يكون اهل الفضل مما يلي الامام لقوله صلى الله عليه
وسلم ليليني منكم اولو الاحلام والنهى ثم ان وضع راس كل واحد منهم بحذا راس صاحبه فحسن وان وضع
شبه الدرج كما قال ابن ابي ليلى وهو ان يكون راس الثاني عند منكب الاول فحسن كذا روي عن ابي حنيفة
انه ان وضع هكذا فحسن ايضا لان النبي صلى الله عليه وسلم وصاحبيه رضي الله عنهما دفنوا على هذه الصفة
فيحسن الوضع للصلاة على هذا الترتيب ايضا واما اذا اختلف الجنس بان كانوا رجالا ونساء يوضع الرجال
مما يلي الامام والنساء خلف الرجال مما يلي القبلة لانهم هكذا يصطفون خلف الامام في حالة الحياة ثم
ان الرجال يكونون اقرب الى الامام من النساء فكذا بعد الموت ومن العلما من قال يوضع النساء مما يلي
الامام والرجال خلفهن لان في الصلاة بالجماعة في حالة الحياة صف النساء خلف صف الرجال الى
القبلة في وضع الجنائز ولو اجتمع جنازة رجل وصبي وخنثى وامراة وصبية وضع الرجال مما يلي
الامام والصبي وراه ثم الخنثى ثم المراة ثم الصبية والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم ليليني منكم
اولو الاحلام والنهى ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ولانهم هكذا يقومون في الصف خلف الامام
حالة الحياة فيوضعون كذلك بعد الموت ولو كبر الامام على جنازة ثم اتي بجنازة اخرى فوضعت
معها يمضي على الاولى ويستانف الصلاة على الاخرى لان التحريمة انعقدت للصلاة على الاولى بنيتها
فان كبر الثانية ينويهما فهي للاولى لانه لم يقصد الخروج عن الاولى فبقي فيها ولم يقع للثانية وان كبر
ينوي الثانية وحدها فهي للثانية لانه خرج عن الاولى بالتكبير مع النية كما اذا كان في الظهر فكبر ينوي
العصر صار مستقلا من الظهر فكذا هنا بخلاف ما اذا نواهما جميعا لانه ما رفض الاولى فبقي فيها فلا يصير
شارعا في الثانية ثم اذا صار شارعا في الثانية فاذا فرغ منها اعاد الصلاة على الاولى اي يستقبل
والله اعلم **فصل** واما بيان ما يفسد به صلاة الجنازة فنقول انها تفسد بما تفسد به ساير الصلوات
وهو ما ذكرنا من الحدث العمد والكلام والقهقهة وغيرها من نواقض الصلاة الا المحاذاة فانها غير
مفسدة في هذه الصلاة لان فساد الصلاة بالمحاذاة عرف بالنص والنص ورد في الصلاة المطلقة فلا
يلحق بها غيرها ولهذا لم يلحق بها سجدة التلاوة حتى لم تكن المحاذاة فيها مفسدة فكذا القهقهة في هذه الصلاة
لا تنقض الطهارة لانا عرفنا القهقهة حدثا بالنص الوارد في صلاة مطلقة فلا يجعل واردا في غيرها
فرق بين هاتين المسئلتين وبين البنا فانه لو سبقه الحدث في صلاة الجنازة يبني وان عرف البنا
بالنص وانه ورد في صلاة مطلقة والفرق ان القهقهة جعلت حدثا لقبحها في الصلاة وقبحها يزداد
بزيادة حرمة الصلاة فلا شك ان حرمة الصلاة المطلقة فوق حرمة صلاة الجنازة فكذا قبحها في تلك

الصلاة مرة بتحريمة في هذه فجعلها حدثا هناك لا يدل على جعلها حدثا هنا وكذا المحاذاة جعلت مفسدة في تلك الصلاة تعظيما لها وليست هذه مثل تلك في معنى التعظيم بخلاف البناء لان الجواز وتحمل المشي في اعلى العبادتين يوجب التحمل والجواز في ادناهما دلالة ولانا لو لم نجوز البناء ههنا تفوته الصلاة اصلا لان الناس يفرغون من الصلاة قبل رجوعه من التوضي ولا يمكنه الاستدراك بالاعادة لما مر ولو لم يجوز البناء هناك لا تفوته الصلاة اصلا فلما جاز البناء هناك فلان يجوز ههنا اولى **فصل** واما بيان ما يكره منها فنقول يكره الصلاة على الجنازة عند طلوع الشمس وغروبها ونصف النهار لما روينا من حديث عقبة بن عامر انه قال ثلاث ساعات نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نصلي فيها وان نقبر فيها موتانا والمراد من قوله ان نقبر فيها موتانا الصلاة على الجنازة دون الدفن ولا باس بالدفن في هذه الاوقات فان صلوا في احد هذه الاوقات لم يكن عليهم اعادتها لان صلاة الجنازة لا يتعين لادائها وقت ففي اي وقت صليت وقعت اداء لا قضاء ومعنى الكراهة في هذه الاوقات يمنع جواز القضاء فيها دون الاداء كما اذا ادى عصر يومه عند تغير الشمس على ما ذكرنا فيما تقدم ولا يكره الصلاة على الجنازة بعد صلاة الفجر وبعد صلاة العصر قبل تغير الشمس لان الكراهة في هذه الاوقات ليست بمعنى في الوقت فلا يظهر في حق الفرائض لما بينا فيما تقدم ولو ارادوا ان يصلوا على جنازة وقد غربت الشمس فالافضل ان يبدؤا بصلاة المغرب ثم يصلون على الجنازة لان المغرب آكد من صلاة الجنازة فكان تقديمها اولى ولان في تقديم الجنازة تاخير المغرب وانه مكروه والله اعلم

فصل واما بيان من له ولاية الصلاة على الميت يذكر في الاصل ان امام الحي احق بالصلاة على الميت وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمهما الله تعالى ان الامام الاعظم احق بالصلاة ان حضر وان لم يحضر فامير المصر فان لم يحضر فامام الحي فان لم يحضر فالاقرب من ذوي قراباته وهذا هو حاصل المذهب عندنا والتوفيق بين الروايتين ممكن لان السلطان اذا حضر فهو اولى لانه امام الائمة فان لم يحضر فالقاضي لانه نائبه فان لم يحضر فامام الحي لانه رضي بامامته في حال حياته فهو اولى من القريب لرضاه الا انه في كتاب الصلاة بدا بامام الحي لان السلطان قلما يحضر الجنائز ثم الاب بالاقرب من عصبته وذوي قراباته ولان ولاية القيام بمصالح الميت له وهذا كله قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى فاما على قول ابي يوسف وهو قول الشافعي القريب اولى من السلطان لابي يوسف والشافعي رحمهما الله تعالى ان هذا امر مبني على الولاية فالولي في مثل هذا مقدم على السلطان كما في النكاح وغيره من التصرفات ولان هذه الصلاة شرعت للدعاء والشفاعة للميت ودعاء القريب ابلغ لانه يبالغ في اخلاص الدعاء واحضار القلب بسبب زيادة شفقته ويوجد منه زيادة رقة وتضرع فكانت اقرب الى الاجابة ولابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى ما روي الحسن بن علي رضي الله عنهما لما مات قدم الحسين بن علي سعيد بن العاص ليصلي عليه وكان واليا بالمدينة وقال لولا السنة لما قدمتك وفي رواية انه قال لولا ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن التقدم لما قدمتك ولان هذا من الامور العامة فيكون متعلقا بالسلطان كاقامة الجمعة والعيدين بخلاف النكاح فانه من الامور الخاصة وضرره ونفعه يتصل بالولي لا بالسلطان فكان اثبات الولاية للقريب انفع للمولى عليه وتلك ولاية نظر ثبتت حقا للمولى عليه قبل الولي بخلاف ما نحن فيه قوله ان دعاء القريب وشفاعته ارجى قلنا بتقديم الغير لا يفوت دعاء القريب وشفاعته مع ان دعاء الامام اقرب الى الاجابة على ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ثلاث لا يحجب دعاؤهم وذكر فيهم الامام ثم تقديم امام الحي ليس بواجب ولكنه افضل لما ذكرنا انه رضي به في حال حياته واما تقديم السلطان فواجب لان تعظيمه مامور به ولان ترك تقديمه لا يخلو عن فساد التجاذب والتنازع على ما ذكرنا في صلاة الجمعة والعيدين ولو كان للميت وليان في درجة واحدة فاكبرهما سنا اولى لان النبي صلى الله عليه وسلم امر بتقديم الاسن في الصلاة ولهما ان يقدما غيرهما ولو قدم كل واحد منهما رجلا على حدة فالذي

تقدمه الاكبر اولى وليس لاحدهما ان يقدم انسانا الا باذن الآخر لان الولاية ثابتة لهما الا ان تقديم الاسن لسنه فاذا اراد ان يستخلف غيره كان للآخر ان يمنعه فان تشاجر الوليان فتقدم اجنبي بغير اذنهما فصلى ينظر ان صلى الاولياء معه جازت الصلاة ولا تعاد وان لم يصلوا معه فلهم اعادة الصلاة وان كان احدهما اقرب من الآخر فالولاية اليه وله ان يقدم من شاء لان الابعد محجوب به فصار بمنزلة الاجنبي ولو كان الاقرب غائبا بمكان تفوت الصلاة بحضوره بطلت ولايته وتحولت الولاية الى الابعد ولو قدم الغائب غيره بكتاب كان للابعد ان يمنعه وله ان يتقدم بنفسه او يقدم من شاء لان ولاية الاقرب قد سقطت لما ان في التوقف على حضوره اضرارا بالميت والولاية تسقط مع ضرر المولى عليه فتنتقل الى الابعد والمريض في المصر بمنزلة الصحيح يقدم من شاء وليس للابعد منعه ولان ولايته قائمة لانه يتمكن من ان يتقدم مع مرضه فكان له حق التقديم ولا حق للنساء والصغار والمجانين في التقديم لانعدام ولاية التقدم ولو ماتت امراة ولها زوج وابن عاقل بالغ منه فالولاية للابن دون الزوج لما روي عن عمر رضي الله عنه انه ماتت له امراة فقال لاوليائها كنا احق بها حين كانت حية فاما اذا ماتت فانتم احق بها ولان الزوجية منقطعة بالموت والقرابة لا تنقطع لكن يكره للابن ان يتقدم اباه وينبغي ان يقدمه مراعاة لحرمة الابوة قال ابو يوسف رحمه الله تعالى وله في حكم الولاية ان يقدم غيره لان الولاية له وانما منع عن التقدم حتى لا يستخف ابيه فلم تسقط ولايته في التقديم فان كان لها ابن من زوج آخر فلا باس بان يتقدم على هذا الزوج لانه هو الولي وتعظيم زوج امه غير واجب عليه وسائر القرابات اولى من الزوج وكذا مولى العتاقة وابن المولى ومولى الموالاة لما ذكرنا ان السبب قد انقطع فيما بينهما فان تركت ابا وزوجا وابنا من هذا الزوج فلا ولاية للزوج لما بينا واما الابن والاب فقد ذكر في كتاب الصلاة ان الاب احق من غيره وقيل هو قول محمد رحمه الله تعالى واما ابي يوسف رحمه الله تعالى فالابن احق الا انه يقدم الاب تعظيما له وعند محمد رحمه الله تعالى الولاية للاب وقيل هو قولهم جميعا في صلاة الجنازة لان للاب فضيلة على الابن وزيادة سن والفضيلة تعتبر ترجيحا في استحقاق الامامة كما في سائر الصلوات بخلاف سائر الولايات ومولى الموالاة احق من الاجنبي لانه التحق بالقرابة بعقد الموالاة ولو مات الابن وله اب وابو الاب فالولاية لابيه ولكنه يقدم اباه الذي هو جد الميت تعظيما له وكذلك المكاتب اذا مات ابنه او عبده ومولاه حاضر فالولاية للمكاتب لكنه يقدم مولاه احتراما له ثم اذا صلي على الميت يدفن **فصل** والكلام في الدفن في مواضع في بيان وجوبه وكيفيته وفي بيان سنة الحفر والدفن وما يتصل بهما اما الاول فالدليل على وجوبه توارث الناس من لدن آدم صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا مع النكير على تاركه وذا دليل الوجوب الا انه وجب على سبيل الكفاية حتى اذا قام به البعض سقط عن الباقين لحصول المقصود **فصل** واما سنة الحفر فالسنة فيه اللحد عندنا وعند الشافعي الشق واحتج ان توارث اهل المدينة الشق دون اللحد وتوارثهم حجة ولنا قوله صلى الله عليه وسلم اللحد لنا والشق لغيرنا وفي رواية اللحد لنا والشق لاهل الكتاب وروي انه صلى الله عليه وسلم لما توفي واختلف الناس انه هل يشق له او يلحد وكان ابو طلحة الانصاري لحادا وكان ابو عبيدة بن الجراح شقاقا فبعثوا رجلا الى ابي عبيدة ورجلا الى ابي طلحة فقال العباس بن عبد المطلب اللهم اختر لنبيك احب الامرين اليك فوجد ابا طلحة من كان بعث اليه ولم يجد ابا عبيدة من بعث اليه وقال العباس كان مستجاب الدعوة واهل المدينة انما توارثوا الشق لضعف اراضيهم بالبقيع ولهذا اختار اهل بخارى الشق دون اللحد لتعذر اللحد لرخاوة اراضيهم وصفة اللحد ان يحفر القبر ثم يحفر في جانب القبلة منه حفيرة فيوضع فيه الميت وصفة الشق ان يحفر حفيرة في وسط القبر فيوضع فيه الميت ويجعل على اللحد اللبن والقصب لما روي انه وضع على قبر رسول الله صلى الله

دفن الميت

عليه وسلم ظن من قصب وروي انه صلى الله عليه وسلم راى فرجة في قبر فاخذ مدرة وناولها الحفار وقال
سد بها تلك الفرجة فان الله تعالى يحب من كل صانع ان يحكم صنعته والمدرة قطعة من اللبن وروي عن
سعيد بن العاص انه قال اجعلوا على قبري اللبن والقصب كما جعل على قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقبر ابي بكر وعمر رضي الله عنهما ولان اللبن والقصب لابد منهما ليمنعا ما يهال من التراب على القبر عن
الوصول الى الميت ويكره الاجر ودفوف الخشب لما روي عن ابرهيم النخعي انه قال كانوا يستحبون اللبن
والقصب في القبور وكانوا يكرهون الاجر وروي انه صلى الله عليه وسلم نهى ان يشبه القبور بالعمران
والاجر والخشب للعمران ولان الاجر ما يستعمل الا للزينة ولا حاجة اليها للميت ولانه مما مسه النار
فيكره ان يجعل على الميت تفاولا وكان الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل البخاري يقول لا باس
بالاجر في ديارنا لرخاوة الاراضي وكان ايضا يقول يجوز دفوف الخشب واتخاذ التابوت للميت
حتى قالوا لو اتخذوا تابوتا من حديد لم ار به باسا في هذه الديار **فصل** واما سنة الدفن
فالسنة عندنا ان تدخل الميت من قبل القبلة وهو ان يوضع الجنازة في جانب القبلة من القبر ويحمل منه الميت فيوضع
في اللحد وقال الشافعي رحمه الله تعالى السنة ان يسل الى قبره وصورة السل ان يوضع الجنازة على يمين القبلة
ويجعل رجلا الميت الى القبر طولا ثم يوخذ رجليه ويدخل رجلاه في القبر ويذهب به الى ان يصير رجلاه الى موضعهما
ويدخل راسه القبر واحتج بما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم ادخل في القبر
سلا قال الشافعي رحمه الله تعالى في كتابه وهذا امر مشهور يستغنى فيه عن رواية الحديث فانه نقله العامة
عن العامة بلا خلاف بينهم ولنا ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اخذ ابا دجانة من قبل القبلة
وروي ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ادخل في القبر من قبل القبلة فصار هذا معارضا لما
رواه الشافعي على انا نقول انه صلى الله عليه وسلم انما ادخل الى القبر سلا لاجل الضرورة لانه صلى الله عليه
وسلم مات في حجرة عايشة رضي الله عنها من قبل الحايط وكانت السنة في دفن الانبيا في الموضع الذي قبضوا
فيه فكان قبره لزيق الحايط واللحد تحت الحايط فتعذر ادخاله من قبل القبلة فسل الى قبره سلا لهذه الضرورة
وعن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما انهما قالا يدخل الميت قبره من قبل القبلة ولان جانب القبلة معظم
فكان ادخاله من هذا الجانب اولى وقول الشافعي هذا امر مشهور قلنا ما روي عن ابي حنيفة عن حماد
عن ابرهيم رحمهما الله تعالى انه قال حدثني من راى اهل المدينة في الزمن الاول انهم كانوا يدخلون الميت من
قبل القبلة ثم احدثوا السل لضعف اراضيهم بالبقيع فانها كانت ارضا سبخة والله اعلم ولا يضر وتر دخل امر
شفع عندنا وقال الشافعي رحمه الله تعالى السنة هي الوتر اعتبارا بعدد الكفن والغسل والاجمار ولنا ما روي
ان النبي صلى الله عليه وسلم لما دفن ادخله العباس والفضل بن عباس وعلي وصهيب رضي الله عنهم وقيل في الرابع انه
المغيرة بن شعبة وقيل انه ابو رافع فدل ان الشفع سنة ولان الدخول في القبر للحاجة الى الوضع فيتقدر بقدر
الحاجة والوتر والشفع فيه سوا ولانه حمل الميت وحمله على الجنازة اربعة عندنا وعنده اثنان وانه كان شفعا
فكذا هاهنا وما ذكره من الاعتبار غير سديد لانتقاضه بحمل الجنازة وبمخالفته فعل الصحابة رضي الله عنهم مع انه
لا يظن بهم ترك السنة خصوصا في دفن الرسول صلى الله عليه وسلم ويكره ان يدخل الكافر قبر احد من قرابته
من المومنين لان الموضع الذي فيه الكافر ينزل فيه السخطة واللعنة فينزه قبر المسلم عن ذلك وانما يدخل قبر
المسلم المسلمون ليضعوه على سنة المسلمين ويقولوا عند وضعه بسم الله وعلى ملة رسول الله كما اذا وضع في القبر
قال واضعه بسم الله وعلى ملة رسول الله وذكر الحسن في المجرد عن ابي حنيفة رحمهما الله تعالى انه يقول بسم الله
في سبيل الله وعلى ملة رسول الله لما روي عن ابن عمر انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ادخل ميتا
قبره ووضعه في اللحد قال باسم الله وبالله وعلى ملة رسول الله وهكذا روي عن علي انه كان اذا دفن ميتا

ادنام

ادنام قال باسم الله وبالله وعلى ملة رسول الله وكان يقول المنوم وناه قال الامام الهدى الشيخ ابو منصور الماتريدي
معنى هذا بسم الله دفناه وعلى ملة رسول الله دفناه وليس هذا بدعا للميت لانه اذا مات على ملة رسول الله لم
يجز ان يبدل عليه الحالة وان مات على غير ذلك لم يبدل الى ملة رسول الله قال ولكن المومنين شهدا الله في الارض
يشهدون بوفاته على الملة وعلى هذا جرت السنة ويوضع على شقه الايمن متوجها الى القبلة لما روي عن علي
رضي الله عنه انه قال شهد رسول الله صلى الله عليه وسلم جنازة رجل فقال يا علي استقبل به استقبالا وقولوا
جميعا بسم الله وعلى ملة رسول الله وضعوه على جنبه ولا تكبوه لوجهه ولا تلقوه على ظهره ويحل عقدة اكفانه
اذا وضع في القبر لانها عقدت لئلا ينتشر اكفانه وقد زال هذا المعنى بالوضع ولو وضع لغير القبلة فان كان قبل
اهالة التراب وقد سرحوا اللبن ازالوا ذلك لانه ليس بنبش واذا اهيل عليه التراب ترك ذلك لان النبش
حرام ولا يدفن الرجلان او اكثر في قبر واحد هكذا جرت السنة من لدن آدم صلى الله عليه وسلم الى يومنا
هذا فان احتاجوا الى ذلك قدموا افضلهما وجعلوا بينهما حاجزا من الصعيد لما روي عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه امر بدفن قتلى احد وكان يدفن في القبر رجلان او ثلاثة وقال قدموا اكثرهم قرآنا وان كان رجل
وامراة قدم الرجل مما يلي القبلة والمراة خلفه اعتبارا بحال الحياة ولو اجتمع رجل وامراة وصبي وخنثى
وصبية دفن الرجل مما يلي القبلة ثم الصبي خلفه ثم الخنثى ثم الانثى ثم الصبية لانهم هكذا يصطفون خلف
الامام حالة الحياة وهكذا توضع جنايزهم عند الصلاة فكذا في القبر ويسجى قبر المراة بثوب لما روي
ان فاطمة رضي الله عنها سجي قبرها بثوب ونعش على جنازتها لان مبنى حالها على الستر فلو لم تسج ربما
تنكشف عورة المراة فيقع بصر الرجال عليها ولهذا يوضع النعش على جنازتها دون جنازة الرجل وذو الرحم
المحرم اولى بادخال المراة القبر من غيره لانه تجوز منها حالة الحياة فكذا بعد الموت وكذا ذو الرحم
منها اولى من الاجنبي ولو لم يكن فيهم ذو رحم فلا باس للاجانب وضعها في قبرها ولا يحتاج الى اتيان
النسا للوضع واما قبر الرجل فلا يسجى عندنا وعند الشافعي رحمه الله تعالى يسجى احتج الشافعي بما روي
انه صلى الله عليه وسلم قبر سعد بن معاذ ومعه اسامة بن زيد يسجي قبره ولنا ما روي عن علي رضي
الله عنه انه مر بميت يدفن وقد سجي قبره فنزع ذلك عنه وقال انه رجل وفي رواية لا تشبهوه بالنسا
واما حديث سعد بن معاذ فيحتمل انه انما سجي لان الكفن كان لا يعمه فستر القبر حتى لا يبدو منه شي
ويحتمل انه كان لضرورة اخرى من دفع مطر او حر عن الداخلين في القبر وعندنا لا باس بذلك في
حال الضرورة ويسنم القبر ولا يرفع وقال الشافعي رحمه الله تعالى يرفع ويسطح لما روي المزني
باسناده عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه لما توفي ابنه ابرهيم جعل قبره مسطحا ولنا ما روي
عن ابرهيم النخعي انه قال اخبرني من راى قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وقبر ابي بكر وعمر
انها مسنمة وروي ان ابن عباس لما مات بالطايف صلى عليه محمد بن الحنفية وكبر عليه اربعا وجعل
له لحدا وادخله القبر من قبل القبلة وجعل قبره مسنما وضرب عليه فسطاطا ولان التربيع من صنع
اهل الكتاب والتشبه بهم فيما منه بد مكروه وما روي من الحديث محمول على انه سطح قبره اولا ثم جعل
التسنيم في وسطه حملناه على هذا بدليل ما رويناه ومقدار التسنيم ان يكون مرتفعا من الارض قدر شبر
او اكثر قليلا ويكره تجصيص القبر وتطيينه وكره ابو حنيفة البنا على القبر وان يعلم بعلامة وكره ابو
يوسف الكتابة عليه ذكره الكرخي والطحاوي لما روي عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه قال لا تجصصوا القبور ولا تبنوا عليها ولا تقعدوا ولا تكتبوا عليها ولان ذلك من باب
الزينة ولا حاجة بالميت اليها ولانه تضييع المال بلا فايدة فكان مكروها ويكره ان يزاد على تراب
القبر الذي خرج منه لان الزيادة عليه بمنزلة البنا ولا باس برش الما على القبر لانه تسوية له وتنو

يدي

عن ابي يوسف رحمه الله تعالى انه كره الرش لانه يشبه التطيين وكره ابو حنيفة رحمه الله تعالى ان يوطا
القبر او يجلس عليه او ينام عليه او يقضي عليه حاجة من بول او غايط لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه نهى عن الجلوس على القبور ويكره ان يصلى عند القبر لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى ان يصلى الى
القبر قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى ولا ينبغي ان يصلى على ميت بين القبور وكان علي وابن عباس يكرهان
ذلك فان صلوا اجزاهم لما روي انهم صلوا على عايشة وام سلمة بين مقابر البقيع والامام ابو هريرة
وفيهم ابن عمر ولا باس بزيارة القبور والدعا للاموات ان كانوا مومنين من غير وطي القبور لقوله صلى
الله عليه وسلم اني كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها ولعمل الامة من لدن رسول الله صلى الله
عليه وسلم الى يومنا هذا **فصل** واما الشهيد فالكلام فيه في موضعين احدهما في بيان من يكون شهيدا
في الحكم ومن لا يكون والثاني في بيان حكم الشهادة في الدنيا اما الاول فيبنى على شرايط الشهادة وهي انواع منها ان
يكون مقتولا حتى لو مات حتف انفه او تردى من موضع او احترق بالنار او مات تحت هدم او غرق لا يكون
شهيدا لانه ليس بمقتول ولم يكن في معنى شهدا احد وباي شي قتل في المعركة من سلاح او غيره فهو
سوا في حكم الشهادة ولان شهدا احد ما قتل كلهم بسلاح بل منهم من قتل بغير سلاح واما في المصر فيختلف
الحكم فيه على ما نذكر ومنها ان يكون مظلوما حتى لو قتل بحق في قصاص او رجم لا يكون شهيدا لان شهدا
احد قتلوا مظلومين وروي انه لما رجم ماعز جاء عمه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال قتل
ماعز كما يقتل الكلاب فما يا مرني ان اصنع به فقال صلى الله عليه وسلم لا تقل هذا فقد تاب توبة لو قسمت
توبته على اهل الارض لوسعتهم اذهب فاغسله وكفنه وصل عليه وكذلك من مات من حد او تعزير او
عدا على قوم ظلما فقتلوه لا يكون شهيدا لانه ظالم نفسه وكذا لو قتله سبع لانعدام تحقق الظلم ومنها ان لا يخلف
عن نفسه بدلا هو مال حتى لو كان مقتولا خطا او شبه عمد بان قتله في المصر نهارا بعصا صغيرة او سوط
او وكزه باليد او لكزه بالرجل لا يكون شهيدا لان الواجب في هذه المواضع هو المال دون القصاص
وذا دليل خفة الجناية فلم يكن في معنى شهدا احد ولان غير السلاح مما يلبث فكان بحال لو استغاث لحقه
الغوث فاذا لم يستغث جعل كانه اعان على قتل نفسه بخلاف ما اذا قتل في المفازة بغير السلاح لان
ذلك يوجب القتل بحكم قطع الطريق لا المال ولانه لو استغاث لا يلحقه الغوث فلم يصر بترك الاستغاثة
معينا على قتل نفسه وكذلك اذا قتله بعصا كبيرة او بمدقة القصارين او بحجر كبير او بخشبة عظيمة او
خنقه او غرقه في الما او القاه من شاهق الجبل عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى لان هذا كله شبه عمد
عنده فكان الواجب فيه الدية دون القصاص وعندهما الواجب القصاص فكان المقتول شهيدا ولو نزل
عليه اللصوص ليلا في المصر فقتل بسلاح او غيره او قتله قطاع الطريق خارج المصر بسلاح او غيره فهو شهيد
لان القتيل لم يخلف في هذه المواضع بدلا هو مال ولو قتل في المصر نهارا بالسلاح ظلما بان قتل بحديدة او بما يشبه
الحديدة كالنحاس والصفر وما اشبه ذلك او بما يعمل عمل الحديد من جرح او بضع او طعن بان قتله بزجاجة
او ليطة قصب او طعنه برمح لا زج له او رماه بنشابة لا نصل لها او احرقه بالنار وفي الجملة كل قتل تعلق به وجوب
القصاص كان شهيدا وقال الشافعي رحمه الله تعالى لا يكون شهيدا واحتج بما روي ان عمر وعليا غسلا ولانه هذا
قتل اخلف بدلا وهو المال او القصاص فلا يكون في معنى شهدا احد كالقتل خطا او شبه عمد ولنا ان وجوب هذا
البدل دليل انعدام الشبهة وتحقق الظلم من جميع الوجوه اذ لا يجب القصاص مع الشبهة فصار في معنى
شهدا احد بخلاف ما اذا اخلف بدلا هو مال لان ذلك هو امارة خفة الجناية لان المال لا يجب الا عند
تحقق الشبهة في القتل فلم يكن في معنى شهدا احد ولان الدية بدل عن المقتول فاذا وصل اليه العدل صار المبدل
كالباقي من وجه لبقا بدله فاوجب خللا في الشهادة فاما القصاص فليس ببدل عن المحل بل هو جزا الفعل
على طريق المساواة فلا يسقط به حكم الشهادة وانما غسل عمر وعلي لانهما ارتثا والارتثاث يمنع الشهادة على

ما نذكر ولو وجد قتيلا في محلة او موضع يجب فيه القسامة والدية لم يكن شهيدا لما قلنا ولو وجب القصاص
ثم انقلب مالا بالصلح لا يبطل شهادته لانه لم يتبين انه اخلف بدلا هو مال وكذا الاب اذا قتل ولده عمدا كان
شهيدا لانه اخلف القصاص ثم انقلب مالا لمانع الوجوب شهادة المقتول ومنها ان لا يكون مرتثا
في شهادته وهو ان لا يخلق في شهادته ماخوذ من الثوب الرث وهو الخلق والاصل فيه ما روي ان عمر رضي
الله عنه لما طعن حمل الى بيته فعاش يومين ثم مات فغسل فكان شهيدا وكذا علي حمل حيا بعدما طعن
ثم مات فغسل فكان شهيدا وعثمان اجهز عليه في مصرعه ولم يرتث فلم يغسل وسعد بن معاذ ارتث
فقال النبي صلى الله عليه وسلم بادروا الى غسل صاحبكم سعد كيلا تسبقنا الملايكة بغسله كما سبقتنا بغسل حنظلة
ولان شهدا احد ماتوا على مصارعهم ولم يرتثوا حتى روي ان الكاس كان يدار عليهم فلم يشربوا خوفا
عن نقصان الشهادة فاذا ارتث لم يكن في معنى شهدا احد وهذا لانه لما ارتث ونقل من مكانه يزيده
النقل ضعفا ويوجب حدوث آلام لم يحدث لولا النقل والموت يحصل عقيب ترادف الآلام فيصير
النقل مشاركا للجراحة في اثارة الموت ولو تم الموت بالقتل لسقط الغسل ولو تم بالنقل وسوى الجرح لا
يسقط فلا يسقط بالشك ولان القتل لم يتمحض بالجرح بل حصل به وبغيره وهو النقل والجرح محظور
والنقل مباح فلم يمت بسبب تمحض حراما فلم يصر في معنى شهدا احد ثم المرتث من خرج عن
صفة القتلى وصار الى حال الدنيا بان جرى عليه شي من احكامها او وصل اليه شي من منافعها
واذا عرف هذا فنقول من حمل من المعركة حيا ثم مات في بيته او على ايدي الرجال فهو مرتث وكذلك
اذا اكل او شرب او باع او ابتاع او تكلم بكلام طويل او قام من مكانه ذلك او تحول من مكانه الى مكان
اخر او بقي على مكانه حيا يوما كاملا او ليلة كاملة وهو يعقل فهو مرتث وروي عن ابي يوسف رحمه
الله تعالى اذا بقي وقت صلاة كامل حتى صارت الصلاة دينا في ذمته وهو يعقل فهو مرتث وان
بقي في مكانه لا يعقل فليس بمرتث وقال محمد رحمه الله تعالى ان بقي يوما فهو مرتث ولو اوصى كان
ارتثاثا عند ابي يوسف خلافا لمحمد وقيل لا خلاف بينهما في الحقيقة فجواب ابي يوسف رحمه الله تعالى
خرج فيما اذا اوصى بشي من امور الدنيا وذلك يوجب الارتثاث بالاجماع لان الوصية بامور الدنيا من
احكام الدنيا ومصالحها فينقص ذلك معنى الشهادة وجواب محمد رحمه الله تعالى محمول على ما اذا اوصى
بشي من امور الاخرة وذلك لا يوجب الارتثاث بالاجماع كوصية سعد بن الربيع وهو ما روي انه لما
اصيب المسلمون يوم احد ووضعت الحرب اوزارها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من رجل ينظر ما فعل
سعد بن الربيع فنظر عبد الله بن عبد الرحمن من بني النجار فوجده جريحا في القتلى وبه رمق فقال
له ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امرني ان انظر افي الاحيا انت ام في الاموات فقال انا في الاموات
فابلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم عني السلام وقل له ان سعد بن الربيع يقول جزاك الله عنا
خير ما يجزي نبيا عن امته وابلغ قومك عني السلام وقل لهم ان سعدا يقول لا عذر لكم عند الله تعالى
ان يخلص الى نبيكم وفيكم عين تطرف قال ثم لم ابرح حتى مات فلم يغسل وصلى عليه وذكر في الزيادات
انه ان اوصى بمثل وصية سعد بن معاذ فليس بارتثاث والصلاة اسات لانها من احكام الدنيا ولو جر
برجله من بين الصفين حتى لا يطاه الخيل فمات لم يكن مرتثا لانه ما نال شيا من راحة الدنيا بخلاف
ما اذا مرض في خيمته او في بيته لانه قد نال الراحة بسبب ما مرض فصار مرتثا ثم المرتث وان لم
يكن شهيدا في حكم الدنيا فهو شهيد في حكم الاخرة حتى ينال ثواب الشهدا كالغريق والحريق والمبطون
انهم شهدا بشهادة الرسول صلى الله عليه وسلم لهم بالشهادة وان لم يظهر حكم شهادتهم في الدنيا ومنها
كون المقتول مكلفا هو شرط صحة الشهادة في قول ابي حنيفة رحمه الله تعالى فلا يكون الصبي والمجنون

شهيد بن عنده وعند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى ليس بشرط ويلحقها حكم الشهادة وجه قولهما انه مقتول ظلما
ولم يخلف بدلا هو مال فكان شهيدا كالبالغ العاقل ولان القتل ظلما لما اوجب تطهير من ليس بطاهر لارتكابه المعاصي
والذنوب فلان يوجب تطهير من هو طاهر اولى ولابي حنيفة رحمه الله تعالى ان النص ورد بسقوط الغسل في
حقهم كرامة لهم فلا يجعل واردا فيمن لا يساويهم في استحقاق الكرامة وما ذكروا من معنى الطهارة غير سديد لان
سقوط الغسل غير مبني على الطهارة بدليل ان الانبياء غسلوا ورسولنا سيد البشر صلى الله عليه وسلم غسل والانبياء
اطهر خلق الله تعالى فلا وجه لتعليق ذلك بالتطهير مع انه لا ذنب للصبي تطهره السيف ولان القتل في حقه
والموت حتف انفه سواء ومنها الطهارة عن الجنابة شرط في قول ابي حنيفة رحمه الله تعالى وعندهما ليس بشرط حتى
لو قتل جنب لم يكن شهيدا عنده خلافا لهما وجه قولهما ان القتل على طريق الشهادة اقيم مقام الغسل كالذكاة اقيمت
مقام غسل العروق وبدليل انه يرفع الحدث ولابي حنيفة رحمه الله تعالى ما روي ان حنظلة استشهد جنبا فغسلته
الملائكة حتى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان صاحبكم لتغسله الملائكة فاسألوا اهله ما ناله فسئلت
صاحبته فقالت خرج وهو جنب حين سمع الهيعة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لذلك غسلته الملائكة
اشار الى ان الجنابة علة الغسل والمعنى فيه ان الشهادة عرفت مانعة من حلول نجاسة بالموت لا رافعة للنجاسة
كانت كالذكاة فانها تمنع من حلول نجاسة بالموت فيما كان حلالا اما لا يرفع حرمة كانت ثابتة وهنا لانها عرفت مانعة
بخلاف القياس فلا يكون رافعة لان المنع ادون من الرفع واما الحدث فانما يرتفع ضرورة المنع لان الموت لا يخلو
عن الحدث اذ لا بد من زوال العقل سابقا على الموت وسبب الحدث لا محالة والشهادة مانعة من نجاسة الموت فلو لم
يرتفع الحدث بالشهادة لاحتيج الى غسل اعضاء الطهارة فلم يظهر اثر منع الشهادة حلول النجاسة فقلنا ان الشهادة
ترفع ذلك الحدث لهذه الضرورة ولا ضرورة في الجنابة لانها لا توجد لا محالة لسبق اثر الشهادة بل يوجد في
البدن فلم يرفع واما الحائض والنفساء اذا استشهدتا فان كان ذلك بعد انقطاع الدم فطهارتهما قبل الاغتسال
فالكلام فيهما وفي الجنب سواء وان كان قبل انقطاع الدم فعن ابي حنيفة رحمه الله تعالى روايتان في رواية
تغسلان كالجنب لوجود شرط الاغتسال وهو الحيض والنفاس وفي رواية لا يغسلان لانه لم يكن وجب
بعد قبل الموت قبل انقطاع الدم فلو وجب وجب بالموت والاغتسال الذي يجب بالموت يسقط بالشهادة ولا
يشترط الذكورة لصحة الشهادة بالاجماع لان النساء مخاطبات يخاصمن يوم القيمة من قتلهن فيبقى عليهن
اثر الشهادة ليكون شاهدا لهن كالرجال والله اعلم واذا عرف شرايط الشهادة فنقول اذا قتل رجل في
المعركة او غيرها وهو يقاتل اهل الحرب او قتل مدافعا عن نفسه او ماله او اهله او واحدا من المسلمين او اهل
الذمة فهو شهيد سواء قتل بسلاح او غيره لاستجماع شرايط الشهادة في حقه فالتحق بشهداء احد وكذا اذا
صار مقتولا من جهة قطاع الطريق لانه قتل ظلما لم يخلف بدلا هو مال عليه قوله صلى الله عليه وسلم من قتل
دون ماله فهو شهيد وهنا قتل دون ماله فيكون شهيدا بشهادة النبي صلى الله عليه وسلم وكذا اذا
قتل في محاربة اهل البغي وعند الشافعي رحمه الله تعالى يغسل في قوله لان على احد قوليه يجب القصاص على
الباغي فهنا قتل اخلف بدلا وهو القصاص وهذا المنع الشهادة عنده على ما مر ولنا ما روي عن عمار انه لما
استشهد بصفين فقال لا تغسلوا عني دما ولا تنزعوا عني ثوبا فاني القى معوية بالجادة وكان قتيل اهل
البغي على ما قال صلى الله عليه وسلم تقتلك الفئة الباغية وروي ان زيد بن صوحان لما استشهد يوم الجمل
فقال لا تغسلوا عني دما ولا تنزعوا عني ثوبا فاني رجل محاج احاج يوم القيمة من قتلني وعن علي رضي الله
عنه انه كان لا يغسل من قتل من اصحابه ولانه في معنى شهداء احد لانه قتل قتلا تمحض ظلما ولم يخلف لاهو
مال ويوجب القصاص في قتل الباغي ممنوع وعليه اجماع الصحابة رضي الله عنهم ان كل دم اريق بتاويل
القران فهو باطل وقتل غير الباغي وان وجب عليه القصاص لكن ذلك امارة تغلظ الجناية على ما مر فلا يوجب

الجنب لم يكن شهيدا عنده

قدحا

قدحا في الشهادة بخلاف وجوب الدية ولو وجد في المعركة فان لم يكن به اثر القتل من جراحة او خنق او ضرب او
خروج الدم لم يكن شهيدا لان المقتول انما يفارق الميت حتف انفه بالاثر فاذا لم يكن به اثر فالظاهر انه لم يكن
بفعل مضاف الى العدو بل لما التقى الصفان انخلع قناع قلبه من شدة الفزع وقد يبتلى الجبان بهذا وان كان به
اثر القتل كان شهيدا لان الظاهر ان موته كان بذلك السبب وانه كان من العدو ولا اصل ان الحكم متى ظهر عقيب
سبب يحال عليه وان كان الدم يخرج من مخارقه ينظر ان كان موضعا يخرج الدم منه من غير آفة في الباطن كالانف
والذكر والدبر لم يكن شهيدا لان المرء قد يبتلى بالرعاف وقد يبول دما لشدة الفزع وقد يخرج الدم من
الدبر من غير جرح في الباطن فوقع الشك في سقوط الغسل فلا يسقط بالشك وان كان الدم يخرج من اذنه او عينه
كان شهيدا لان الدم لا يخرج من هذين الموضعين عادة الا لآفة في الباطن فالظاهر انه ضرب على راسه حتى خرج
الدم من اذنه او عينه وان كان يخرج الدم من فمه فان كان ينزل من راسه لم يكن شهيدا لان ما ينزل من
الراس فنزوله من جانب الانف ومن جانب الفم سواء وان كان يعلو من جوفه كان شهيدا لان الدم لا يصعد
من الجوف الا بجرح في الباطن وانما يميز بينهما بلون الدم والله اعلم ولو وجد في عسكر المسلمين فان كانوا
لقوا العدو فهو شهيد وليس فيه قسامة ولا دية لانه قتيل العدو ظاهرا كما لو وجد قتيلا في المعركة وان كانوا
لم يلقوا العدو لم يكن شهيدا لانه ليس قتيل العدو الا ترى ان فيه القسامة والدية ولو وطئته دابة العدو
وهم راكبوها او سائقوها او قائدوها فمات او نفر العدو دابته او نخسها فالقته فمات او رماه بالنار فاحترق
او كان المسلمون في سفينة فرماهم العدو بالنار فاحترقوا وتعدى هذا الحريق الى سفينة اخرى فيها مسلمون
فاحترقوا او سيبوا عليهم الماء حتى غرقوا او القوهم في الخندق فقام من السور بالطعن والرمي والدفع حتى ماتوا
او القوا عليهم الجدار كانوا شهداء لان موتهم حصل بفعل مضاف الى العدو فيلحقهم حكم الشهادة ولو دابة مسلم
من دابة العدو او من سوادهم من غير تنفير منهم فالقته فمات او انهزم المسلمون فالقوا انفسهم في الخندق او
من السور حتى ماتوا لم يكونوا شهداء لان موتهم غير مضاف الى العدو وكذلك اذا حمل على العدو فسقط عن
فرسه او كان المسلمون ينقبون الحائط فسقط عليهم فماتوا لم يكونوا شهداء عند محمد خلافا لابي يوسف والاصل
محمد رحمه الله تعالى في الزيادات في هذه المسائل اصلا فقال اذا صار مقتولا بفعل ينسب الى العدو كان شهيدا
والا فلا والاصل عند ابي يوسف انه اذا صار مقتولا بعمل الحرب والقتال كان شهيدا سواء كان منسوبا الى العدو
ام لا والاصل عند الحسن بن زياد انه اذا صار مقتولا بمباشرة العدو من حيث لو وجد ذلك القتل فيما بين
المسلمين في دار الاسلام لا يخلو عن وجوب قصاص او كفارة كان شهيدا واذا صار مقتولا بالتسبيب لم يكن شهيدا
وجنس هذه المسائل في الزيادات **فصل** واما حكم الشهادة في الدنيا فنقول ان الشهيد كسائر الموتى في احكام
الدنيا وانما خالفهم في حكمين احدهما انه لا يغسل عند عامة العلماء وقال الحسن البصري يغسل لان الغسل كرامة
لبني ادم والشهيد يستحق الكرامة حسب ما يستحقه غيره بل اشد فكان الغسل في حقه اوجب ولهذا يغسل المرتث
ومن قتل بحق فكذا الشهيد ولان غسل الميت وجب تطهيرا له الا ترى انه انما يجوز الصلاة عليه بعد غسله لا
قبله والشهيد يصلى عليه فيغسل ايضا تطهيرا له وانما لم يغسل شهداء احد تخفيفا على الاحياء لكون اكثر الناس
مجروحا لان ذلك كان يوم بلاء وتمحيص فلم يقدروا على غسلهم ولنا ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
قال في شهداء احد زملوهم بكلومهم ودمائهم فانهم يبعثون يوم القيمة واوداجهم تشخب دما اللون لون الدم والريح
ريح المسك وفي بعض الروايات زملوهم بدمائهم ولا تغسلوهم فانه ما من جريح يجرح في سبيل الله الا وهو ياتي
يوم القيمة واوداجه تشخب دما اللون لون الدم والريح ريح المسك وهذه الرواية اعم فالنبي صلى الله عليه وسلم
لم يأمر بالغسل وبين المعنى وهو انهم يبعثون يوم القيمة واوداجهم تشخب دما فلا يزال عنهم الدم بالغسل
ليكون شاهدا لهم يوم القيمة وبه تبين ان ترك غسل الميت الشهيد من باب الكرامة له وان الشهادة جعلت

مانعة من حلول نجاسة الموت كما في شهدا احد وما ذكر من تعذر الغسل غير سديد لما بينا ان النبي صلى الله عليه وسلم
امر بان يزملوهم بدمايهم وبين المعنى ولان الجراحات التي اصابتهم لما لم يكن مانعة لهم من الحفر والدفن كيف صارت
مانعة من الغسل وهو ايسر من الحفر والدفن ولانه ترك الغسل لو كان للتعذر لامر ان يتيمموا كما لو تعذر غسل الميت في زماننا
لعدم الما والدليل عليه انه لم يغسل شهدا احد لم يغسل شهدا بدر والخندق وخيبر وما ذكرتم من العذر لم يكن يوميذ
وكذا لم يغسل عثمن وعمار وكان بالمسلمين قوة بذلك انهم ذهبوا من ترك الغسل على قتلى احد غير ما فهم الحسن والله اعلم
والثاني ان يكفن في ثيابه لقوله صلى الله عليه وسلم زملوهم بدمايهم وقد روي في ثيابهم وروينا عن عمار وزيد
بن صوحان انهما قالا لا تنزعوا عني ثوبا الحديث غير انه ينزع عنه الجلد والسلاح والفرو والحشو والخف والمنطقة
والقلنسوة وعند الشافعي لا ينزع عنه شي ولما ذكرنا لقوله صلى الله عليه وسلم زملوهم بثيابهم ولنا ما روي
عن علي رضي الله عنه انه قال ينزع عنه العمامة والخفاف والقلنسوة وهذا لان ما يترك يترك ليكون كفنا والكفن
ما يلبس للستر وهذه الاشيا تلبس اما للتجمل والزينة او لدفع البرد او لدفع معرة السلاح ولا حاجة للميت الى
شي من ذلك فلم يكن كفنا وبه تبين ان المراد من قوله صلى الله عليه وسلم زملوهم بثيابهم الثياب التي يكفن بها وتلبس
للستر ولان هذا عادة اهل الجاهلية فانهم كانوا يدفنون ابطالهم بما عليهم من الاسلحة وقد نهينا عن التشبه بهم
ويزيدون في اكفانهم ما شاوا وينقصون ما شاوا لما روي ان حمزة كان عليه نمرة لو غطي بها راسه بدت رجلاه
ولو غطي بها رجلاه بدا راسه فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يغطي بها راسه ويلقى على رجليه شي من
الاذخر وذلك زيادة في الكفن ولان الزيادة على ما عليه حتى يبلغ عدد السنة من باب الكمال فكان لهم
ذلك والنقصان من باب دفع الضرر عن الورثة بجواز ان يكون عليهم من الثياب ما يضر تركه بالورثة
واما غما سوى ذلك فهو كغيره من الموتى وقال الشافعي انه لا يصلى عليه كما لا يغسل واحتج بما روي عن
جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم ما صلى على احد من شهدا احد ولان الصلاة على الميت شفاعة له ودعاء
لتمحيص ذنوبه والشهيد قد تطهر بصفة الشهادة عن دنس الذنوب على ما قال النبي صلى الله عليه وسلم السيف
محا للذنوب واستغنى عن ذلك كما استغنى عن الغسل ولان الله تعالى وصف الشهدا بانهم احيا في كتابه
والصلاة على الميت لا على الحي ولنا ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على شهدا احد صلاة الجنازة
حتى روي انه صلى على حمزة سبعين صلاة وبعضهم اولوا ذلك انه كان يوتى بواحد واحد فيصلي عليه
رسول الله صلى الله عليه وسلم وحمزة بين يديه فظن الراوي انه يصلي على حمزة في كل مرة وكان تخصيصا
بذلك الكرامة وما روي عن جابر غير صحيح وقيل انه كان يوميذ مشغولا فانه قتل ابوه واخوه وخاله
فرجع الى المدينة ليدبر كيف يحملهم الى المدينة فلم يكن حاضرا حين صلى النبي صلى الله عليه وسلم فلهذا روى
ما روى ومن شاهد النبي صلى الله عليه وسلم قد روى انه صلى عليهم ثم سمع جابر منادي رسول الله صلى
الله عليه وسلم ان يدفن القتلى في مصارعهم فرجع فدفنهم فيها ولان الصلاة على الميت لاظهار كرامته
ولهذا اختص بها المسلمون دون الكفرة والشهدا اولى بالكرامة وما ذكر من حصول الطهارة بالشهادة لا
فالعبد وان جل قدره لا يستغني عن الدعا الا ترى انهم صلوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا شك ان
درجته كانت فوق درجة الشهدا وانما وصفهم بالحياة في احكام الاخرة الا ترى الى قوله تعالى بل احيا عند
ربهم واما في احكام الدنيا فالشهيد ميت يقسم ماله وتنكح امراته بعد انقضا العدة ووجوب الصلاة عليه من
احكام الدنيا فكان ميتا فيه فيصلى عليه والله اعلم بالصواب

كتاب الزكاة

الكلام في هذا
الكتاب في الاصل في موضعين في بيان انواع الزكاة وفي بيان احكام كل نوع اما الاول فالزكاة في الاصل نوعان فرض
وواجب فالفرض زكاة المال والواجب زكاة الراس وهي صدقة الفطر وزكاة المال نوعان زكاة الذهب والفضة
واموال التجارة والسوايم وزكاة الزروع والثمار وهي العشر او نصف العشر اما الاول فالكلام فيها يقع في مواضع

كتاب الزكاة

في

في بيان فرضها وفي بيان كيفية الفرضية وفي بيان سبب الفرضية وفي بيان شرايط الفرضية وفي بيان ركنها وفي بيان
شرايط الركن وفي بيان ما يسقطها بعد وجوبها اما الاول فالدليل على فرضيتها الكتاب والسنة والاجماع والمعقول
اما الكتاب فقوله تعالى واتوا الزكاة وقوله عز وجل خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وقوله عز وجل
وفي اموالهم حق معلوم للسايل والمحروم وقيل المذكور هو الزكاة وقوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة
ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب اليم وكل مال لم تود زكاته فهو كنز لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال كل مال اديت الزكاة عنه فليس بكنز وان كان تحت سبع ارضين وكل مال لم تود الزكاة عنه فهو كنز وان
كان على وجه الارض فقد الحق الوعيد الشديد بمن كنز الذهب والفضة ولم ينفقها في سبيل الله ولا يكون ذلك
الا بترك الفرض وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم واداء الزكاة انفاق في سبيل
الله وقوله تعالى واحسنوا ان الله يحب المحسنين وقوله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى وايتاء الزكاة من
باب الاحسان والاعانة على البر واما السنة فما ورد في المشاهير عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال بني
الاسلام على خمس شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقام الصلاة وايتاء الزكاة وصوم رمضان
وحج البيت من استطاع اليه سبيلا وروي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال عام حجة الوداع اعبدوا ربكم
وصوموا شهركم وحجوا بيت ربكم وادوا زكاة اموالكم طيبة بها انفسكم تدخلوا جنة ربكم وروي عن ابي
هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يودي حقها الا جعلت له يوم القيمة
صفايح ثم احمي عليها في نار جهنم فتكوى بها جبهته وجنبه وظهره في يوم كان مقداره خمسين الف سنة
حتى يقضى بين الناس فيرى سبيله اما الى الجنة واما الى النار وما من صاحب بقر ولا غنم لا يودي حقها
الا اتي بها يوم القيمة تطاه باظلافها وتنطحه بقرونها ثم ذكر فيه ما ذكر في الاول قالوا يا رسول الله فصاحب
الخيل قال الخيل ثلاث لرجل اجر ولرجل ستر ولرجل وزر واما من ربطها عدة في سبيل الله فانه لو طول بها
في مرج خصب وفي روضة كتب الله له عدد ما اكلت حسنات وعدد اروائها حسنات وان مرت بنهر عجاج لا
يريد منها السقي فشربت كتب الله له عدد ما شربت حسنات ومن ارتبطها فخرا وفخرا على المسلمين كان له وزرا يوم
القيمة ومن ارتبطها تغنيا وتعففا ثم لم ينس حق الله في رقابها وظهورها كانت له سترا من النار يوم
القيامة وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما من صاحب غنم لا يودي زكاتها الا بطح لها يوم القيامة بقاع قرقر
تطاه باظلافها وتنطحه بقرونها وروي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال في مانعي زكاة الغنم والابل والبقر والفرس
لا الفين احدكم ياتي وعلى عاتقه شاة تيعر فيقول يا محمد يا محمد فاقول لا املك لك من الله شيا الا قد بلغت ولا
الفين احدكم ياتي يوم القيمة وعلى عاتقه بعير له رغا فيقول يا محمد يا محمد فاقول لا املك لك من الله شيا الا قد
بلغت ولا الفين احدكم يوم القيمة وعلى عاتقه بقرة لها خوار فيقول يا محمد يا محمد فاقول لا املك لك من الله شيا الا
قد بلغت ولا الفين احدكم ياتي يوم القيمة وعلى عاتقه فرس له حمحمة فيقول يا محمد يا محمد فاقول لا املك من الله شيا
الا قد بلغت والاحاديث في الباب كثيرة واما الاجماع فلان الامة اجمعت على فرضيتها واما المعقول فمن وجوه
احدها ان اداء الزكاة من باب اعانة الضعيف واغاثة اللهيف واقدار العاجز وتقويته لاداء ما افترض الله
عز وجل عليه من التوحيد والعبادات والوسيلة الى اداء المفروض مفروض والثاني ان الزكاة تطهر نفس
المودي عن انجاس الذنوب وتزكي اخلاقه بتخلق الجود والكرم وترك الشح والضن اذ الانفس مجبولة على
الضن بالمال فيتعود السماحة ويرتاض لاداء الامانات وايصال الحقوق الى مستحقيها وقد تضمن ذلك كله قوله
تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها والثالث ان الله
تعالى قد انعم على الاغنيا وفضلهم بصنوف النعمة والاموال الفاضلة عن الحوايج الاصلية وخصهم بها فيتنعمون ويستمتعون
بلذيذ العيش وشكر النعمة فرض عقلا وشرعا واداء الزكاة الى الفقير شكر النعمة فكان فرضا **فصل**

واما كيفية فرضيتها فقد اختلف فيها ذكر الكرخي انها على الفور وذكر في المنتقى ما يدل عليه فانه قال اذا لم يود الزكاة
حتى مضى حولان فقد اساء واثم ولم يحل له ما صنع وعليه زكاة حول واحد وعن محمد ان من لم يود الزكاة لم تقبل شهادته
وروي عنه ان التاخير لا يجوز وهذا نص على الفور وهو ظاهر مذهب الشافعي وذكر الجصاص انها على التراخي
واستدل لان من عليه الزكاة اذا هلك نصابه بعد تمام الحول والتمكن من الاداء لا يضمن ولو كانت على الفور لضمن كمن
اخر صوم شهر رمضان عن وقته انه يجب عليه القضا وذكر ابو عبد الله البلخي عن اصحابنا انه يجب وجوبا موسعا
وقال عامة مشايخنا انها على سبيل التراخي ومعنى التراخي عندهم انها تجب مطلقا عن الوقت غير عين ففي اي وقت ادى يكون
موديا للواجب ويتعين ذلك الوقت للوجوب واذا لم يود الى اخر عمره يتضيق عليه الوجوب بان بقي من الوقت قدر ما
يمكنه الادا فيه وغلب على ظنه انه لو لم يود فيه يموت فيفوت فعند ذلك يتضيق عليه الوجوب حتى انه لو لم يود فيه
حتى مات ياثم واصل المسالة ان الامر المطلق عن الوقت يقتضي وجوب الفعل على الفور ام التراخي كالامر بقضا صوم
رمضان والامر بالكفارات والنذور المطلقة وسجدة التلاوة ونحوها فهو على الاختلاف الذي ذكرنا وقال الامام الهدى
الشيخ ابو منصور الماتريدي السمرقندي انه يجب تحصيل الفعل على الفور وهو العمل في اوقات الامكان لكن عملا
لا اعتقادا على طريق التعيين بل مع الاعتقاد المبهم ان ما اراد الله به من الفور والتراخي فهو حق وهذه من مسايل
اصول الفقه ويجوز ان يبنى على اصل اخر نذكره في بيان صفة الواجب ان شا الله تعالى **فصل** واما سبب
فرضيتها فالمال لانها وجبت شكرا لنعمة المال ولذا تضاف الى المال يقال زكاة المال والاضافة في مثل هذا يراد به
السببية كما يقال صلاة الظهر وصوم الشهر وحج البيت ونحو ذلك **فصل** واما شرايط الفرضية فانواع بعضها
يرجع الى من عليه وبعضها يرجع الى المال اما الذي يرجع الى من عليه فانواع ايضا منها اسلامه حتى لا يجب على الكافر
في حق احكام الاخرة عندنا لانها عبادة والكفار غير مخاطبين بشرايع هي عبادات هو الصحيح من مذهب اصحابنا
خلافا للشافعي وهي من مسايل اصول الفقه واما في حق احكام الدنيا فلا خلاف في انها لا تجب على الكافر الاصلي
حتى لا يخاطب بالادا بعد الاسلام كالصوم والصلاة واما المرتد فكذلك عندنا حتى اذا مضى عليه الحول وهو مرتد
فلا زكاة عليه حتى لا يجب عليه اداوها اذا اسلم وعند الشافعي يجب عليه في حال الردة ويخاطب باداها بعد الاسلام
وعلى هذا الخلاف الصلاة وجه قوله انه اهل للوجوب لقدرته على الاداء بواسطة الطهارة وكان ينبغي ان يخاطب
الكافر الاصلي بالادا بعد الاسلام الا انه سقط عنه الادا مرحمة عليه وتخفيفا له والمرتد لا يستحق التخفيف لانه رجع
بعد ما عرف محاسن الاسلام فكان كفره اغلظ فلا يلحق به ولنا قول النبي صلى الله عليه وسلم الاسلام
يجب ما قبله ولان الزكاة عبادة والكافر ليس من اهل العبادة لعدم شرط الاهلية وهو الاسلام فلا
يكون من اهل وجوبها كالكافر الاصلي وقوله قادر على الاداء فقد عدم شرطه وهو الايمان فاسد لان الايمان
اصل العبادات وما سواه تابع له بدليل انه لا يتحقق الفعل عبادة بدونه والايمان عبادة بنفسه وهذا اثر
التبعية وهذا لا يجوز ان يرتفع الايمان عن الخلايق بحال من الاحوال في الدنيا والاخرة مع ارتفاع غيره
من العبادات فكان هو عبادة بنفسه وغيره عبادة به فكان تبعا له فالقول بوجوب الزكاة وغيرها من
العبادات بناء على تقديم الايمان جعل التبع متبوعا والمتبوع تابعا وهذا قلب الحقيقة وتغيير الشريعة
بخلاف الصلاة مع الطهارة لان الصلاة اصل والطهارة تابعة لها فكان ايجاب الاصل ايجاب التبع فهو
العرف ومنها العلم بكونها فريضة عند اصحابنا الثلاثة ولسنا نعني به حقيقة العلم بل السبب الموصل
اليه وعند زفر ليس بشرط حتى ان الحربي لو اسلم في دار الحرب ولم يهاجر الينا ومكث هناك سنين
وله سوايم ولا علم له بالشرايع لا يجب عليه زكاتها حتى لا يخاطب باداها اذا خرج الى دار الاسلام
عندنا خلافا لزفر وقد ذكرنا المسالة في كتاب الصلاة وهل يجب عليه اذا بلغه رجل واحد في دار
الحرب ويحتاج فيه الى العدد فقد ذكرنا الاختلاف فيه في كتاب الصلاة ومنها البلوغ عندنا فلا

فلا يجب على الصبي وهو قول علي وابن عباس فانهما قالا لا يجب الزكاة على الصبي حتى يجب الصلاة عليه وعند
الشافعي ليس بشرط ويجب الزكاة في مال الصبي ويوديها الولي وهو قول ابن عمر وعايشة رضي الله عنهم
وكان ابن مسعود رضي الله عنه يقول يحصي الولي اعوام اليتيم فاذا بلغ اخبره وهذا اشارة الى انه يجب الزكاة
لكن ليس للولي ولاية الادا وهو قول ابن ابي ليلى حتى قال لو اداها الولي من ماله ضمن من اصحابنا من بنى المسالة على اصل
وهو ان الزكاة عبادة عندنا والصبي ليس من اهل وجوب العبادة فلا يجب عليه كما لا يجب عليه الصوم والصلاة
وعند الشافعي حق العبد والصبي من اهل وجوب حقوق العباد كضمان المتلفات واروش الجنايات ونفقة الاقارب
والزوجات والخراج والعشر وصدقة الفطر وان كان عبادة فهي عبادة مالية يجري فيها النيابة حتى يتادى
باداء الوكيل والولي نايب الصبي فيه فيقوم مقامه في اقامة هذا الواجب بخلاف العبادات البدنية لانها
لا يجري فيها النيابة ومنهم من تكلم فيها ابتدا اما الكلام فيه على وجه البنا فوجه قوله النص ودلالة الاجماع والحقيقة
اما النص فقوله تعالى انما الصدقات للفقرا وقوله عز وجل وفي اموالهم حق معلوم للسايل والمحروم والاضافة بحرف
اللام يقتضي الاختصاص بجهة الملك اذا كان المضاف اليه من اهل الملك واما دلالة الاجماع فلانا اجمعنا على ان
من عليه الزكاة اذا وهب جميع النصاب من الفقير ولم يحضره النية يسقط عنه الزكاة والعبادة لا تتادى
بدون النية وكذا يجري في الجبر والاستحلاف من الساعي وانما يجريان في حقوق العباد وكذا توكيل الذمي
باداء الزكاة والذمي ليس من اهل العبادة واما الحقيقة فان الزكاة تمليك المال من الفقير المنتفع بها هو الفقير
وكانت حق الفقير المنتفع بها هو الفقير وكانت حق الفقير والصبي لا يمنع حقوق العباد على ما بينا ولنا قول النبي صلى
الله عليه وسلم بني الاسلام على خمس شهادة ان لا اله الا الله واقام الصلاة وايتا الزكاة وصوم رمضان وحج
البيت من استطاع اليه سبيلا وما بني عليه الاسلام يكون عبادة والعبادات التي تحتمل السقوط بعذر في الجملة
لا تجب على الصبيان كالصوم والصلاة واما الاية فالمراد من الصدقة المذكورة فيها محل الصدقة وهو المال لا نفس
الصدقة لانها اسم الفعل وهو اخراج المال الى الله تعالى وذلك حق الله تعالى لا حق الفقير وكذلك الحق المذكور
في الاية الاخرى المراد منه المال وذا ليس بزكاة بل هو محل الزكاة وسقوط الزكاة بهبة النصاب من الفقير
لوجود النية دلالة والجبر على الادا ليودي من عليه بنفسه لانها في العبادة حتى لو مد يده واخذ جبرا لا يسقط
عنه الزكاة عندنا وجريان الاستحلاف لثبوت ولاية المطالبة للساعي ليودي من عليه باختياره وهذا لا ينفي
كون الزكاة حق العبد وانما جازت باداء الوكيل لان المودي في الحقيقة هو الموكل والخراج ليس بعبادة بل هو مونة
الارض وصدقة الفطر ممنوعة على قول محمد واما على قول ابي حنيفة وابي يوسف فلانها مونة من وجه قال النبي
صلى الله عليه وسلم ادوا عمن تمونون فتجب بوصف المونة لا بوصف العبادة فهو الجواب عن العشر واما
الكلام في المسالة على وجه الابتدا فالشافعي احتج بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ابتغوا في اموال
اليتامى خيرا وفضلا كيلا تاكلها الصدقة ولو لم تجب الزكاة في مال اليتيم ما كانت الصدقة تاكلها وروي
عنه صلى الله عليه وسلم انه قال من ولي يتيما فليود زكاة ماله وروي من ولي يتيما فليزك ماله ولعمومات
الزكاة من غير فصل بين البالغين والصبيان ولان سبب وجوب الزكاة ملك النصاب وقد وجد فيجب
الزكاة فيه كالبالغ ولنا انه لا سبيل الى الايجاب على الصبي لانه مرفوع القلم بالحديث ولان ايجاب الزكاة ايجاب
الفعل وايجاب الفعل على العاجز عن الفعل تكليف ما ليس في الوسع ولا سبيل الى الايجاب على الولي ليودي من مال
الصبي لان الولي منهي عن قربان مال اليتيم الا على وجه الاحسن لما ذكرنا في الخلافيات والحديثان غريبان او
من الاحاد فلا يعارضان الكتاب مع ان اسم الصدقة تطلق على النفقة قال صلى الله عليه وسلم نفقة الرجل على
نفسه صدقة وعلى عياله صدقة وفي الحديث ما يدل عليه لانه اضاف الاكل الى جميع المال والنفقة هي التي تاكل
الجميع لا الزكاة او يحمل الصدقة والزكاة على صدقة الفطر لانها تسمى زكاة واما قوله من ولي يتيما فليزك ماله

اي لينصرف في ماله كي ينمو ماله اذ التزكية هي التنمية فوفقنا بين الدلايل وعمومات الزكاة لا يتناول
الصبيان او هي مخصوصة فنخص المتنازع فيه بما ذكرنا والله اعلم ومنها العقل عندنا فلا يجب الزكاة في مال
المجنون جنونا مطبقا وجملة الكلام فيه ان الجنون نوعان اصلي وطاري اما الاصلي وهو ان يبلغ مجنونا فلا
خلاف بين اصحابنا انه يمنع انعقاد الحول على النصاب حتى لا يجب عليه اداء زكاة ما مضى من الاحوال بعد الافاقة
وانما يعتبر ابتدا الحول من وقت الافاقة لانه الآن صار اهلا لان ينعقد الحول على ماله كالصبي اذا بلغ انه لا يجب
عليه اداء الزكاة ما مضى من زمان الصبي وانما يعتبر ابتدا الحول على ماله من وقت البلوغ عندنا كذا هذا
ولهذا منع وجوب الصلاة والصوم كذا الزكاة واما الجنون الطاري فان دام سنة كاملة فهو في حكم الاصلي
الا ترى انه في حق الصوم كذلك كذا في حق الزكاة لان السنة في الزكاة كالشهر في الصوم والجنون المستوعب
للشهر يمنع وجوب الصوم فالمستوعب للسنة يمنع وجوب الزكاة ولهذا منع وجوب الصلاة والحج فكذا الزكاة
وان كان في بعض السنة ثم افاق روي عن محمد في النوادر انه ان افاق في شي من السنة وان كان ساعة من
الحول من اوله او وسطه او اخره يجب وكان ذلك الحول وهو رواية ابن سماعة عن ابي يوسف ايضا وروي
هشام عنه انه قال ان افاق اكثر السنة وجبت والا فلا وجه هذه الرواية انه اذا كان في اكثر السنة مفيقا
فكانه كان مفيقا في جميع السنة لان للاكثر حكم الجميع في كثير من الاحكام خصوصا فيما يحتاط فيه وجه الرواية
الاخرى وهي قول محمد هو اعتبار الزكاة بالصوم وهو اعتبار صحيح لان السنة للزكاة كالشهر للصوم
ثم الافاقة في جزء من الشهر يكفي لوجوب صوم الشهر كذا الافاقة في جزء من السنة يكفي لانعقاد الحول
على المال واما الذي يجن ويفيق فهو كالصحيح وهو بمنزلة النايم والمغمى عليه ومنها الحرية لان الملك
من شرايط الوجوب لما نذكر والمملوك لا ملك له حتى لا يجب الزكاة على العبد وان كان ماذونا في التجارة
لانه ان لم يكن عليه دين لكسبه ملك مولاه وعلى المولى زكاته وان كان عليه دين محيط بكسبه فالمولى لا
يملك كسبه عنده المادون المديون عند ابي حنيفة فلا زكاة على احد وعند ابي يوسف ومحمد ان كان
يملكه لكنه مشغول بالدين والمال المشغول بالدين لا يكون مال الزكاة وكذا المدبر وام الولد لما قلنا
وكذا لا زكاة على المكاتب في كسبه لانه ليس ملكه حقيقة لقيام الرق فيه لشهادة النبي صلى الله عليه وسلم
المكاتب عبد ما بقي عليه درهم والعدام للموقوف والرق ثابت في الملك واما المستسعى فحكمه حكم المكاتب
في قول ابي حنيفة وعندهما هو حر مديون فينظر ان كان فضل عن سعايته ما يبلغ نصابا يجب الزكاة عليه
والا فلا ومنها ان لا يكون عليه دين مطالب به من جهة العباد عندنا فان كان فانه يمنع وجوب الزكاة بقدره
حالا كان او موجلا وعند الشافعي هذا ليس بشرط والدين لا يمنع وجوب الزكاة كيف ما كان احتج
بعمومات الزكاة من غير فصل ولان سبب وجوب الزكاة ملك النصاب وشرطه ان يكون معدا للتجارة
او للاسامة وقد وجدا اما الملك فظاهر لان المديون مالك لماله لان دين الحر الصحيح يجب في ذمته
ولا يتعلق بماله ولهذا يملك التصرف فيه كيف شاء واما الاعداد للتجارة او للاسامة فلان الدين لا ينافي ذلك
والدليل عليه انه لا يمنع وجوب العشر ولنا ما روي عن عثمن رضي الله عنه انه خطب في شهر رمضان
وقال في خطبته الا ان شهر زكاتكم قد حضر فمن كان له مال وعليه دين فليحسب ماله بما عليه ثم يزكي بقية
ماله وكان بمحضر من الصحابة ولم ينكر عليه احد منهم فكان ذلك اجماعا منهم على انه لا يجب الزكاة في القدر
المشغول بالدين وبه تبين انه كان المديون خارج عن عمومات الزكاة ولانه محتاج الى هذا المال حاجة
اصلية لان قضا الدين من الحوايج الاصلية والمال المحتاج اليه حاجة اصلية لا يكون مال الزكاة لانه
لا يتحقق الغنى ولا صدقة الا عن ظهر غنى على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد خرج الجواب
عن قوله انه وجد سبب الوجوب وشرطه لان صفة الغنى مع ذلك شرط ولا يتحقق مع الدين مع ما

ان ملكه في النصاب ناقص بدليل ان لصاحب الدين اذا ظفر بجنس حقه ان ياخذه من غير قضا ولا رضا
وعند الشافعي له ذلك في الجنس وخلاف الجنس وذا آية عدم الملك كما في الوديعة والمغصوب فلا يكون
دليل نقصان الملك اولى واما العشر فقد روى ابن المبارك عن ابي حنيفة ان الذي يمنع وجوب العشر يمنع على هذه
الرواية واما على ظاهر الرواية فلان العشر مؤنة الارض النامية كالخراج فلا يعتبر فيه غنا المالك ولهذا لا يعتبر
فيه اصل الملك عندنا حتى يجب في الاراضي الموقوفة وارض المكاتب بخلاف الزكاة فانه لا بد من غنا المالك والغنى
لا يجامع الدين وعلى هذا يخرج مهر المراة انه يمنع وجوب الزكاة عندنا معجلا كان او موجلا لانها اذا طالبته يواخذ
به وقال بعض مشايخنا ان الموجل لا يمنع لانه غير مطالب به عادة فاما المعجل فيطالب به عادة فيمنع وقال بعضهم
ان كان الزوج على عزم من قضايه يمنع وان لم يكن على عزم القضا لا يمنع لانه لا يعده دينا وانما يواخذ المرء بما عنده
في الاحكام وذكر الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل البخاري في الاجارة الطويلة التي تعارفها اهل بخارا ان الزكاة
في الاجرة المعجلة تجب على الاجر لانه يعد ذلك مالا موضوعا عنده لاجل وقالوا في البيع الذي اعتاده اهل سمرقند
وهو بيع الوفاء ان الزكاة على البايع في ثمنه ان بقي حولا لانه ملكه وبعض مشايخنا قالوا يجب ان يلزم المشتري
ايضا لانه يعده مالا موضوعا عند البايع فيواخذ بما عنده وقالوا في ضمان الدرك فاستحق المبيع انه ان كان في
الحول يمنع لان المانع قارن الوجوب فيمنع الوجوب فاما اذا استحق بعد الحول لا يسقط الزكاة لانه دين حادث
لان الوجوب مقتصر على حالة الاستحقاق وان كان الضمان سببا حتى اعتبر من جميع المال فاذا اقتصر الوجوب
الدين لم يمنع وجوب الزكاة قبله واما نفقة الزوجات فما لم تصر دينا اما بفرض القاضي او بالتراضي لا تمنع
لانها تجب شيئا فشيئا وتسقط اذا لم يوجد فرض القاضي والتراضي وتمنع اذا فرضت بفرض القاضي او بالتراضي
لصيرورته دينا وكذا نفقة المحارم تمنع اذا فرضها القاضي في مدة قصيرة نحو ما دون الشهر فتصير دينا
فاما اذا كانت المدة طويلة فلا تصير دينا بل تسقط لانها صلة محضة بخلاف نفقة الزوجات الا ان القاضي
يضطر الى الفرض في الجملة في نفقة المحارم ايضا لكن الضرورة ترتفع بادنى المدة وقال بعض مشايخنا ان نفقة
المحارم تصير دينا ايضا بالتراضي في المدة اليسيرة وقالوا دين الخراج يمنع وجوب الزكاة لانه يطالب به
وكذا اذا صار العشر دينا في الذمة بان اتلف الطعام العشري صاحبه فاما وجوب العشر فلا يمنع لانه
يتعلق بالطعام يبقى ببقايه ويهلك بهلاكه والطعام ليس مال التجارة حتى يصير مستحقا بالدين واما
الزكاة الواجبة في النصاب او دين الزكاة بان اتلف الزكاة حتى انتقل من العين الى الذمة فكل ذلك يمنع وجوب
الزكاة في قول ابي حنيفة ومحمد سواء كان في الاموال الظاهرة او الباطنة وقال زفر يمنع كلاهما وقال ابو يوسف
وجوب الزكاة في النصاب يمنع فاما دين الزكاة فلا يمنع هكذا حكى الكرخي قول زفر ولم يفصل بين الاموال
الظاهرة والباطنة وذكر القاضي في شرحه مختصر الطحاوي ان هذا مذهبه في الاموال الباطنة من الذهب
والفضة واموال التجارة ووجه هذا القول ظاهر لان الاموال الباطنة لا يطالب الامام بزكاتها فلم تكن زكاتها
مطالب من جهة العباد سوا كانت في العين او في الذمة فلا يمنع وجوب الزكاة كديون الله تعالى من الكفارات
والنذور وغيرها بخلاف الاموال الظاهرة لان الامام يطالب بزكاتها واما وجه قوله الاخر فهو ان الزكاة
ثابتة فلا تمنع وجوب الزكاة كدين النذور والكفارات ولابي يوسف الفرق بين وجوب الزكاة وبين دينها
هو ان دين الزكاة في الذمة فلا يمنع الوجوب كدين الكفارات والنذور واما وجوب الزكاة فمتعلق بالنصاب
اذ الواجب جزء من النصاب واستحقاق جزء من النصاب يوجب نقصان النصاب اذ المستحق كالمصروف وحكي
انه قيل لابي يوسف ما حجتك على زفر فقال ما حجتي على من يوجب في مايتي درهم اربعمائة درهم ولا يرضى بما قال
ابو يوسف لانه اذا كان له مايتا درهم ثم لم يود زكاتها سنين كثيرة يودي الى ايجاب الزكاة في المال اكثر منه
باضعافه وانه قبيح ولابي حنيفة ومحمد ان كل ذلك دين مطالب به من جهة العباد اما زكاة السوايم فلان الامام

تطالب بها من جهة السلطان عينا كان او دينا ولهذا يستحلفه اذا انكر الحول او انكر كونه للتجارة او ما اشبه ذلك فصار بمنزلة ديون العباد واما زكاة التجارة فطالب بها ايضا تقديرا لان حق الاخذ للسلطان وكان ياخذها رسول الله صلى الله عليه وسلم وابو بكر وعمر رضي الله عنهما الى زمان عثمان رضي الله عنه فلما كثرت الاموال في زمانه وعلم ان في تتبعها زيادة ضرر باربابها راى المصلحة في ان تفوض الادا الى اربابها بالاجماع الصحابة فصار ارباب الاموال كالوكلا عن الامام الا ترى انه قال من كان عليه دين فليؤده وليزك ما بقي من مال وهذا توكيل لارباب الاموال باخراج الزكاة فلا يبطل حق الامام عن الاخذ ولهذا قال اصحابنا ان الامام اذا علم من اهل بلدة انهم يتركون ادا الزكاة من الاموال الباطنة فانه يطالبهم بها لكن لو اراد الامام ان ياخذها بنفسه من غير تهمة الترك من اربابها ليس له ذلك لما فيه من مخالفة اجماع الصحابة رضي الله عنهم وبيان ذلك اذا كان لرجل مايتا درهم او عشرون مثقال ذهب فلم يؤد زكاته سنتين يزكي السنة الاولى وليس عليه للسنة الثانية شي عند اصحابنا الثلاثة وعند زفر يؤدي زكاة سنتين وكذا هذا في مال التجارة وكذا في السوايم اذا كان له خمس من الابل السايمة مضى عليه سنتان ولم يؤد زكاتها انه يؤدي زكاة السنة الاولى وذلك شاة ولا شي عليه للسنة الثانية ولو كانت عشرا وحال عليها حولان يجب للسنة الاولى شاتان وللثانية شاة ولو كانت الابل خمسا وعشرين يجب للسنة الاولى بنت مخاض وللسنة الثانية اربع شياه ولو كان له ثلاثون من البقر السايمة يجب للسنة الاولى تبيع او تبيعة ولا شي للسنة الثانية وان كانت اربعين للسنة الاولى مسنة وللسنة الثانية تبيع او تبيعة ولو كان له اربعون من الغنم عليه للسنة الاولى شاة ولا شي للسنة الثانية وان كانت مائة واحدى وعشرين عليه للسنة الاولى شاتان وللسنة الثانية شاة ولو لحقه دين مطالب به من جهة العباد في خلال الحول هل ينقطع حكم الحول قال ابو يوسف لا ينقطع حتى اذا سقط بالقضا او الابرا قبل تمام الحول يلزمه الزكاة اذا تم الحول وقال زفر ينقطع الحول والمسئلة مبنية على نقصان النصاب في خلال الحول لان بالدين ينعدم كون المال فاضلا عن الحاجة فتنعدم صفة الغنى في المالك فصار نظير نقصان النصاب في اثنا الحول وعند نقصان النصاب في خلال الحول لا ينقطع الحول وعند زفر ينقطع على ما نذكر فهذا مثله واما الديون التي لا مطالب لها من جهة العباد كالنذور والكفارات وصدقة الفطر ووجوب الحج ونحوها لا يمنع وجوب الزكاة لان اثرها في حق احكام الآخرة وهو الثواب بالادا والاثم بالترك فاما لا اثر له في احكام الدنيا الا ترى انه لا يجبر ولا يحبس فلا ظهر في حق حكم من احكام الدنيا فكانت ملحقة بالعدم في حق احكام الدنيا ثم اذا كان على الرجل دين وله مال الزكاة وغيره من عبيد الخدمة وثياب البذلة ودور السكنى فان الدين يصرف الى مال الزكاة عندنا سوا كان من جنس الدين او لا ولا يصرف الى غير مال الزكاة وان كان من جنس الدين وقال زفر يصرف الدين الى الجنس وان لم يكن مال الزكاة حتى انه لو تزوج امراة على خادم بغير عينه وله مايتا درهم وخادم فدين المهر يصرف الى المايتين دون الخادم عندنا وعنده يصرف الى الخادم وجه قول زفر ان قضا الدين من الجنس ايسر فكان الصرف اليه اولى ولنا ان عين مال الزكاة مستحق كسائر الحوائج ومال الزكاة فاضل عنها فكان الصرف اليه ايسر وانظر بارباب الاموال وهذا لا يصرف الى ثياب بدنه وقوته وقوت عياله وان كان من جنس الدين لما قلنا وذكر محمد في الاصل انه لو تصدق عليه لم يكن موضعا للصدقة ومعنى هذا الكلام ان مال الزكاة مشغول بالدين فكان ملحقا بالعدم وملكه الدار والخادم لا يحرم عليه اخذ الصدقة فكان فقيرا ولا زكاة على الفقير ولو كان في يده من مال الزكاة انواع مختلفة من الدراهم والدنانير واموال التجارة دون السوايم لان زكاة هذه الجملة تؤديها ارباب الاموال وزكاة السوايم ياخذها الامام وربما تعصرون في الضرب الى الفقرا فنبالغ

فكان

فكان صرفنا الدين الى الاموال الباطنة لياخذ السلطان زكاة السوايم نظرا للفقرا وهذا ايضا عندنا وعلى قول زفر يصرف الدين الى الجنس وان كان من السوايم حتى لو تزوج امراة على خمس من الابل السايمة بغير اعيانها وله اموال التجارة وابل سايمة فان عنده يصرف المهر الى الابل وعندنا يصرف الى مال التجارة لما مر وذكر الشيخ الامام الزاهد السرخسي ان هذا اذا حضر المصدق فان لم يحضر فالخيار لصاحب المال ان شا صرف الدين الى السايمة وادى الزكاة من الدراهم وان شا صرف الدين الى الدراهم وادى الزكاة من السايمة لانه في حق صاحب المال هما سوا لا يختلف وانما الاختلاف في حق المصدق فان له ولاية اخذ الزكاة من السايمة دون الدراهم فلهذا صرف الدين الى الدراهم واخذ الزكاة من السايمة فاما اذا لم يكن له مال الزكاة سوى السوايم فان الدين يصرف اليها ولا يصرف الى اموال البذلة لما ذكرنا ثم ينظر ان كان له انواع مختلفة من السوايم فان الدين يصرف الى اقلها زكاة حتى يجب الاكثر نظرا للفقرا بان كان له خمس من الابل وثلاثون بقرا واربعون شاة فان الدين يصرف الى الابل او الغنم دون البقر حتى يجب التبيع لانه اكثر قيمة من الشاة وهذا اذا صرف الدين الى الابل او الغنم بحيث لا يفضل شي منه فاما اذا استغرق احدهما وفضل شي منه ولو صرف الى البقر لا يفضل شي منه فانه يصرف الى البقر لانه اذا فضل شي منه يصرف الى الغنم فانتقص النصاب بسبب الدين فامتنع وجوب سائر ولو صرف الى البقر امتنع وجوب التبيع والتبيع اقل قيمة من شاتين ولو لم يكن الا الابل والغنم ذكر في الجامع ان لصاحب المال ان يصرف الدين الى ايهما شا لاستوايهما في قدر الواجب وهو الشاة وذكر في نوادر الزكاة ان للمصدق ان ياخذ الزكاة من الابل دون الغنم لان الشاة الواجبة في الابل ليست من جنس النصاب فلا ينتقص النصاب باخذها ولو صرف الدين الى الابل ياخذ الشاة من الاربعين فينتقص النصاب فكان هذا انفع للفقرا ولو كان له خمس وعشرون من الابل وثلاثون بقرا واربعون شاة فان كان الدين لا يفضل عن الغنم يصرف الى الشاة لانه اقل زكاة فان فضل منه ينظر ان كان بنت مخاض وسط اقل قيمة من الشاة وتبيع وسط يصرف الى الابل وان كان اكثر قيمة منها يصرف الى الغنم والبقر لان هذا انفع للفقرا والمدار على هذا الحرف فاما اذا لم يكن له مال الزكاة فانه يصرف الدين الى عروض البذلة والمهنة اولا ثم الى العقار لان الملك مما يستحدث في العروض ساعة فساعة فاما العقار فمما لا يستحدث فيه الملك غالبا فكان فيه مراعاة النظر لهما جميعا والله اعلم

فصل واما الشرايط التي ترجع الى المال فمنها الملك فلا تجب الزكاة في سوايم الوقف والخيل المسبلة لعدم الملك وهذا لان في الزكاة تمليكا والتمليك في غير الملك لا يتصور ولا تجب الزكاة في المال الذي استولى عليه العدو واحرزوه بدارهم عندنا لانهم ملكوه بالاحراز عندنا فزال ملك المسلم عنه وعند الشافعي تجب لان ملك المسلم بعد الاستيلا والاحراز بالدار قائم وان زالت يده عنه والزكاة وظيفة الملك ومنها الملك المطلق وهو ان يكون مملوكا له رقبة ويدا وهذا قول اصحابنا الثلاثة وقال زفر اليد ليست بشرط وهو قول الشافعي فلا يجب الزكاة في المال الضمار عندنا خلافا لهما وتفسير المال الضمار هو كل مال غير مقدور الانتفاع به مع قيام اصل الملك كالعبد الآبق والضال والمال المفقود والمال الساقط في البحر والمال الذي اخذه السلطان مصادرة والدين المجحود اذا لم يكن للمالك بينة وحال الحول ثم صار له بينة بان اقر عند الناس والمال المدفون في الصحرا اذا خفي على المالك مكانه فان كان مدفونا في البيت يجب فيه الزكاة بالاجماع وفي المدفون في الكرم والدار الكبيرة اختلاف المشايخ احتجا بعمومات الزكاة من غير فصل ولان وجوب الزكاة يعتمد الملك دون اليد بدليل ابن السبيل فانه يجب الزكاة في ماله وان كانت يده فائتة لقيام ملكه ويجب الزكاة في الدين مع عدم القبض ويجب في المدفون في البيت فثبت ان الزكاة وظيفة الملك والملك موجود فيجب الزكاة فيه الا انه لا يخاطب بالادا للحال لعجزه عن الادا لبعد يده عنه وهذا لا ينفي الوجوب كما في ابن السبيل ولنا ما روي عن علي رضي الله عنه موقوفا عليه ومرفوعا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا زكاة في مال الضمار وهو المال الذي لا ينتفع به مع قيام الملك ماخوذ من البعير الضامر الذي لا ينتفع به لشدة

مسئلة

ذكر معنى المال الضمار

هالكه مع كونه حيا وهذه الاموال غير منتفع بها في حق المالك لعدم وصول يده اليها فكان ضمارا ولان المال
اذا لم يكن مقدور الانتفاع به في حق المالك لا يكون المالك به غنيا ولا زكاة على غير الغني بالحديث الذي روينا
ومال ابن السبيل مقدور الانتفاع به في حقه بيد نائبه وكذا المدفون في البيت لانه يمكنه الوصول اليه بالنبش
بخلاف المفازة لان نبش كل الصحراء غير مقدور وكذا الدين المقر به اذا كان المقر مليا فهو ممكن الوصول اليه واما
الدين المجحود فان لم يكن له بينة فهو على الاختلاف وان كان له بينة اختلف المشايخ فيه قال بعضهم تجب الزكاة
فيه لانه يمكن الوصول اليه بالبينة فاذا لم يقم البينة فقد ضيع القدرة فلم يعذر وقال بعضهم لا تجب لان الشاهد
قد يفسق الا اذا كان القاضي عالما بالدين لانه يقضي بعلمه فكان مقدور الانتفاع وان كان المديون يقر في
السر ويجحد في العلانية فلا زكاة فيه كذا روي عن ابي يوسف لانه لا ينتفع باقراره في السر فكان بمنزلة الجاحد سرا
وعلانية وان كان المديون مقرا بالدين لكنه مفلس فان لم يكن مقضيا عليه بالافلاس تجب الزكاة فيه في قولهم
جميعا وقال الحسن بن زياد لا زكاة فيه لان الدين على المعسر غير منتفع به فكان ضمارا والصحيح قولهم لان
المفلس قادر على الكسب والاستقراض مع ان الافلاس محتمل الزوال ساعة فساعة اذ المال غاد ورائح وان كان مقضيا
عليه بالافلاس فكذلك في قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا زكاة فيه فمحمد مر على اصله لان التفليس
عنده يتحقق وانه يوجب زيادة عجز لانه ينسد عليه باب التصرف لان الناس لا يعاملونه بخلاف الذي لم
يقض عليه بالافلاس وابو حنيفة مر على اصله لان الافلاس عنده لا يتحقق في حال الحياة والقضاء به باطل وابو
يوسف وان كان يرى التفليس لكن المفلس قادر في الجملة بواسطة الاكتساب على قضاء الدين فكان اثر
التفليس في تاخير المطالبة الى وقت اليسار فكان كالدين المؤجل فتجب الزكاة فيه ولو دفع الى انسان وديعة
ثم نسي المودع فان كان المدفوع اليه من معارفه فعليه الزكاة لما مضى اذا تذكر لان نسيان المعروف نادر فكان
طريق الوصول قائما وان كان ممن لا يعرفه فلا زكاة عليه فيما مضى لتعذر الوصول اليه ولا زكاة في دين
الكتابة والدية على العاقلة لان دين الكتابة ليس بدين حقيقة لانه لا يجب للمولى على عبده دين ولهذا لم تصح الكفالة
به والمكاتب عبد ما بقي عليه درهم اذ هو ملك المولى من وجه وملك المكاتب من وجه لان المكاتب في اكسابه كالحر
فلم يكن بدل الكتابة ملك المولى مطلقا بل كان ناقصا وكذا الدية على العاقلة ملك ولي القتيل فيها غير لازم بدليل
انه لو مات واحد من العاقلة سقط ما عليه فلم يكن ملكا مطلقا ووجوب الزكاة وظيفة الملك المطلق وعلى هذا
يخرج قول ابي حنيفة في الدين الذي وجب للانسان لا بدلا عن شيء راسا كالميراث الدين والوصية بالدين او
وجب بدلا عما ليس بمال اصلا كالمهر للمراة على الزوج وبدل الخلع للزوج على المراة والصلح عن دم العمد انه لا يجب
الزكاة فيه وجملة الكلام في الديون انها على ثلاث مراتب في قول ابي حنيفة دين قوي ودين ضعيف ودين
وسط كذا قال عامة مشايخنا اما القوي فهو الذي وجب بدلا عن مال التجارة كثمن عرض التجارة من ثياب
التجارة وعبيد التجارة او غلة مال التجارة ولا خلاف في وجوب الزكاة فيه الا انه لا يخاطب باداء شيء من زكاة
ما مضى ما لم يقبض اربعين درهما فكلما قبض اربعين درهما ادى درهما واحدا وعند ابي يوسف ومحمد كلما قبض
شيئا يؤدي زكاته قل المقبوض او كثر واما الدين الضعيف فهو الذي وجب بدلا عن شيء سواء وجب له بغير
صنعه كالميراث او بصنعه كالوصية او وجب بدلا عما ليس بمال كالمهر وبدل الخلع والصلح عن القصاص وبدل
الكتابة ولا زكاة فيه ما لم يقبض كله ويحول عليه الحول بعد القبض واما الدين الوسط فما وجب له بدلا عن
مال ليس للتجارة كثمن عبد الخدمة وثمن ثياب البذلة والمهنة وفيه روايتان عنه ذكر في الاصل انه تجب فيه
الزكاة قبل القبض لكن لا يخاطب بالاداء ما لم يقبض مائتي درهم فاذا قبض مائتي درهم زكى لما مضى وروى
ابن سماعة عن ابي يوسف عن ابي حنيفة انه لا زكاة فيه حتى يقبض المائتين ويحول عليه الحول من وقت القبض
وهي اصح الروايتين عنه وقال ابو يوسف ومحمد الديون كلها سواء وكلها قوية تجب الزكاة فيها قبل القبض الا

الدية

الدية على العاقلة ومال الكتابة فانه لا تجب الزكاة فيهما اصلا ما لم يقبض ويحول عليه الحول وجه قولهما ان ما
سوى بدل الكتابة والدية على العاقلة ملك صاحب الدين ملكا مطلقا رقبة ويدا لتمكنه من القبض بقبض بدله وهو
العين فتجب الزكاة فيه كسائر الاعيان المملوكة ملكا مطلقا الا انه لا يخاطب بالاداء للحال لانه ليس في يده حقيقة فاذا
حصل في يده يخاطب باداء الزكاة فورا كالمغصوب كما هو مذهبهما في العين فيما زاد على النصاب بخلاف الدية وبدل
الكتابة لان ذلك ليس بملك مطلق بل هو ملك ناقص على ما بينا والله اعلم ولابي حنيفة وجهان احدهما ان الدين
ليس بمال بل هو فعل واجب وهو فعل تمليك المال وتسليمه الى صاحب الدين والزكاة انما تجب في المال فاذا لم يكن
مالا لا تجب فيه الزكاة ودليل كون الدين فعلا وجوه ذكرناها في الكفالة بالدين عن ميت مفلس في الخلافيات كان
ينبغي ان لا تجب الزكاة في دين ما لم يقبض ويحول عليه الحول الا ان ما كان وجب له بدلا عن مال التجارة اعطي له حكم
المال لان بدل الشيء قائم مقامه كانه هو فصار كان المبدل قائم في يده وانه مال التجارة وقد حال عليه الحول في يده والثاني
ان كان الدين مالا مملوكا ايضا لكنه مال لا يحتمل القبض لانه ليس بمال حقيقة بل هو مال حكمي في الذمة وما في الذمة
لا يمكن قبضه فلم يكن مالا مملوكا رقبة ويدا فلا تجب الزكاة فيه كمال الضمار فقياس هذا ان لا تجب الزكاة في الديون
كلها لنقصان الملك بفوات اليد الا ان الدين الذي هو بدل مال التجارة التحق بالعين في احتمال القبض لكونه بدل
مال التجارة قابل للقبض والبدل يقام مقام المبدل والمبدل عين قابلة للقبض فكذا ما يقام مقامه وهذا المعنى
لا يوجد فيما ليس ببدل راسا ولا فيما هو بدل عما ليس بمال وكذا في بدل مال ليس للتجارة على الرواية الصحيحة انه
لا تجب فيه الزكاة ما لم يقبض قدر النصاب ويحول عليه الحول بعد القبض لان الثمن بدل ما ليس للتجارة فيقوم مقام
المبدل ولو كان المبدل قائما في يده حقيقة لا تجب الزكاة فيه فكذا في بدله بخلاف بدل مال التجارة واما الكلام في
اخراج زكاة قدر المقبوض من الدين الذي تجب فيه الزكاة على نحو الكلام في المال العين اذا كان زائدا على قدر
النصاب وحال عليه الحول فعند ابي حنيفة لا شيء في الزيادة هناك ما لم يكن اربعين درهما فههنا ايضا لا يخرج
من زكاة المقبوض ما لم يبلغ المقبوض اربعين درهما فيخرج من كل اربعين درهما يقبضها درهما وعندهما يخرج
قدر ما قبض قل المقبوض او كثر كما في المال العين اذا كان زائدا على النصاب وسياتي الكلام فيه ان شاء الله تعالى
وذكر الكرخي ان هذا اذا لم يكن له مال سوى الدين فاما اذا كان له مال سوى الدين فما قبض منه فهو بمنزلة
المستفاد فيضم الى ما عنده والله الموفق ومنها كون المال ناميا لان معنى الزكاة وهو النماء لا يحصل الا من المال النامي
ولسنا نعني به حقيقة النماء لان ذلك غير معتبر وانما نعني به كونه معدا للاستنماء بالتجارة او بالاسامة لان الاسامة
سبب لحصول الدر والنسل والسمن والتجارة سبب لحصول الربح فيقام السبب مقام المسبب وتعلق الحكم به كالسفر
مع المشقة والنكاح مع الوطء والنوم مع الحدث ونحو ذلك وان شئت قلت ومنها كون المال فاضلا عن الحاجة الاصلية
لان به يتحقق الغنى ومعنى النعمة وهو التنعم وبه يحصل الاداء عن طيب النفس اذ المال المحتاج اليه حاجة اصلية
لا يكون صاحبه غنيا عنه ولا يكون نعمة اذ التنعم لا يحصل بالقدر المحتاج اليه حاجة اصلية لانه من ضرورات
حاجة البقاء وقوام البدن فكان شكره شكر نعمة البدن ولا يحصل الاداء عن طيب النفس فلا يقع الاداء
بالجهة المامور بها لقوله صلى الله عليه وسلم وادوا زكاة اموالكم طيبة بها انفسكم فلا تقع زكاة الا ان حقيقة
الحاجة امر باطن لا يوقف عليه فلا يعرف الفضل عن الحاجة فيقام دليل الفضل عن الحاجة مقامه وهو الاعداد
للاسامة والتجارة وهذا قول عامة العلماء وقال مالك هذا ليس بشرط ووجوب الزكاة وتجب الزكاة في كل مال
سواء كان ناميا فاضلا عن الحاجة او لا كثياب البذلة والمهنة والعلوفة والحمولة والعمولة من المواشي وعبيد
الخدمة والمسكن والمركب وكسوة الاهل وطعامهم وما يتجمل به من انية او لؤلؤ او فرس ومتاع لم ينو به التجارة
ونحو ذلك واحتج بعمومات الزكاة من غير فصل بين مال ومال نحو قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة وقوله
عز وجل وفي اموالهم حق معلوم للسائل والمحروم واتوا الزكاة وغير ذلك ولانها وجبت شكرا لنعمة المال ومعنى

النماء في هذه الاموال اتم واوفر لانها متعلق بالبقاء فكان ادعى الى الشكر ولنا ان معنى النماء الفضل عن الحاجة الاصلية
لابد منه لوجوب الزكاة لما ذكرنا من الدلايل ولا يتحقق ذلك في هذه الاموال وبه تبين ان المراد من العمومات
الاموال النامية الفاضلة عن الحوايج الاصلية وقد خرج الجواب عن قوله انها نعمة لما ذكرنا ان معنى النعمة فيها
يرجع الى البدل لانها تدفع الحاجة الضرورية وهي حاجة دفع الهلاك عن البدن فكانت تتمة البدن فكان شكرها
شكر نعمة البدن وهو العبادات البدنية من الصلاة والزكاة وغير ذلك وقوله تعالى واتوا الزكاة دليلنا
لان الزكاة عبادة عن النماء وذلك من المال النامي على التفسير الذي ذكرناه وهو ان يكون معدا للاستنماء
وذلك بالاعداد للاسامة في المواشي والتجارة في اموال التجارة الا ان الاعداد للتجارة في الاثمان المطلقة
من الذهب والفضة ثابت باصل الخلقة لانها تصلح بالانتفاع باعيانها في دفع الحوايج الاصلية فلا حاجة الى الاعداد من
العبد للتجارة بالنية اذ النية للتعيين وهي متعينة للتجارة باصل الخلقة فلا حاجة الى التعيين بالنية فتجب الزكاة
فيها نوى التجارة او لم ينو اصلا او نوى النفقة واما فيما سوى الاثمان من العروض فانما يكون الاعداد فيها للتجارة
بالنية لانها كما تصلح للتجارة تصلح للانتفاع باعيانها بل المقصود الاصلي منها ذلك فلا بد من التعيين للتجارة
وذلك بالنية وكذا في المواشي لا بد فيها من نية الاسامة لانها كما تصلح للدر والنسل تصلح للحمل والركوب
واللحم فلا بد من النية ثم نية التجارة والاسامة لا تعتبر ما لم تتصل بفعل التجارة والاسامة لان مجرد النية
لا عبرة به في الاحكام لقول النبي صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى عفا عن امتي ما تحدث انفسهم ما لم يتكلموا او يفعلوا
ثم نية التجارة قد تكون صريحا وقد تكون دلالة اما الصريح فهو ان ينوي عند عقد التجارة ان يكون المملوك به
للتجارة بان اشترى سلعة ونوى ان يكون للتجارة عند الشرى فتصير للتجارة سوا كان الثمن الذي اشتراها
به من الاثمان المطلقة او من عروض التجارة او مال البذلة والمهنة او اجرا داره بعرض بنية التجارة فيصير ذلك
مال التجارة لوجود صريح نية التجارة مقارنا لعقد التجارة اما الشرى فلا شك انه تجارة وكذلك الاجارة لانها
معاوضة المال بالمال وهي نفس التجارة وههنا ملكها المادون بالتجارة الاجارة والنية المقارنة للعقد معتبرة
ولو اشترى عينا من الاعيان ونوى ان يكون للبذلة والمهنة دون التجارة لا يكون للتجارة سوا كان
الثمن من مال التجارة او من غير مال التجارة لان الشرى بمال التجارة ان كان دلالة التجارة فقد وجد صريح نية
الابتذال ولا يعتبر الدلالة مع الصريح بخلافها ولو ملك عروضا بغير عقد اصلا بان ورثها ونوى التجارة لم
تكن للتجارة لان النية تجردت عن العمل اصلا فضلا عن عمل التجارة لان المادون يدخل في ملكه من غير صنعه
ولو ملكها بعقد ليس مبادلة اصلا كالهبة والوصية والصدقة او بعقد هو مبادلة مال بغير مال كالمهر
وبدل الخلع والصلح عن دم العمد وبدل العتق ونوى التجارة يكون للتجارة عند ابي يوسف وعند محمد لا يكون
للتجارة كذا ذكره الطحاوي وذكر القاضي الشهيد الاختلاف على القلب فقال في قول ابي حنيفة وابي يوسف
لا يكون للتجارة وفي قول محمد يكون للتجارة وجه قول من قال انه لا يكون للتجارة ان النية لم تقارن عملا هو
تجارة وهو مبادلة المال بالمال فكان الحاصل مجرد النية فلا يعتبر وجه القول الاخر ان التجارة عقد اكتساب
ما لا يدخل في ملكه الا بقبوله فهو حاصل بكسبه وكانت نيته مقارنة لفعله فاشبه قرانها بالشرى والاجارة
والقول الاول اصح لان التجارة كسب المال ببدل هو مال والقبول اكتساب المال بغير بدل اصلا فلم يكن
من باب التجارة فلم تكن النية مقارنة بعمل التجارة ولو استقرض عروضا ونوى ان تكون للتجارة اختلف المشايخ
قال بعضهم تصير للتجارة لان القرض ينقلب معاوضة المال بالمال في العاقبة واليه اشار في الجامع ان
من كان له مايتا درهم لا مال له غيرها فاستقرض قبل حولان الحول بيوم من رجل خمسة اقفزة لغير التجارة
ولم يستهلك الاقفزة حتى حال الحول لا زكاة عليه في المايتين ويصرف الدين الى مال الزكاة دون الجنس
الذي ليس بمال الزكاة فقوله استقرض لغير التجارة دليل انه لو استقرض للتجارة يصير للتجارة وقال بعضهم

نوى مع

لا تصير للتجارة وان كان العرض عارة وهو تبرع لا تجارة فلم يوجد نية التجارة مقارنة للتجارة فلا يعتبر ولو
اشترى عروضا للبذلة والمهنة ثم نوى ان تكون للتجارة بعد ذلك لا تصير للتجارة ما لم يبعها فيكون بدلها للتجارة
فرق بين هذا وبين ما اذا كان له مال التجارة نوى ان يكون للبذلة حيث يخرج من ان يكون للتجارة وان لم يستعمله
لان النية لا تعتبر ما لم تتصل بالفعل وهو ليس بفاعل فعل التجارة فقد عربت النية عن فعل التجارة فلا تعتبر
للحال بخلاف ما اذا نوى الابتذال لانه نوى ترك التجارة وهو تارك لها للحال فاقترنت النية بعمل هو ترك
التجارة فاعتبرت ونظيره المسافر مع الاقامة وهو ان المقيم اذا نوى السفر لا يصير مسافرا ما لم يخرج من
عمران المصر والمسافر اذا نوى الاقامة في مكان صالح للاقامة يصير مقيما للحال فلو انه اشترى بهذه العروض
التي اشتراها للابتذال بعد ذلك تصير بدلها للتجارة بتلك النية السابقة وكذلك في الفصول التي ذكرنا انه نوى
للتجارة في الوصية والقرض ونحو ذلك ما لو باعه بمال اذا اشترى بذلك العروض عروضا اخر صارت للتجارة
لان النية قد وجدت حقيقة الا انها لم تعمل للحال لانها لم تصادف عمل التجارة فاذا وجدت التجارة بعد ذلك
عملت النية السابقة فيصير المال للتجارة لوجود نية التجارة مع التجارة واما الدلالة فهي ان يشتري عينا من الاعيان
بعروض التجارة او يواجر داره التي للتجارة بعرض من العروض فيصير للتجارة وان لم ينو التجارة صريحا لانه لما
اشترى بمال التجارة فالظاهر انه نوى به التجارة واما السراير من التجارة فلا يشكل واما بدل منافع عين معدة
للتجارة كبدل ثمن معدة للتجارة في انه للتجارة كما ذكر في كتاب الزكاة من الاصل وذكر في الجامع ما يدل على انه
لا يكون للتجارة الا بالنية صريحا فانه قال وان كانت لاجرة جارية تساوي مايتي درهم وكانت عند المستاجر للتجارة
فاجر المواجر داره بها وهو يريد التجارة شرط النية عند الاجارة لتصير الجارية للتجارة ولم يذكر ان الدار للتجارة
او لغير التجارة فههنا يدل على ان النية شرط ليصير بدل منافع الدار المستاجرة للتجارة وان كانت الدار معدة
للتجارة فكان في المسئلة روايتان ومشايخ بلخ كانوا يصححون رواية الجامع ويقولون ان العين وان كانت
للتجارة لكن قد يقصد ببدل منافعها المنفعة فيواجر لينفق عليها والدار للعمارة فلا يصير للتجارة مع
التردد بالنية واما اذا اشترى عروضا بالدراهم او بالدنانير او بما يكال او يوزن موصوفا في الذمة
فانها لا تكون للتجارة ما لم ينو التجارة عند الشرى وان كانت الدراهم والدنانير اثمانا والموصوف في الذمة
من المكيل والموزون اثمان عند الناس لانها كما جعلت ثمنا لمال التجارة جعلت ثمنا لشرى ما يحتاج اليه
للابتذال والقرب فلا يتعين الشرى به للتجارة مع الاحتمال وعلى هذا لو اشترى المضارب بمال المضاربة
عبيدا ثم اشترى لهم كسوة وطعاما للنفقة كان الكل للتجارة وتجب الزكاة في الكل لان نفقة عبيد المضاربة
من مال المضاربة لمطلق تصرفه ينصرف الى ما يملك دون ما لا يملك حتى لا يصير خاينا وغاصبا ضامنا
بدينه وفعله وان نص على النفقة وعلى هذا المالك اذا اشترى عبيدا للتجارة ثم اشترى لهم ثيابا وطعاما
للنفقة فانه لا يكون للتجارة لان المالك كما يملك الشرى للتجارة يملك الشرى للنفقة والبذلة ولهذا نسعى
من مال التجارة وغير مال التجارة فلا يتعين للتجارة الا بدليل زايد واما الاجراء الذين يعملون للناس
نحو الصباغين والقصارين والدباغين اذا اشتروا الصبغ والصابون والدهن ونحو ذلك مما يحتاج اليه
في عملهم ونووا عند الشرى ان ذلك للاستعمال في عملهم هل يصير ذلك مال التجارة روى بشر بن الوليد
عن ابي يوسف ان الصباغ اذا اشترى العصفر والزعفران ليصبغ به ثياب الناس فعليه فيه الزكاة والحاصل
ان هذا على وجهين ان كان شيئا يبقى اثره في المعمول فيه كالصبغ والزعفران والشحم الذي يدبغ به الجلد
فانه يكون مال التجارة لان الاجر يكون مقابلا بذلك الاثر وذلك الاثر مال قائم فانه من اجزاء الصبغ
والشحم لكنه لطيف فيكون هذا تجارة وان كان شيئا لا يبقى اثره في المعمول فيه مثل الصابون والاشنان والقلي
والكبريت فلا يكون مال التجارة لان عينها تتلف ولم ينتقل اثرها الى الثوب المغسول حتى يكون له حصة من

العوض بل الصابون اصلح للثوب يظهر عند زوال الدرن فما ياخذ من العوض يكون بدل عمله لا بدل هذه
الآلات فلم يكن مال التجارة واما آلات الصباغ وظروف امتعة التجارة لا تكون مال التجارة لانها لا تباع مع
الامتعة عادة وقالوا في نخاس الدواب اذا اشترى المقاود والجلال والبراقع انه ان كان يباع مع الدواب
عادة يكون للتجارة لانها معدة لها وان كان لا يباع ولكن يمسك ويحفظ بها الدواب فهي من آلات الصناع
فلا يكون مال التجارة اذا لم ينو التجارة عند شرائها وقال اصحابنا في عبد التجارة قتله عبد خطاء
فدفع به ان الثاني للتجارة لانه عوض مال التجارة وكذا اذا فدي بالدية من العروض والحيوان
واما اذا قتل عمدا فصالح المولى من الدم على العبد القاتل او على شيء من العروض لا يكون مال التجارة
لانه عوض القصاص لا عوض العبد المقتول والقصاص ليس بمال والله اعلم ومنها الحول في بعض
الاموال دون بعض والكلام في هذا الشرط يقع في موضعين احدهما في بيان ما يشترط له الحول من الاموال وما
لا يشترط والثاني في بيان ما ينقطع حكم الحول وما لا ينقطع اما الاول فنقول لا خلاف في ان اصل النصاب وهو النصاب
الموجود في اول الحول يشترط له الحول لقول النبي صلى الله عليه وسلم لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول ولان كون
المال ناميا شرط وجوب الزكاة لما ذكرنا والنماء لا يحصل الا بالاستنماء ولا بد لذلك من مدة واقل مدة يستنمي المال فيها
بالتجارة وبالاسامة عادة الحول فاما المستفاد في خلال الحول فهل يشترط له حول على حدة او يضم الى الاصل ويزكى بحول
الاصل جملة الكلام في المستفاد انه لا يخلو اما ان كان مستفادا في الحول واما ان كان مستفادا بعد الحول والمستفاد
في الحول لا يخلو اما ان كان من جنس الاصل واما ان كان من خلاف جنسه فان كان من خلاف جنسه كالابل مع
البقر والبقر مع الغنم لا يضم الى نصاب الاصل بل يستانف له الحول بلا خلاف وان كان من جنسه فاما ان كان متفرعا
من الاصل او حاصلا بسببه كالمشتري والموروث والموهوب والموصى به فان كان متفرعا من الاصل او حاصلا بسببه
يضم الى الاصل ويزكى بحول الاصل بالاجماع وان لم يكن متفرعا من الاصل ولا حاصلا بسببه فانه يضم الى الاصل عندنا
وعند الشافعي لا يضم واحتج بقول النبي صلى الله عليه وسلم لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول والمستفاد ما لم
يحل عليه الحول فلا زكاة فيه ولان الزكاة وظيفة الملك والمستفاد اصل في الملك لانه اصل في سبب الملك لانه ملك
بسبب على حدة فيكون اصلا في الحول كالمستفاد بخلاف الجنس بخلاف الولد والربح لان ذلك لا اصل في الملك لكونه تبعا
له في سبب الملك فيكون تبعا في الحول ولنا عمومات الزكاة تقتضي الوجوب مطلقا من غير شرط الحول الا ما خص
بدليل ولان المستفاد من جنس الاصل تبع له لانه زيادة عليه اذ الاصل يزداد به ويتكثر والزيادة تبع للمزيد عليه
والتبع لا يفرد بالشرط كما لا يفرد بالسبب لئلا ينقلب التبع اصلا فتجب الزكاة فيها بحول الاصل كالاولاد والارباح
بخلاف المستفاد من خلاف الجنس لانه ليس بتابع بل هو اصل بنفسه الا ترى ان الاصل لا يزداد به ولا يتكثر وقوله
انه اصل في الملك لانه اصل في سبب الملك مسلم لكن كونه اصلا من هذا الوجه لا ينفي ان يكون تبعا من الوجه الذي بينا وهو
ان الاصل يزداد به ويتكثر فكان اصلا من وجه تبعا من وجه فترجح جهة التبعية في حق الحول احتياطا لوجوب
الزكاة واما الحديث فعام خص منه بعضه وهو الولد والربح فنخص المتنازع فيه بما ذكرنا ثم انما يضم المستفاد عندنا
الى اصل المال اذا كان الاصل نصابا فاما اذا كان اقل من النصاب فانه لا يضم اليه وان كان يكمل به النصاب وينعقد الحول
عليهما حال وجود المستفاد لانه اذا كان اقل من النصاب لم ينعقد الحول على الاصل فكيف ينعقد على المستفاد من
طريق التبعية واما المستفاد بعد الحول فلا يضم الى الاصل في حق الحول الماضي بلا خلاف وانما يضم اليه في حق الحول
الذي استفيد فيه لان النصاب بعد مضي الحول عليه يجعل متجددا حكما كانه انعدم الاول وحدث آخر لان
شرط الوجوب وهو النماء يتجدد بتجدد الحول فيصير النصاب كالمتجدد والموجود في الحول الاول يصير كالعدم والمستفاد
انما يجعل تبعا للاصل الموجود لا للمعدوم هذا الذي ذكرنا اذا لم يكن المستفاد ثمن الابل المزكاة فاما اذا كان فانه لا
يضم الى ما عنده من النصاب من جنسه ولا يزكى بحول الاصل بل يشترط له حول على حدة في قول ابي حنيفة وعندهما

يضم وجه هذه المسألة اذا كان لرجل خمس من الابل السائمة وما ئتا درهم فتم حول السائمة فزكاها ثم باعها بدراهم ولم يتم حول
الدراهم فانه يستانف للثمن حولا عنده ولا يضم الى الدراهم وعندهما يضم ولو زكاها ثم جعلها علوفة ثم باعها ثم تم الحول
على الدراهم فان ثمنها يضم الى الدراهم ويزكى الكل بحول الدراهم ولو كان له عبد للخدمة فادى صدقة فطره او كان له طعام
فادى عشره او كان له ارض فادى خراجها ثم باعها يضم ثمنها الى اصل النصاب وجه قولهما ما ذكرنا في المسألة الاولى وهو ظاهر
نصوص الزكاة مطلقة عن شرط الحول واعتبار معنى التبعية والدليل عليه من الابل العلوفة والعبد الخدمة والطعام
المعشور والارض المؤدى خراجها ولابي حنيفة عموم قوله صلى الله عليه وسلم لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول
من غير فصل بين مال ومال الا ان المستفاد الذي ليس بثمن الابل السائمة صار مخصوصا بدليل فبقي الثمن على اصل العموم
فصار مخصوصا من عمومات الزكاة بالحديث المشهور وهو قوله صلى الله عليه وسلم لا ثنى في الصدقة اي لا تؤخذ
الصدقة مرتين الا ان الاخذ حال اختلاف المالك فالحول والمال صورة ومعنى صار مخصوصا وههنا لم يوجد اختلاف
المالك والحول ولا شك فيه وكذا المال لم يختلف من حيث المعنى لان الثمن بدل الابل السائمة وبدل الشيء يقوم مقامه كانه
هو فكانت السائمة قائمة معنى وما ذكرا من معنى التبعية قياس في مقابلة النص فيكون باطلا على ان اعتبار التبعية
ان كان يوجب الضم فاعتبار الثنى يحرم الضم والقول بالحرمة اولى احتياطا واما اذا زكاها ثم جعلها علوفة ثم باعها
بدراهم فقد قال بعض مشايخنا انه على قول ابي حنيفة لا يضم والصحيح انه يضم بالاجماع ووجه التخريج انه لما جعلها
علوفة فقد خرجت من ان يكون مال الزكاة لفوات وصف النماء فصار كانها هلكت وحدث عين اخرى فلم يكن الثمن
بدل الابل السائمة فلا يؤدي الى الثنى وكذا في المسائل الاخر لان الثمن ليس بدل مال الزكاة وهو المال النامي الفاضل عن
الحاجة الاصلية فلا يكون الضم ثنى ولو كان عنده نصابان احدهما ثمن الابل المزكاة والاخر غير ثمن الابل من الدراهم
والدنانير واحدهما اقرب حولا من الاخر فاستفاد دراهم بالارث او الهبة او الوصية فان المستفاد يضم الى اقربهما
حولا ايهما كان ولو لم يوهب له ولا ورث شيئا ولا اوصى له بشيء ولكنه تصرف في النصاب الاول بعد ما ادى زكاته
وربح فيه ربحا ولم يحل حول من الابل المزكاة فان الربح يضم الى النصاب الذي ربح فيه لا الى ثمن الابل وان كان ذلك
ابعد حولا وانما كان كذلك لان في الفصل الاول استويا في جهة التبعية فترجح اقرب النصاب حولا حتى يضم
المستفاد اليه نظرا للفقراء وفي الفصل الثاني ما استويا في جهة التبعية بل احدهما اقوى في الاستتباع لان المستفاد
تبع لاحدهما حقيقة لكونه متفرعا منه فتعتبر حقيقة التبعية فلا يقطع حكم التبع عن الاصل واما الثاني وهو بيان
ما يقطع حكم الحول وما لا يقطع فهلاك النصاب في خلال الحول يقطع حكم الحول حتى لو استفاد في ذلك الحول نصابا
يستانف له الحول لقول النبي صلى الله عليه وسلم لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول والهالك ما حال عليه الحول
ذكر المستفاد بخلاف ما اذا هلك بعض النصاب ثم استفاد ما يكمل به لان ما بقي من النصاب ما حال عليه الحول
ولو استبدل مال التجارة وهي العروض قبل تمام الحول لا يبطل حكم الحول سواء استبدل بجنسها او بخلاف جنسها بان
باع الدراهم بالدراهم او الدنانير بالدنانير او الدراهم بالدنانير وقال الشافعي ينقطع حكم الحول فعلى قياس قوله لا تجب
الزكاة في مال الصيارفة لوجود الاستبدال منهم ساعة فساعة وجه قوله انهما مالان مختلفان فلا يقوم احدهما
مقام الآخر فينقطع الحول المنعقد على احدهما كما اذا باع السائمة بالسائمة بجنسها او بخلاف جنسها ولنا ان الوجوب
في الدراهم والدنانير متعلق بالمعنى ايضا لا بالعين والمعنى قائم بعد الاستبدال فلا يبطل حكم الحول كما في العروض بخلاف
ما اذا استبدل السائمة بالسائمة لان الحكم هناك متعلق بالعين وقد تبدلت العين فيبطل الحول المنعقد على الاولى
فيستانف للثانية حولا ولو استبدلت السائمة بالسائمة فان استبدلها بخلاف جنسها فان باع الابل بالبقر او البقر بالغنم
ينقطع حكم الحول بالاجماع وان استبدلها بجنسها بان باع الابل بالابل والبقر بالبقر او الغنم بالغنم فكذلك في قول اصحابنا
الثلاثة وقال زفر لا ينقطع وجه قوله ان الجنس واحد فكان المعنى متحدا فلا ينقطع الحول كما اذا باع الدراهم بالدراهم
ولنا ان الوجوب في السوائم يتعلق بالعين لا بالمعنى الا ترى ان من كان له خمس من الابل عجاف هزال لا تساوي مائتي

درهم يجب فيها الزكاة ثم ان الوجوب فيها يتعلق بالعين والعين قد اختلفت فيختلف الحول وكذا لو باع السائمة بالدراهم
او بالدنانير او بعروض نوى بها التجارة انه يبطل حكم الحول الاول بالاتفاق لان متعلق الوجوب في المالين قد اختلف
اذ المتعلق في احدهما العين وفي الاخر المعنى ولو احتال بشيء من ذلك فرارا من وجوب الزكاة عليه هل يكره له ذلك
قال محمد يكره وقال ابو يوسف لا يكره وهو على الاختلاف في الحيلة لمنع وجوب الشفعة ولا خلاف في ان الحيلة لاسقاط
الزكاة بعد وجوبها مكروهة كالحيلة لاسقاط الشفعة بعد وجوبها ومنها النصاب والكلام في النصاب في مواضع
في بيان انه شرط وجوب الزكاة وفي بيان كيفية اعتبار هذا الشرط وفي بيان مقدار النصاب وفي بيان صفته وفي بيان
مقدار الواجب في النصاب وفي بيان صفته اما الاول فكمال النصاب شرط وجوب الزكاة فلا تجب فيما دون النصاب
لانها لا تجب الا على الغني والغنى لا يحصل الا بالمال الفاضل عن الحاجة الاصلية وما دون النصاب لا يفضل عن الحاجة
الاصلية فلا يصير الشخص غنيا به ولانها وجبت شكرا لنعمة المال وما دون النصاب لا يكون نعمة موجبة للشكر بالمال
بل يكون شكره شكر نعمة البدن على ما ذكرنا ولكن هذا الشرط يعتبر في اول الحول واخره لا في خلاله حتى لو انتقص النصاب
في اثناء الحول ثم كمل في اخره تجب الزكاة سواء كان من السوائم او من الذهب والفضة او مال التجارة وهذا قول اصحابنا
الثلاثة وقال زفر كمال النصاب من اول الحول الى اخره شرط وجوب الزكاة وهو قول الشافعي الا في مال التجارة
فانه يعتبر كمال النصاب في اخر الحول ولا يعتبر في اول الحول ووسطه حتى انه اذا كان قيمة مال التجارة في اول الحول مائة
درهم فصارت قيمته في اخر الحول مائتين يجب الزكاة عنده وجه قول زفر ان حولان الحول على النصاب شرط وجوب
الزكاة ولا نصاب في وسط الحول فلا يتصور حولان الحول عليه ولهذا لو هلك النصاب في خلال الحول ينقطع حكم الحول
وكذا لو كان النصاب سائمة فجعلها علوفة في وسط الحول بطل الحول وبهذا يحتج الشافعي ايضا الا انه يقول تركت هذا
القياس في مال التجارة للضرورة وهي ان نصاب التجارة يكمل بالقيمة والقيمة تزداد وتنتقص في كل ساعة لتغير السعر
بكثرة رغبة الناس وقلتها وعزة السلعة وكثرتها فيشق عليه تقويم ماله في كل يوم فاعتبر الكمال عند وجوب الزكاة وهو
اخر الحول لهذه الضرورة وهذه الضرورة لا توجد في السائمة لان نصابها لا تكمل باعتبار القيمة بل باعتبار العين ولنا
ان كمال النصاب شرط وجوب الزكاة فيعتبر وجوده في اول الحول واخره لا غير لان اول الحول وقت انعقاد السبب واخره
وقت ثبوت الحكم فاما وسط الحول فليس بوقت انعقاد السبب ولا وقت ثبوت الحكم فلا معنى لاعتبار كمال النصاب فيه
الا انه لا بد من بقاء شيء من النصاب الذي انعقد عليه الحول ليضم المستفاد اليه فاذا هلك كله لم يتصور الضم فيستانف
الحول بخلاف ما اذا جعل السائمة علوفة في خلال الحول لانه لما جعلها علوفة فقد اخرجها من ان تكون مال الزكاة فصار
كما لو هلكت وما ذكره الشافعي من اعتبار المشقة يصلح لاسقاط اعتبار كمال النصاب في خلال الحول لا في اوله لانه
لا يشق عليه تقويم ماله عند ابتداء الحول ليعرف به انعقاد الحول كما لا يشق عليه ذلك في اخر الحول ليعرف به
وجوب الزكاة في ماله والله اعلم واما مقدار النصاب وصفته ومقدار الواجب في النصاب وصفته فلا سبيل
الى معرفتها الا بعد معرفة اموال الزكاة لان هذه الجملة تختلف باختلاف اموال الزكاة فنقول وبالله التوفيق
اموال الزكاة انواع ثلاثة احدها الاثمان المطلقة وهي الذهب والفضة والثاني اموال التجارة وهي العروض المعدة
للتجارة والثالث السوائم فنبين مقدار النصاب من كل واحد وصفته ومقدار الواجب في كل واحد وصفته ومن له
المطالبة باداء الواجب في السوائم والاموال الظاهرة فصل اما الاثمان المطلقة وهي الذهب والفضة اما قدر النصاب
فيهما فالامر لا يخلو اما ان يكون له فضة مفردة او ذهب مفرد او اجتمع له الصنفان جميعا فان كان له فضة مفردة فلا زكاة
فيها حتى يبلغ مائتي درهم وزنا وزن سبعة فاذا بلغت ففيها خمسة دراهم لما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
لما كتب كتاب الصدقات لعمرو بن حزم ذكر فيها الورق ليس فيها صدقة حتى تبلغ مائتي درهم فاذا بلغت مائتين ففيها
خمسة دراهم وروي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال لمعاذ لما بعثه الى اليمن ليس فيما دون مائتين من الورق شيء
وفي مائتين خمسة وانما اعتبرنا الوزن في الدراهم دون العدد لان الدراهم اسم للموزون لانه عبارة عن قدر من

الوزن مشتمل على جملة موزونة من الدوانيق والحبات حتى لو كان وزنها دون المائتين وعددها مائتان او قيمتها
لجودتها وصناعتها تساوي مائتين فلا زكاة فيها وانما اعتبرنا وزن سبعة وهو ان يكون العشرة منها وزن سبعة مثاقيل
والمائتان منها تزن مائة واربعين مثقالا لان الوزن المجمع عليه للدراهم المضروبة في الاسلام وذلك ان الدراهم
في الجاهلية كان بعضها ثقيلا مثقالا وبعضها خفيفا طبريا فلما عزموا على ضرب الدراهم في الاسلام جمعوا الدرهم
الثقيل والدرهم الخفيف فجعلوهما درهمين فكانا درهمين بوزن سبعة فاجمعت الامة على العمل على ذلك ولو نقص النصاب
عن المائتين نقصانا يسيرا يدخل بين الوزنين قال اصحابنا لا تجب الزكاة فيه لانه وقع الشك في كمال النصاب فلا يحكم
بكماله مع الشك والله اعلم ولو كانت الفضة مشتركة بين اثنين فان كان يبلغ نصيب كل واحد منهما مقدار النصاب تجب
الزكاة والا فلا ويعتبر في حال الانفراد وهذا عندنا وعند الشافعي تجب ونذكر المسئلة في السوائم ان شاء الله تعالى فصل
واما صفة هذا النصاب فنقول لا يعتبر في هذا النصاب صفة زائدة على كونه فضة فيجب الزكاة فيها سواء كانت دراهم
مضروبة او نقرة او تبرا او حليا مصوغا او حلية سيف او منطقة او لجام او سرج او الكواكب في المصاحف والاواني
وغيرها اذا كانت تخلص عن الاذابة اذا بلغت مائتي درهم وسواء كان يمسكها للتجارة او للنفقة او للتجمل او لم ينو شيئا هذا
عندنا وهو قول الشافعي ايضا الا في حلي النساء اذا كان معدا للبس مباحا او للعارية للثواب فله فيه قولان في قول
لا شيء فيه وهو مروي عن ابن عمر وعائشة رضي الله عنهم واحتج بما روي في الحديث لا زكاة في الحلي وعن ابن عمر رضي
الله عنهما انه قال زكاة الحلي اعارته ولانه مال مبتذل في وجه مباح فلا يكون نصاب الزكاة كثياب البذلة
والمهنة بخلاف حلي الرجال فانه مبتذل في وجه محظور وهذا لان الابتذال اذا كان مباحا كان معتبرا شرعا
واذا كان محظورا كان ساقط الاعتبار شرعا فكان ملحقا بالعدم نظيره ذهاب العقل بشرب الدواء مع ذهابه
بسبب المسكر انه اعتبر الاول وسقط اعتبار الثاني كذا هنا ولنا قوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة
ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب اليم الحق الوعيد الشديد بكنز الذهب والفضة وترك انفاقهما في
سبيل الله من غير فصل بين الحلي وغيره وكل مال لم تؤد زكاته فهو كنز بالحديث الذي روينا فكان تارك الزكاة
منه كانزا فيدخل تحت الوعيد ولا يلحق الوعيد الا بترك الواجب وقول النبي صلى الله عليه وسلم ادوا زكاة
اموالكم طيبة بها انفسكم من غير فصل بين مال ومال ولان الحلي مال فاضل عن الحاجة الاصلية اذ الاعداد
للتجمل والتزين دليل الفضل عن الحاجة الاصلية فكان نعمة لحصول التنعم به فيلزمه شكرها باخراج جزء
منها الى الفقراء واما الحديث فقد قال بعض مشايخ الحديث انه لم يصح لاحد شيء في باب الحلي عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم والمروي عن ابن عمر معارض بالمروي عنه ايضا انه زكى حلي بناته ونسائه وبه
على ان المسئلة مختلفة بين الصحابة فلا يكون قول البعض حجة على البعض مع ان تسمية اعارة الحلي زكاة
لا ينفي وجوب الزكاة المعهودة اذا قام دليل الوجوب وقد بينا ذلك هذا اذا كانت الدراهم فضة
خالصة فاما اذا كانت مغشوشة فان كان الغالب هو الفضة فكذلك لان الغش فيها مغمور مستهلك كذا روى
الحسن عن ابي حنيفة ان الزكاة تجب في الجياد من الدراهم والزيوف منها والنبهرجة والمكحلة والمزيفة
قال لان الغالب فيها كلها الفضة وما يغلب فضته على غشه يتناوله اسم الدراهم مطلقا والشرع اوجب
باسم الدراهم وان كان الغالب هو الغش والفضة فيها مغلوبة فان كانت رائجة او كان يمسكها للتجارة يعتبر
قيمتها فان بلغت قيمتها مائتي درهم من ادنى الدراهم التي تجب فيها الزكاة وهي التي الغالب عليها الفضة يجب
فيها الزكاة والا فلا وان لم تكن اثمانا رائجة ولا معدة للتجارة فلا زكاة فيها الا ان يكون ما فيها من الفضة
يبلغ مائتي درهم بان كانت كثيرة لان الصفر لا تجب الزكاة فيه الا بنية التجارة والفضة لا يشترط فيها نية
التجارة فاذا اعدها للتجارة اعتبر بالقيمة كعروض التجارة واذا لم تكن للتجارة ولا ثمنا رائجة اعتبر ما
فيها من الفضة كذا روى الحسن عن ابي حنيفة فيمن كانت عنده فلوس او دراهم رصاص او نحاس او مموهة بحيث

لا يخلص منها الفضة اينما ان كانت للتجارة يعتبر قيمتها فان بلغت مايتي درهم من الدراهم التي يغلب فيها
الفضة ففيها الزكاة وان لم يكن للتجارة فلا زكاة فيها لما ذكرنا ان الصفر ونحوه لا يجب فيه الزكاة ما لم
يكن للتجارة وعلى هذا كان جواب المتقدمين من مشايخنا بما وراء النهر في الدراهم المسماة بالغطارفة
التي كانت في الزمن المتقدم في ديارنا انها ان كانت اثمانا رايجة يعتبر فيها ادنى ما ينطلق عليه اسم الدراهم
وهي التي يغلب عليها الفضة وان لم يكن اثمانا رايجة فان كانت سلعا للتجارة يعتبر قيمتها ايضا وان لم يكن للتجارة
ففيها الزكاة بقدر ما فيها من الفضة ان بلغت نصابا او بالضم الى ما عنده من مال التجارة وكان الشيخ الامام ابو بكر محمد
بن الفضل البخاري يفتي بوجوب الزكاة في كل مايتين منها ربع عشرها وهو خمسة منها عددا وكان يقول هو من اعز النقود
عندنا بمنزلة الفضة ثم ونحن اعرف بنقودنا وهو اختيار الشيخ الامام الحلوائي والسرخسي رحمهما الله تعالى وقول
السلف اصح لما ذكرنا من الفقه ولو زاد على نصاب الفضة شي فلا شي في الزيادة حتى يبلغ اربعين فيجب فيها درهم في
قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي رحمهم الله تعالى ما زاد على المايتين فزكاته بحسابه روي عن علي وابن
عمر رضي الله عنهم مثل قولهم ولا خلاف في السوايم انه لا شي في الزيادة منها على النصاب حتى يبلغ نصابا احتجوا بما روي
عن علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال وما زاد على المايتين فبحساب ذلك وهذا نص في الباب ولان
شرط النصاب ثبت معدولا به عن القياس لان الزكاة عرفت وجوبها شكرا لنعمة المال ومعنى النعمة يوجد في القليل
والكثير وانما عرفنا اشتراطه بالنص وانه ورد في اصل النصاب فبقي الامر في الزيادة على اصل القياس الا ان الزيادة
في السوايم لا يعتبر ما لم يبلغ نصابا دفعا لضرر الشركة اذ الشركة في الاعيان عيب وهذا المعنى لم
يوجد هاهنا ولابي حنيفة ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال في كتاب عمرو بن حزم فاذا بلغت
مايتين ففيها خمسة دراهم وفي كل اربعين درهما درهم وليس فيما دون الاربعين صدقة وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال لمعاذ حين وجهه الى اليمن لا تاخذ من الكسور شيئا فاذا كان الورق مايتي درهم فخذ منها خمسة دراهم
ولا تاخذ مما زاد شيئا حتى يبلغ اربعين درهما فتاخذ منها درهما ولان الاصل ان يكون بعد كل نصاب عفو نظرا للارباب
كما في السوايم ولان في اعتبار الكسور حرجا وانه مدفوع وحديث علي رضي الله عنه لم يرفعه احد من
الثقات بل شكوا في قوله وما زاد على المايتين فبحساب ذلك ان ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم او قول علي وان
كان قول النبي صلى الله عليه وسلم يكون حجة وان كان قول علي رضي الله عنه لا يكون حجة لان المسئلة مختلفة بين
الصحابة فلا يحتج بقول البعض على البعض وبه تبين انه لا يصلح معارضا لما روينا وما ذكروا من شكر النعمة فالجواب
عنه ما ذكرنا فيما تقدم وان معنى النعمة هو الشرع وانه لا يجعل بما دون النصاب ثم يبطل بالسوايم مع ان القياس
في مقابلة النص وانه باطل والله اعلم **فصل** واما مقدار الواجب فيها فربع العشر وهو خمسة من مايتين
للاحاديث التي روينا اذ المقادير لا تعرف الا توقيفا وقوله صلى الله عليه وسلم هاتوا ربع عشر اموالكم وخمسة من
مايتين ربع عشرها واما صفة الواجب فنذكرها ان شاء الله تعالى **فصل** هذا اذا كان له فضة مفردة
فاما اذا كان له ذهب مفرد فلا شي فيه ما لم يبلغ عشرين مثقالا فاذا بلغ عشرين مثقالا ففيه نصف مثقال لما روي
في حديث عمرو بن حزم والذهب ما لم يبلغ قيمته مايتي درهم فلا صدقة فيه فاذا بلغ قيمته مايتي درهم ففيه ربع العشر
وكان الدينار على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مقوما بعشرة دراهم وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
قال لعلي ليس عليك في الذهب زكاة ما لم يبلغ عشرين فاذا بلغ عشرين ففيه نصف مثقال وسوا كان الذهب لواحد
وكان مشتركا بين اثنين لانه لا شي على احدهما ما لم يبلغ نصيب كل واحد منهما نصابا عندنا خلافا للشافعي والمسئلة
تاتي في نصاب السوايم ان شاء الله تعالى **فصل** واما صفة نصاب الذهب فنقول لا يعتبر في نصاب الذهب
ايضا صفة زايدة على كونه ذهبا فتجب الزكاة في المضروب والتبر والمصوغ والحلي الا على احد قولي الشافعي في الحلي
الذي يحل استعماله والصحيح قولنا لان قوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة وقول النبي صلى الله عليه وسلم

في كتاب عمرو بن حزم وحديث علي يقتضي الوجوب في مطلق الذهب وكذا حكم الدنانير التي الغالب فيها الذهب
كالمحمودية والصورية ونحوهما حكم الذهب الخالص لما ذكرنا واما الهروية والمروية وما لم يكن الغالب فيها
الذهب فيعتبر قيمتها ان كانت ثمنا رايجة او للتجارة والا فيعتبر قدر ما فيها من الذهب والفضة وزنا لان كل واحد
يخلص بالاذابة ولو زاد على نصاب الذهب شي فلا شي في الزيادة في قول ابي حنيفة حتى يبلغ اربعة مثاقيل فيجب
فيها قيراطان وعند ابي يوسف ومحمد والشافعي يجب في الزيادة وان قلت بحساب ذلك والمسئلة قد مرت **فصل**
واما مقدار الواجب فيه فربع العشر لحديث عمرو بن حزم وحديث علي رضي الله عنهما الا ان نصف مثقال من عشرين مثقالا
ربع عشره واما صفة الواجب فنذكرها ان شاء الله تعالى هذا اذا كانت فضة مفردة او ذهب مفرد فاما اذا كان له الصنفان
جميعا فان لم يكن كل واحد منهما نصابا بان كان له عشرة مثاقيل ومائة درهم فانه يضم احدهما الى الاخر في حق تكميل
النصاب عندنا وعند الشافعي لا يضم احدهما الى الاخر بل يعتبر كمال النصاب من كل واحد منهما على حدة وجه قوله
انهما جنسان مختلفان فلا يضم احدهما الى الاخر في تكميل النصاب كالسوايم عند اختلاف الجنس وانما قلنا انهما جنسان
مختلفان لاختلافهما صورة ومعنى اما الصورة فظاهر واما المعنى فلانه يجوز بيع احدهما بالاخر متفاضلا
وصار كالابل مع الغنم بخلاف مال التجارة لان هناك تكميل النصاب من قيمتها والقيم واحدة وهي دراهم او دنانير
وكان مال الزكاة جنسا واحدا وهي الذهب والفضة فاما الزكاة في الذهب والفضة فانما تجب لعينهما دون القيمة
ولهذا لا تكمل به القيمة حالة الانفراد وانما تكمل بالوزن كثرت القيمة او قلت ولنا ما روي عن بكير بن عبد الله الا
انه قال مضت السنة من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ضم الذهب الى الفضة والفضة الى الذهب في اخراج
الزكاة ولانهما مالان متحدان في المعنى الذي تعلق به وجوب الزكاة فيهما وهو الاعداد للتجارة باصل الخلقة
والثمنية فكانا في حكم الزكاة كجنس واحد ولهذا اتفق الواجب فيهما وهو ربع العشر على كل حال وانما يتفق الواجب عند
اتحاد المال واما عند الاختلاف فيختلف الواجب وانما اتحد المال معنى فلا يعتبر اختلاف الصورة كعروض التجارة
ولهذا يكمل نصاب كل واحد منهما بعروض التجارة ولا يعتبر اختلاف الصورة كما اذا كان له اقل من عشرين مثقالا واقل من
مايتي درهم وله عرض للتجارة ونقد البلد في الدراهم والدنانير سوا فان شاء كمل به نصاب الذهب وان شاء كمل نصاب
الفضة وصار كالسود مع البيض بخلاف السوايم لان الحكم هناك متعلق بالصورة والمعنى وهما مختلفان صورة ومعنى
فتعذر تكميل نصاب احدهما بالاخر ثم اذا وجبت الزكاة عند ضم احدهما بالاخر اختلفت الرواية فيما يؤدي روى
ابو يوسف عن ابي حنيفة انه يؤدي من مائة درهم درهمين ونصفا ومن عشرة مثاقيل ذهب ربع مثقال وهو
احدى الروايتين عن ابي يوسف لان هذا اقرب الى المعادلة والنظر من الجانبين وروي عن ابي يوسف رواية
اخرى انه يقوم احدهما بالاخر ثم يؤدي الزكاة من نوع واحد وهو اقرب الى موافقة نصوص الزكوات ثم اختلف
اصحابنا في كيفية الضم فقال ابو حنيفة يضم احدهما الى الاخر باعتبار القيمة وقال ابو يوسف ومحمد يضم باعتبار الاجزاء
وهو رواية عن ابي حنيفة ايضا وذكره في نوادر هشام وانما يظهر ثمرة الاختلاف فيما اذا كانت قيمة احدهما لجودته
وصناعته اكثر من وزنه بان كان له مائة درهم وخمسة مثاقيل قيمتها مائة درهم فعند ابي حنيفة يقوم الدنانير
بخلاف جنسها دراهم ويضم الى الدراهم فيكمل نصاب الدراهم من حيث القيمة فيجب الزكاة وعندهما يضم باعتبار
الاجزاء فلا يكمل النصاب لان له نصف نصاب الفضة وربع نصاب الذهب فيكون ثلاثة ارباع النصاب فلا يجب
شي وعلى هذا لو كان له مائة درهم وعشرة مثاقيل ذهب قيمتها مائة واربعون درهما فيجب فيها ستة دراهم وعندهما
يضم باعتبار الاجزاء فيكون نصف نصاب الذهب ونصف نصاب الفضة فيكون نصابا تاما فيجب في كل نصف من
كل واحد منهما ربع عشره فاما اذا كان وزنهما وقيمتهما سوا فان كان له مائة درهم وعشرة مثاقيل ذهب تساوي
مائة او مائة وخمسون درهما وخمسة مثاقيل تساوي خمسين او خمسة عشر مثقالا تساوي مائة وخمسين وخمسون
درهما فهاهنا لا يظهر ثمرة الاختلاف بل يضم احدهما الى الاخر بالاجماع على اختلاف الاصلين عنده باعتبار التقويم

وعندهما باعتبار الاجزا واجمعوا على انه اذا كان له مائة درهم وخمسة مثاقيل ذهب قيمته خمسون لا تجب الزكاة فيهما
لان النصاب لم يكمل بالضم لا باعتبار القيمة ولا باعتبار الاجزا واجمعوا على انه لا يعتبر القيمة في الذهب والفضة عند
الانفراد في حق تكميل النصاب حتى انه اذا كان له ابريق فضة وزنه مائة درهم وقيمته لصناعته مائتان لا تجب
فيه الزكاة باعتبار القيمة وكذلك اذا كان له آنية ذهب وزنها عشرة وقيمتها لصناعتها مائتا درهم لا يجب فيهما
الزكاة باعتبار القيمة وجه قولهما ان القيمة في الذهب والفضة ساقط الاعتبار شرعا لان سائر الاشيا يقوم
بهما وانما المعتبر فيهما الوزن الا ترى ان من ملك ابريق فضة وزنه مائة وخمسون درهما وقيمته مائتا درهم لا
يجب الزكاة وكذلك اذا ملك آنية ذهب وزنها عشرة مثاقيل وقيمتها مائتا درهم لا يجب الزكاة ولو كانت القيمة
فيهما معتبرة لوجب ولابي حنيفة انهما عينان وجب ضم احدهما الى الاخر لايجاب الزكاة فكان الضم باعتبار
القيمة كعروض التجارة وهذا لان كمال النصاب لا يتحقق الا عند اتحاد الجنس ولا اتحاد الا باعتبار المالية دون
العين فان الاموال اجناس باعيانها جنس واحد باعتبار صفة المالية فيها وهذا بخلاف الابريق والآنية
لان هناك انما وجب ضمه الى شي واحد حتى يعتبر فيه القيمة وهذا لان القيمة في الذهب والفضة انما تظهر
شرعا عند مقابلة احدهما بالاخر فكان الجودة والصنعة لا قيمة لها اذا قوبلت بجنسها قال النبي صلى الله
عليه وسلم جيدها ورديها سوا فاما عند مقابلة احدهما بالاخر فيظهر للجودة قيمة الا ترى انه متى وقعت
الحاجة الى تقويم الذهب والفضة في حقوق العباد يقوم بخلاف جنسه بان اغصب قلبا فهشمه واختار
المالك تضمينه ضمنه قيمته من خلاف جنسه فكذلك في حقوق الله تعالى ولان في التكميل باعتبار التقويم
ضرب احتياط في باب العبادة ونظر للفقرا فكان اولى ثم عند ابي حنيفة يعتبر في التقويم منفعة الفقرا كما
هو اصله حتى روي عنه انه اذا كان لرجل مائة وخمسة وتسعون درهما ودينار يساوي خمسة دراهم انه يجب الزكاة
وذلك بان يقوم الذهب بالفضة كل خمسة منها بدينار وهذا الذي ذكرنا كله من وجوب الضم اذا لم يكن كل واحد
منهما نصابا بل كان اقل من النصاب فاما اذا كان كل واحد منهما نصابا تاما ولم يكن زائدا عليه لا يجب الضم بل ينبغي ان
يودي من كل واحد منهما زكاته ولو ضم احدهما الى الاخر حتى يودي كله من الفضة او من الذهب فلا باس به عندنا
ولكن يجب ان يكون التقويم بما هو انفع للفقرا رواجا والا يودي من كل واحد منهما ربع عشره وان كان على كل واحد
من النصابين زيادة فعند ابي يوسف ومحمد لا يجب ضم احدى الزيادتين الى الاخرى لانهما يوجبان الزيادة في الكسور
بحساب ذلك واما عند ابي حنيفة فينظر ان بلغت الزيادة اربعة مثاقيل واربعين درهما فكذلك وان كان اقل
من اربعة مثاقيل واقل من اربعين درهما يجب ضم احدى الزيادتين الى الاخرى ليتم اربعين درهما واربعة مثاقيل
لان الزيادة لا تجب في الكسور عنده **فصل** واما اموال التجارة فتقدير النصاب فيها بقيمتها من الدنانير والدراهم
فلا شي فيها ما لم يبلغ قيمتها مائتي درهم او عشرين مثقال ذهب فيجب فيها الزكاة وهذا قول عامة العلما وقال اصحاب
الظواهر لا زكاة فيها اصلا وقال مالك اذا نضت زكاها لحول واحد وجه قول اصحاب الظواهر ان وجوب الزكاة
انما عرف بالنص والنص ورد بوجوبها في الدراهم والدنانير والسوائم فلو وجبت في غيرها لوجبت بالقياس عليها
والقياس ليس بحجة خصوصا في باب المقادير ولنا ما روي عن سمرة بن جندب انه قال كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم يامرنا باخراج الزكاة من الرقيق الذي كنا نعده للبيع وروي عن ابي ذر رضي الله عنه عن النبي صلى
الله عليه وسلم انه قال في البز صدقته وقال صلى الله عليه وسلم هاتوا ربع عشر اموالكم فان قيل الحديث ورد في نصاب
الدراهم لانه قال في اخره من كل اربعين درهما درهم فالجواب ان الحديث عام وخصوص اخره لا يسلب عموم اوله
او يحمل قوله من كل اربعين درهما درهم على القيمة اي من كل اربعين درهما من قيمتها درهم وقال صلى الله عليه وسلم
ادوا زكاة اموالكم من غير فصل بين مال ومال الا ما خص بدليل ولان مال التجارة مال نام فاضل عن الحاجة الاصلية
فيكون مال الزكاة كالسوائم وقد خرج الجواب عن قولهم ان وجوب الزكاة عرف بالنص لانا قد روينا النص في

الباب

الباب على ان اصل الوجوب عرف بالعقل وهو شكر المنعم بالمال وشكر نعمة القدرة باعانة العاجز الا ان مقدار الواجب عرف
بالسمع وما ذكره مالك يفسد بما لانه وجد سبب وجوب الزكاة وشرطه في كل حول فلا معنى لتخصيص الحول الاول بالوجوب
فيه كالسوائم والدراهم والدنانير وسواء كان مال التجارة عروضا او عقارا او شيا مما يكال او يوزن لان الوجوب في اموال
التجارة تعلق بالمعنى وهو المالية والقيمة وهذه الاموال كلها في هذا المعنى جنس واحد وكذا يضم بعض اموال التجارة
الى البعض في تكميل النصاب لما قلنا واذا كان تقدير النصاب من اموال التجارة بقيمتها من الذهب والفضة وهو ان يبلغ
قيمتها مقدار نصاب من الذهب والفضة فلا بد من التقويم حتى يعرف مقدار النصاب ثم بماذا يقوم ذكر القدوري
في شرحه مختصر الكرخي انه يقوم بادنى القيمتين من الدراهم والدنانير حتى اذا بلغت بالتقويم بالدراهم نصابا ولم يبلغ
بالدنانير قومت بما تبلغ به النصاب وكذا روي عن ابي حنيفة في الامالي انه يقومها بانفع النقدين للفقرا وعن
ابي يوسف انه يقومها بما اشتراها به فان اشتراها بالدراهم قومها بالدراهم وان اشتراها بالدنانير قومها بالدنانير
وان اشتراها بغيرهما من العروض او لم يكن اشتراها بان كان وهب له فقبله ينوي به التجارة قومها بالنقد الغالب
في ذلك الموضع وعند محمد يقومها بالنقد الغالب على كل حال وذكر في كتاب الزكاة انه يقومها يوم حال الحول ان شاء
بالدراهم وان شاء بالدنانير وجه قول محمد ان التقويم في حق الله تعالى يعتبر بالتقويم في حق العباد ثم اذا وقعت الحاجة الى
تقويم شي من حقوق العباد كالمغصوب والمستهلك يقوم بالنقد الغالب في البلد كذا هذا وجه قول ابي يوسف ان المشترى
بدل وحكم البدل يعتبر باصله فاذا كان مشترى باحد النقدين تقويمه بما هو اصله اولى وجه رواية كتاب الزكاة
ان وجوب الزكاة في عروض التجارة باعتبار ماليتها دون اعيانها والتقويم لمعرفة مقدار المالية والنقدان في ذلك
سيان فكان الخيار الى صاحب المال يقومه بايهما شا الا ترى ان في السوائم عند الكثرة وهي ما اذا بلغت مائتين الخيار
الى صاحب المال ان شا ادى اربع حقاق وان شا خمس بنات لبون فكذا هذا وجه قول ابي حنيفة ان الدراهم
والدنانير وان كانا في الثمنية والتقويم بهما سوا لكن رجحنا احدهما بمرجح وهو النظر للفقرا والاخذ بالاحتياط
الا ترى انه لو كان بالتقويم باحدهما يتم النصاب وبالاخر لا فانه يقوم بما يتم به النصاب نظرا للفقرا واحتياطا كذا
هنا ومشايخنا حملوا رواية كتاب الزكاة على ما اذا كان لا يتفاوت النفع في حق الفقرا بالتقويم بايهما كان جمعا بين الروايات
وكيف ما كان ينبغي ان يقوم بادنى ما ينطلق عليه اسم الدراهم او الدنانير وهي التي يكون الغالب فيها الذهب والفضة
وعلى هذا اذا كان مع عروض التجارة ذهب وفضة فانه يضم الى العروض ويقوم جملة لان معنى التجارة يشمل الكل لكن
عند ابي حنيفة يضم باعتبار القيمة ان شا قوم العروض وضمها الى الذهب والفضة وان شا قوم الذهب والفضة
وضم قيمتها الى قيمة اعيان التجارة وعندهما يضم باعتبار الاجزا فيقوم العروض فيضم قيمتها الى ما عنده من الذهب والفضة
فان بلغت الجملة نصابا تجب الزكاة والا فلا ولا يقوم الذهب والفضة عندهما اصلا في باب الزكاة على ما مر **فصل**
واما صفة النصاب فهي ان يكون معدا للتجارة وهو ان يمسكها للتجارة وذلك بنية التجارة مقارنة لعمل التجارة لما
ذكر فيما تقدم بخلاف الذهب والفضة فانه لا يحتاج فيها الى نية التجارة لانها معدة للتجارة باصل الخلقة فلا حاجة
الى اعداد العبد او يوجد الاعداد منه دلالة على ما مر **فصل** واما مقدار الواجب من هذا النصاب فما هو مقدار
الواجب من نصاب الذهب والفضة وهو ربع العشر لان نصاب مال التجارة مقدر بقيمته من الذهب والفضة
وهو ربع العشر لقول النبي صلى الله عليه وسلم هاتوا ربع عشر اموالكم من غير فصل **فصل** واما صفة الواجب
في اموال التجارة فالواجب فيها ربع عشر العين وهو النصاب في قول اصحابنا وقال بعض مشايخنا هذا قول
ابي يوسف ومحمد واما على قول ابي حنيفة فالواجب فيها احد شيين اما العين او القيمة والمالك بالخيار عند
حولان الحول ان شا اخرج ربع عشر العين وان شا اخرج ربع عشر القيمة وبنوا على بعض مسائل الجامع فيمن
كانت له مائتا قفيز حنطة للتجارة قيمتها مائتا درهم فحال عليه الحول ثم لم يود زكاتها حتى تغير سعرها الى
النقصان حتى صارت قيمتها مائة درهم او الى الزيادة حتى صارت قيمتها اربع مائة ان على قول ابي حنيفة

اناادي من عينها يودي خمسة اقفزة في الزيادة والنقصان جميعا لانه تبين انه هو الواجب من لانه يتبين انها
هي الواجبة يوم الحول وعند ابي يوسف ومحمد ان ادى من عينها يودي خمسة اقفزة في الزيادة والنقصان
جميعا كما قال ابو حنيفة وان ادى من القيمة يودي في النقصان درهمين ونصف وفي الزيادة عشرة دراهم
لان الواجب الاصلي عندهما هو ربع عشر العين وانما له ولاية النقل الى القيمة يوم الاداء والصحيح ان هذا
مذهب جميع اصحابنا لان المذهب عندهم انه اذا هلك النصاب بعد الحول سقط الزكاة سواء كان من السوائم
او من اموال التجارة ولو كان الواجب احدهما غير متعين عند ابي حنيفة لتعين القيمة عند هلاك العين على ما
هو الاصل في التخيير بين شيئين اذا هلك احدهما انه يتعين الاخر وكذا لو وهب النصاب من الفقير ولم يحضره
النية اصلا سقطت الزكاة ولو لم يكن الواجب في النصاب عينا لما سقطت كما اذا وهب منه غير النصاب كذا اذا
باع مال الزكاة من السوائم والساعي حاضر ان شا اخذ من المشتري وان شا اخذ من البايع ولولا ان الواجب ربع
عشر العين لما ملك الاخذ من عين المشتري فدل ان مذهب جميع اصحابنا هذا وهو ان الواجب ربع عشر العين
الا ان عند ابي حنيفة الواجب عند الحول ربع عشر العين من حيث انه مال لا من حيث انه عين وعندهما الواجب
ربع عشر العين من حيث الصورة والمعنى جميعا لكن لمن عليه حق النقل من العين الى القيمة وقت الاداء
ومسايل الجامع مبنية على هذا الاصل على ما نذكره وقال الشافعي الواجب من قدر الزكاة بعد الحول في الذمة لا
في النصاب وعلى هذا ينبني ما اذا هلك مال الزكاة بعد الحول وبعد التمكن من الاداء انه يسقط عنه الزكاة عندنا
وعنده لا يسقط واذا هلك قبل التمكن من الاداء لا يجب عندنا وللشافعي قولان في قول لا يجب اصلا وفي قول
يجب ثم يسقط لا الى ضمان ولا خلاف ان صدقة الفطر لا يسقط بهلاك النصاب وعلى هذا الخلاف العشر
والخراج وجه قول الشافعي ان هذا حق وجب في ذمته وتقرر بالتمكن من الاداء فلا يسقط بهلاك المال كما
في ديون العباد وصدقة الفطر وكما في الحج فانه اذا كان موسرا وقت خروج القافلة من بلده ثم هلك ماله
لا يسقط الحج عنه وانما قلنا انه وجب في ذمته لان الشرع اضاف الايجاب الى مال لا بعينه قال النبي صلى
الله عليه وسلم في مايتي درهم خمسة دراهم وفي اربعين شاة شاة اوجب خمسة وشاة لا بعينها والواجب
اذا لم يكن عينا كان في الذمة كما في صدقة الفطر ونحوها ولان غايته لا مساواة قدر الزكاة امانة في يده لكنه
مطالب شرعا بالاداء بعد التمكن منه ومن منع الحق عن المستحق بعد طلبه تضمن كما في ساير الامانات والخلاف
ثابت فيما اذا طالبه الفقير او طالبه الساعي بالاداء فلم يود حتى هلك النصاب ولنا ان المالك امان يواخذ
باصل الواجب وبضمانه لا وجه الى الاول لان محله النصاب والحق لا يبقى بعد فوات محله كالعبد الجاني اذا مات والمديون
اذا هلك والشقص الذي فيه الشفعة اذا صار بحرا والدليل على ان محل اصل الواجب هو النصاب قوله تعالى
خذ من اموالهم صدقة وقول النبي صلى الله عليه وسلم خذ من الذهب الذهب ومن الفضة الفضة ومن الابل الابل
الحديث وكلمة من تبعيض يقتضي ان يكون الواجب بعض النصاب وقوله صلى الله عليه وسلم في مايتي درهم
خمسة دراهم وفي اربعين شاة شاة جعل الواجب مظروفا في النصاب لان في للظرف ولان الزكاة عرف وجوبها
على طريق اليسر وطيبة النفس بادايها ولهذا اختص وجوبها بالمال النامي الفاضل عن الحاجة وشرط لها الحول
وكمال النصاب ومعنى اليسر في كون الواجب في النصاب يبقى ببقائه ويهلك بهلاكه ولا سبيل الى الثاني
لان وجوب الضمان يستدعي تفويت ملك او يد كما في ساير الضمانات وهو بالتاخير عن اول اوقات الامكان
لم يفوت على الفقير ملكا ولا يدا فلا يضمن بخلاف صدقة الفطر والحج لان محل الواجب هناك ذمته لا ماله وذمته
باقية بعد هلاك المال واما قوله انه منع الحق بعد طلبه فنقول هذا الفقير ما تعين مستحقا لهذا الحق فان له
ان يصرفه الى فقير اخر وان طالبه الساعي فامتنع من الاداء حتى هلك المال قال اهل العراق من اصحابنا انه يضمن
لان الساعي يتعين للاخذ فبالمنع من الاداء عند طلبه يصير بالامتناع مفوتا فيضمن ومشايخنا بما وراء النهر

قالوا

قالوا انه لا يضمن وهو الاصح فانه ذكر في كتاب الزكاة اذا حبس السايمة بعد ما وجبت الزكاة فيها حتى تويت
لم يضمنها ومعلوم انه لم يرد بهذا الحبس ان منعها العلف والماء لان ذلك استهلاك لها ويصير ضامنا لزكاتها
وانما اراد به حبسها بعد طلب الساعي والوجه فيه انه ما فوت بهذا الحبس ملكا ولا يدا على احد فلا يصير ضامنا
وله راي في اختيار محل الاداء ان شا من السايمة وان شا من غيرها فانما حبس السايمة ليودي من محل اخر فلا يصير
ضامنا هذا اذا هلك كل النصاب فان هلك بعضها دون بعض فعليه في الباقي حصتها من الزكاة اذا لم يكن في
المال فضل على النصاب بلا خلاف لان البعض معتبر بالكل ثم اذا هلك الكل سقط جميع الزكاة فاذا هلك البعض يجب
ان يسقط بقدره هذا اذا لم يكن في المال عفو فاما اذا اجتمع فيه النصاب والعفو ثم هلك البعض فعلى قول ابي حنيفة
وابي يوسف يصرف الهلاك الى العفو اولا كانه لم يكن في ملكه الا النصاب وعند محمد وزفر يصرف الهلاك
الى الكل شايعا حتى اذا كان له تسع من الابل فحال عليها الحول ثم هلك اربعة منها فعليه في الباقي شاة كاملة في
قول ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد وزفر عليه في الباقي خمسة اتساع شاة والاصل عند ابي حنيفة وابي يوسف
ان الوجوب يتعلق بالنصاب دون العفو وعند محمد وزفر يتعلق بهما جميعا واحتجا بقول النبي صلى الله عليه
وسلم في خمس من الابل شاة الى تسع اخبر ان الوجوب تعلق بالكل لان سبب الوجوب هو المال النامي والعفو
مال نام ومع هذا لا يجب بسببه زيادة على ان الوجوب في الكل نظيره اذا قضى القاضي بحق بشهادة ثلاثة نفر
كان قضاؤه بشهادة الكل وان كان لا حاجة في القضا الى الثالث واذا ثبت الوجوب في الكل فما هلك يهلك بزكاته
وما بقي يبقى بزكاته كالمال المشترك واحتج ابو حنيفة وابو يوسف بقول النبي صلى الله عليه وسلم في حديث
عمرو بن حزم في خمس من الابل السايمة شاة وليس في الزيادة شي حتى يكون عشرا وقال في حديث ايضا في خمس
وعشرين من الابل بنت مخاض وليس في الزيادة شي الى خمس وثلاثين وهذا نص على ان الواجب في النصاب
دون الوقص ولان الوقص والعفو مع النصاب لان النصاب باسمه وحكمه يستغني عن الوقص والوقص باسمه
وحكمه لا يستغني عن النصاب والمال اذا اشتمل على اصل وتبع فاذا هلك منه شي يصرف الهلاك الى التبع دون الاصل
كمال المضاربة اذا كان فيه ربح فهلك شي يصرف الهلاك الى الربح دون راس المال كذا هذا وعلى هذا اذا حال
الحول على ثمانين شاة ثم هلك اربعون منها وبقي اربعون فعليه في الاربعين الباقية شاة كاملة عند ابي حنيفة وابي
يوسف لان الهلاك يصرف الى العفو ولا عندهما فجعل كان الغنم اربعون من الابتدا وفي قول محمد وزفر عليه في
الباقي نصف شاة لان الواجب في الكل شاة وقد هلك النصاب فسقط الواجب بقدره ولو هلك منها عشرون وبقي
ستون فعليه في الباقي شاة عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد وزفر ثلاثة ارباع شاة لما قلنا وعلى هذا
مسايل في الجامع ثم اختلف اصحابنا فيما بينهم فعند ابي حنيفة الواجب في الدراهم والدنانير واموال التجارة
جزء من النصاب من حيث المعنى لا من حيث الصورة وعند ابي يوسف ومحمد الواجب هو الجزء منه صورة
ومعنى لكن يجوز اقامة غيره مقامه من حيث المعنى ويبطل اعتبار الصورة باذن صاحب الحق وهو الله تعالى
فاما زكاة السوايم فقد اختلف مشايخنا في قول ابي حنيفة قال بعضهم الواجب هناك ايضا جزء من النصاب
من حيث المعنى وذكر المنصوص عليه من خلاف جنس النصاب للتقدير وقال بعضهم الواجب هو المنصوص عليه
لا جزء من النصاب لكن من حيث المعنى وعندهما الواجب هو المنصوص عليه صورة ومعنى لكن يجوز اقامة
غيره مقامه من حيث المعنى دون الصورة على ما ذكرنا ويبنى على هذا الاصل مسايل الجامع اذا كان لرجل مايتا
قفيز حنطة للتجارة يساوي مايتي درهم ولا مال له غيرها فان ادى من عينها يودي خمسة اقفزة بلا خلاف
لانها هي ربع عشر النصاب وهو الواجب على ما مر ولو اراد ان يودي القيمة جاز عندنا خلافا للشافعي لكن عند
ابي حنيفة في الزيادة والنقصان جميعا يودي قيمتها يوم الحول وهي خمسة دراهم وعندهما في الفصلين جميعا
يودي قيمتها يوم الاداء في النقصان درهمين ونصفا وفي الزيادة عشرة لهما نقول لان الواجب جزء من النصاب

وغير المنصوص عليه حقا لله تعالى بميزان الشرع اثبت له ولاية ادا القيمة اما تيسيرا عليه واما نقلا للحق وانا لتيسير
له في الادا دون الوجوب وكذا الحاجة الى نقل حق الله تعالى الى مطلق المال وقت الادا الى الفقير فبقي الواجب الى
وقت الادا في الذمة عين المنصوص عليه وجزء النصاب ثم عند الادا ينقل ذلك الى القيمة فتعتبر القيمة بعد النقل
كما في ولد المغرور انه يضمن المغرور قيمته للمالك يوم التضمين لان الولد في حقه وان علق حرا الاصل فبقي حق المستحق
جعل مملوكا له لحصوله عن مملوكته وانما ينقل عنه حقه الى القيمة يوم الخصومة فكذا ههنا وابو حنيفة يقول
الواجب هو الجزء من النصاب عينا ان وجوبه من حيث انه مطلق المال لا من حيث انه جزء من النصاب بدليل
انه يجوز اداء شاة عن خمس من الابل وان لم يكن جزء منها والتعليق بكونه جزء التيسير لا للتحقيق لان
الادا منه ايسر في الاغلب حتى ان الادا من غير الجزء لو كان ايسر مال اليه وعند ميله اليه يتبين انه هو الواجب
لانه مطلق المال وهذا هو الواجب على طريق الاستحقاق وكذا المنصوص عليه معلول بمطلق المال والتعلق
به للتيسير بدليل جواز اداء الواجب من الخمس والناقة الكوماء عن بنت مخاض فكان الواجب عند الحول ربع
العشر من حيث انه مال والمنصوص عليه من حيث انه مال فوجب اعتبار قيمته يوم الوجوب ولا يعتبر التغيير
بسبب نقصان السعر لانه لا عبرة به لا سقاط الزكاة الواجبة احتياطا لحق الفقرا واما في السوائم اختلف المشايخ
في قول ابي حنيفة قال بعضهم يعتبر قيمتها يوم الوجوب كما في مال التجارة لان الواجب جزء من النصاب من
حيث انه مال في جميع اموال الزكاة وقال بعضهم يوم الادا لان الواجب ثمه هو المنصوص عليه صورة ومعنى
لكن يجوز اقامة غيره مقامه والله اعلم وكذلك الجواب في مال الزكاة اذا كان جارية تساوي ما يتبين في جميع
ما ذكرنا من تغير السعر الى زيادة او نقصان والمسئلة بفروعها تعرف في كتاب الزكاة من الجامع هذا اذا هلك النصاب
بعد الحول فاما اذا تصرف فيه المالك وهذا بنا على اصلنا ان التصرف في مال الزكاة بعد وجوبها جائز عندنا
حتى لو باع نصاب الزكاة جاز البيع في الكل عندنا واما عند الشافعي فلا يجوز في قدر الزكاة قولا واحدا وله
في الزيادة على قدر الزكاة قولان وجه قوله ان الواجب جزء من النصاب لما ذكرنا من الدلايل فلا يخلو اما
ان يكون وجوبه حقا للعبد كما تقول او حقا لله تعالى كما يقولون وكل ذلك يمنع من التصرف فيه ولنا ان
الزكاة اسم للفعل وهو اخراج المال الى الله تعالى فقبل الاخراج لا حق في المال حتى يمنع نفاذ البيع فينفذ
كالعبد اذا جنى جناية فباعه المولى نفذ بيعه لان الواجب فيه هو فعل الدفع فكان المحل خاليا عن الحق
قبل الفعل فينفذ البيع كذا هنا واذا جاز التصرف في النصاب بعد وجوب الزكاة فيه عندنا فاذا تصرف
المالك فيه ينظر ان كان استبدالا بمثله لا يضمن الزكاة ويصير الواجب في بقائه ويسقط بهلاكه وان
كان استهلاكا يضمن الزكاة ويصير دينا في ذمته بيان ذلك اذا حال الحول على مال التجارة ووجبت فيه الزكاة
فاخرجه المالك عن ملكه بالدراهم والدنانير او بعرض التجارة بمثل قيمته لا يضمن الزكاة لانه ما اتلفه
بل نقله من محل الى محل مثله اذ المعتبر في مال التجارة هو المعنى وهو المالية لا الصورة فكان الاول قائما معنى
فيبقى الواجب ببقائه ويسقط بهلاكه وكذا لو باعه وحابى فانه يتغابن الناس في مثله لان ذلك مما لا يمكن التحرز
عنه فيجعل عفوا ولهذا جعل عفوا في بيع الاب والوصي وان حابى بما لا يتغابن الناس في مثله يضمن قدر زكاة
المحاباة ويكون دينا في ذمته وزكاة ما بقي يتحول الى العين يبقى ببقائها ويسقط بهلاكها ولو اخرج مال الزكاة عن
ملكه بغير عوض اصلا بالهبة من غير الفقير والوصية او بعوض ليس بمال بان تزوج امراة او صالح به من دم
العمد او اختلعت به المراة تضمن الزكاة في ذلك كله لان اخراج المال بغير عوض اتلاف له وكذا بعوض ليس بمال
وكذا لو اخرجه بعوض هو مال لكنه ليس بمال الزكاة بان باعه بعبد الخدمة او ثياب البذلة سوا بقي العوض
في يده او هلك لانه ابطل المعنى الذي به صار المال مال الزكاة فكان استهلاكا له في حق الزكاة وكذا لو استاجر به
عينا من الاعيان لان المنافع وان كانت مالا في نفسها لكنها ليست بمال الزكاة لانها لا بقا لها وكذا لو صرف مال الزكاة

الى حاجته بالاكل والشرب واللبس لوجود حقيقة الاستهلاك وكذا اذا باع مال التجارة بالسوائم على ان يتركها
سائمة يضمن الزكاة لان زكاة مال التجارة خلاف زكاة السائمة فيكون استهلاكا ولو كان مال الزكاة سائمة
فباعها بخلاف جنسها الحيوان والعروض والاثمان او بجنسها يضمن ويصير قدر الزكاة دينا في ذمته لا يسقط
بهلاك ذلك العوض لما ذكرنا ان وجوب الزكاة في السوائم يتعلق بالصورة والمعنى فبيعها يكون استهلاكا
لها لا استبدالا ولو كان مال الزكاة دراهم او دنانير فاقرضها بعد الحول فتوى المال عنده ذكر في العيون
عن محمد انه لا زكاة عليه لانه لم يوجد منه الاتلاف وكذا لو كان مال الزكاة ثوبا فاعاره فهلك لما قلنا وقال
في عبد التجارة اذا قتله عبد خطا فدفع به ان الثاني للتجارة لانه عوض عن الاول قائم مقامه كانه هو ولو قتله
عمدا فصالحه المولى من الدم على عبد او غيره لم يكن للتجارة لان الثاني ليس بعوض عن الاول بل هو عوض عن
القصاص والقصاص ليس بمال وقالوا فيمن اشترى عصيرا للتجارة فصار خمرا ثم صار خلا انه للتجارة لان
العارض هو التخمر واثر التخمر في زوال صفة التقوم لا غير وقد عادت الصفة بالتخلل فصار مالا متقوما كما كان
وكذلك قالوا في الشاة اذا ماتت فدبغ جلدها ان جلدها يكون للتجارة لما قلنا ولو باع السائمة بعد وجوب
الزكاة فيها فان كان المصدق حاضرا ينظر اليها فهو بالخيار ان شا اخذ قيمة الواجب من العين المشتراة
وبطل البيع في القدر الماخوذ وان لم يكن حاضرا وقت البيع فحضر بعد البيع والتفرق عن المجلس فانه لا ياخذ من
المشتري ولكنه ياخذ قيمة الواجب من البايع وانما كان كذلك لان بيع السائمة بعد وجوب الزكاة فيها استهلاك
بازالة الملك قبل الافتراق عن المجلس ثبت بالاجتهاد اذ المسئلة اجتهادية مختلفة بين الصحابة رضي الله عنهم
فساغ ان ياخذ باي القولين افضى اجتهاده اليه فان افضى اجتهاده الى زوال الملك سعى البيع اخذ قيمة الواجب منه
لحصول الاستهلاك وتم البيع في الكل ولم يستحق شي من المبيع وان افضى اجتهاده الى عدم الزوال اخذ الواجب
من عين المشترى كما قبل البيع ويبطل البيع في القدر الماخوذ كانه استحق هذا القدر من المبيع فاما بعد الافتراق
فقد تاكد زوال الملك بخروجه عن محل الاجتهاد فتاكد الاستهلاك فصار الواجب دينا في ذمته فهو الفرق وهل
يشترط نقل الماشية عن موضعها مع افتراق العاقدين بانفسهما لم يشترط ذلك في ظاهر الرواية وشرط الكرخي
وقال ان حضر المصدق قبل النقل فله الخيار وكذا روى ابن سماعة عن محمد ولو باع طعاما وجب فيه العشر فالمصدق
بالخيار ان شا اخذ من البايع وان شا اخذ من المشتري سوا حضر قبل الافتراق او بعده بخلاف الزكاة ووجهه
الفرق ان تعلق العشر بالعين اكثر من تعلق الزكاة بها الا ترى ان العشر لا يعتبر فيه المالك بخلاف الزكاة ولو مات
من عليه العشر قبل ادايه من غيره وصيته يوخذ من تركته بخلاف الزكاة والله اعلم هذا الذي ذكرنا ان الواجب
اذا جزء من النصاب من حيث المعنى او من حيث الصورة والمعنى مذهب اصحابنا رحمهم الله تعالى فاما
عند الشافعي فالواجب ادا المنصوص عليه ويبني على هذا ان دفع القيم والابدال في باب الزكاة والعشر والخراج
وصدقة الفطر والنذور والكفارة جايز عندنا وعنده لا يجوز الا ادا المنصوص عليه واحتج بقول النبي صلى
الله عليه وسلم في الخمس من الابل السايمة شاة وقوله في اربعين شاة شاة وكل ذلك بيان لمجمل كتاب الله
تعالى واتوا الزكاة اذ ليس فيه بيان الزكاة وبينه النبي صلى الله عليه وسلم فالتحق البيان بمجمل الكتاب
فصار مفسرا فصار كان الله تعالى قال واتوا الزكاة من كل اربعين شاة شاة وفي خمس من الابل شاة
فصارت الشاة واجبة للادا بالنص فلا يجوز الاشتغال بالتعليل لانه يبطل حكم النص ولهذا لا يجوز اقامة
السجود على الخد والذقن مقام السجود على الجبهة والانف والتعليل فيه بمعنى الخضوع لما ذكرنا كذا هنا
فصار كالهدايا والضحايا وجواز ادا البعير عن خمس من الابل عندي باعتبار النص وهو قوله صلى الله عليه
وسلم خذ من الابل الابل الا ان عدلة الابل او جب من خلاف الجنس تيسيرا على ارباب الاموال فاذا سمحت
نفسه باداء بعير من الخمس فقد ترك هذا التيسير فجاز بالنص لا بالتعليل ولنا في المسئلة طريقان احدهما طريقنا

ابي حنيفة والثاني طريق ابي يوسف و محمد اما طريق ابي حنيفة فهو ان الواجب اداء جزء من النصاب من حيث المعنى وهو المالية واداء القيمة مثل اداء الجزء من النصاب من حيث انه مال وبيان كون الواجب اداء جزء من النصاب ما ذكرنا في مسئلة التفريط والدليل على ان الجزء من النصاب واجب من حيث انه مال ان تعلق الواجب بالجزء من النصاب للتيسير حتى يبقى الواجب ببقائه ويسقط بهلاكه ومعنى التيسير انما يتحقق ان لو تعين الجزء من النصاب للوجوب من حيث هو مال اذ لو تعلق الوجوب بعين الجزء لبقيت الشركة في النصاب للفقراء وفيه من العسر والمشقة ما لا يخفى خصوصا اذا كان النصاب من نفايس الاموال نحو الجواري الحسان والافراس الفارهة للتجارة ونحوها ولا كذلك اذا كان التعلق به من حيث هو مال لانه حينئذ كان الاختيار الى رب المال وان كان اداء الجزء اليه ايسر ادى الجزء وان راى اداء غيره ايسر مال اليه فيحصل معنى اليسر وبه تبين ان ذكر الشاة في الحديث لتقدير المالية لا لتعلق الحكم به وقد روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه راى في ابل الصدقة ناقة كوما فغضب على المصدق وقال الم انهكم عن اخذ كرائم اموال الناس فقال اخذتها ببعيرين من ابل الصدقة وفي رواية ارتجعتها فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم واخذ البعير ببعيرين يكون باعتبار القيمة فدل على صحة مذهبنا واما طريق ابي يوسف ومحمد فهو ان الواجب عين ما ورد به النص وهو اداء ربع العشر في مال التجارة واداء المنصوص عليه في السوائم صورة ومعنى غير معقول المعنى بل هو تعبد محض حتى انه سبحانه وتعالى لو امرنا باتلافه حقا له او تسييبه لفعلنا ولم نعدل عن النص الى غيره غير ان الله تعالى لما امر بصرفه الى عبادة المحتاجين كفاية لهم وكفايتهم متعلقة بمطلق المال صار وجوب الصرف اليهم معقول المعنى وهو الكفاية التي تحصل بمطلق المال فصار معلولا بمطلق المال وكان امره عز وجل ارباب الاموال بالصرف الى الفقير اعلاما انه اخذ لهم بنقل حقه الثابت في المنصوص عليه الى مطلق المال كمن له على رجل حنطة ولآخر على صاحب الدين دراهم فامر من له الحنطة من عليه الحنطة بان يعطي من الدراهم من الذي له عليه وهو الحنطة كان ذلك اذنا منه اياه بنقل حقه الى الدراهم بان يستبدل الحنطة بالدراهم ويجعل المامور بالاداء لانه ادى عين الحق الى من له ثم استبدل ذلك وصرف الى الآخر ما امرنا بصرفه اليه فما وصل الى الفقير معلولا بمطلق المال سواء كان المنصوص عليه او غيره جزء من النصاب او غيره واداء القيمة اداء مال مطلق مقدر بقيمة المنصوص عليه من الزكاة فيجزيه كما لو ادى واحدا من خمس من الابل بخلاف السجود على الخد والذقن لان معنى القربة ثابت اصلا ولهذا لا يتنفل به ولا يصار اليه عند العجز وما ليس بقربة لا يقوم مقام القربة وبخلاف الهدايا والضحايا لان الواجب فيها اراقة الدم حتى لو هلك بعد الذبح قبل التصرف لا يلزمه شيء واراقة الدم ليس بمال فلا يقوم المال مقامه والله اعلم

فصل واما السوائم من الابل والبقر والغنم اما نصاب الابل فليس فيما دون خمس من الابل زكاة وفي الخمس شاة وفي العشر شاتان وفي خمس عشرة ثلاث شياه وفي عشرين اربع شياه وفي خمس وعشرين بنت مخاض وفي ست وثلاثين بنت لبون وفي ست واربعين حقة وفي احدى وستين جذعة وهي اقصى سن لها مدخل في الزكاة والاصل فيه ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب كتابا الى ابي بكر الصديق رضي الله عنه فكتب ابو بكر لانس وكان فيه وفي اربع وعشرين مما دونها الغنم في كل خمس ذود شاة فاذا كانت خمسا وعشرين الى خمس وثلاثين ففيها بنت مخاض فاذا كانت ستا وثلاثين الى خمس واربعين ففيها بنت لبون فاذا كانت ستا واربعين الى ستين ففيها حقة فاذا كانت احدى وستين الى خمس وسبعين ففيها جذعة فاذا كانت ستا وسبعين الى تسعين ففيها بنتا لبون فاذا كانت احدى وتسعين الى مائة وعشرين ففيها حقتان ولا خلاف في هذه الجملة الا ما روي عن علي رضي الله عنه انه قال في خمس وعشرين خمس شياه وفي ست وعشرين بنت مخاض وهذه الرواية لا تكاد تصح عن علي رضي الله عنه لانها مخالفة للاحاديث المشهورة ومنها ما روينا من كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي كتبه لابي بكر الصديق

رضي الله عنه ومنها كتابه الذي كتبه لعمرو بن حزم وغير ذلك من الاحاديث المشهورة لانها مخالفة لاصول الزكاة في السوائم لان فيها موالاة بين واجبين وقصا بينهما والاصل فيها ان يكون بين الفريضتين وقص وهذا دليل عدم الثبوت وقد حكي عن سفيان الثوري انه قال كان علي رضي الله عنه افقه من ان يقول هذا انما هذا غلط وقع من رجال علي رضي الله عنه اراد بذلك ان الراوي يجوز ان يكون سمعه يقول في ست وعشرين بنت مخاض وفي خمس وعشرين خمس من الغنم قيمة بنت مخاض فجمع بينهما واختلف العلماء في الزيادة على مائة وعشرين قال اصحابنا رحمهم الله تعالى اذا زادت الابل على هذا العدد استانف الفريضة ويدار الحساب على الخمسينات في النصاب وعلى الحقاق في الواجب لكن بشرط عود ما قبله من الواجبات والاوقاص بقدر ما يدخل فيه وبيان ذلك اذا زاد الابل على مائة وعشرين فلا شيء في الزيادة حتى يبلغ خمسا فيكون فيها شاة وحقتان وفي العشر شاتان وحقتان وفي خمس عشرة ثلاث شياه وحقتان وفي عشرين اربع شياه وحقتان وفي خمس وعشرين بنت مخاض وحقتان الى مائة وخمسين ففيها ثلاث حقاق في كل خمسين حقة ثم يستانف الفريضة فلا شيء في الزيادة ما لم يبلغ خمسا فيكون فيها شاة وثلاث حقاق وفي العشر شاتان وثلاث حقاق وفي خمس عشرة ثلاث شياه وثلاث حقاق وفي عشرين اربع شياه وثلاث حقاق فاذا بلغت مائة وخمسا وسبعين ففيها بنت مخاض وثلاث حقاق فاذا بلغت مائة وستة وثمانين ففيها بنت لبون وثلاث حقاق الى مائة وستة وتسعين ففيها اربع حقاق الى مائتين فان شاء ادى منها اربع حقاق من كل خمسين حقة وان شاء ادى خمس بنات لبون من كل اربعين بنت لبون ثم يستانف الفريضة ابدا في كل خمسين مثل ما استونفت مائة وخمسين الى مائتين فيدخل فيها بنت مخاض وبنت لبون وحقة مع الشياه هذا قول اصحابنا وقال مالك اذا زادت الابل على مائة وعشرين واحدة لا يجب في الزيادة شيء الى تسعة بل يجعل تسعة عفوا حتى يبلغ مائة وثلاثين فاذا بلغت مائة وثلاثين فلا شيء في الزيادة الى تسعة وثلاثين ويجعل كل تسعة عفوا ويجب في كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة فيدار النصاب على الخمسينات والاربعينات والواجب على الحقاق وبنات لبون فيجب في مائة وثلاثين حقة وبنتا لبون لانها مرة خمسون ومرتين اربعون وفي مائة واربعين حقتان وبنت لبون وفي مائة وخمسين ثلاث حقاق وفي مائة وستين اربع بنات لبون وفي مائة وسبعين حقة وثلاث بنات لبون وفي مائة وثمانين حقتان وبنتا لبون وفي مائة وتسعين ثلاث حقاق وبنت لبون الى مائتين فان شاء ادى من المائتين اربع حقاق وان شاء خمس بنات لبون وقال الشافعي مثل قول مالك انه يدار الحساب على الخمسينات والاربعينات في النصب وعلى الحقاق وبنات اللبون في الواجب وانما خالفه في فصل واحد وهو انه قال اذا زادت الابل على مائة وعشرين واحدة ففيها ثلاث بنات لبون احتجا بما روى عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب كتاب الصدقات وقرنه بقراب سيفه ولم يخرجه الى عماله حتى قبض ثم عمل به ابو بكر وعمر حتى قبضا وكان فيه اذا زادت الابل على مائة وعشرين ففي كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة غير ان مالكا قال لفظ الزيادة انما يتناول زيادة يمكن اعتبار المنصوص عليه فيها وذلك لا يكون فيما دون العشرة والشافعي قال ان النبي صلى الله عليه وسلم علق هذا الحكم بنفس الزيادة وذلك يحصل بزيادة الواحد فعنده مما يوجب في كل اربعين بنت لبون وهذه الواحدة تغير الواجب بها فلا يكون لها حظ من الواجب ثم اعدل الاسنان بنت اللبون والحقة فان ادناها بنت المخاض واعلاها الجذعة فالاعدل هو الوسط ولنا ما روي عن قيس بن سعد انه قال قلت لابي بكر بن عمرو بن حزم اخرج الي كتاب الصدقات الذي كتبه رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمرو بن حزم فاخرج كتابا في ورقة وفيه فاذا زادت الابل على مائة وعشرين استونفت الفريضة فما كان اقل من خمس وعشرين ففيها الغنم في كل خمس ذود شاة وروي هذا المذهب عن علي وابن مسعود رضي الله عنهما وهذا باب لا يعرف بالاجتهاد فيدل على سماعهما من رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى روي عن علي رضي الله عنه انه قال ما عندنا شيء نقراوه الا كتاب الله عز وجل وهذه

المجعنة فيها اسباب الابل اخذتها من رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يجوز ان تخالف وروي انه انفذها
الي عثمان وقال له مر سعاتك فليعملوا بها فقال لا حاجة لنا فيها معنا مثلها وما هو خير منها فقد وافق عليا رضي
الله عنهما ولان وجوب الحقتين في مائة وعشرين ثبت باتفاق الاخبار واجماع الامة فلا يجوز اسقاطه الا بمثله
وبعد مائة وعشرين اختلف الاثار فلا يجوز اسقاط ذلك الواجب عندنا اختلاف الاثار بل يعمل بحديث عمرو بن
حزم ويحمل حديث ابن عمر رضي الله عنهما على الزيادة الكثيرة حتى تبلغ مائتين وبه نقول ان في كل اربعين بنت
لبون وفي كل خمسين حقة وانما قلنا ان الواجب في كل مال من جنسه نعم اذا احتمل ذلك ثم تقلم ان الزيادة
تحتمل الواجب من الجنس فان الزيادة لا يمكن الحاقها بالمائة وعشرين لبقاء الحقتين فيها كما كانت وفي بقاء الحقتين
فيه على حالهما لا يمكن ايضا فلا يكون الزيادة محتملة للايجاب من جنسه فلهذا صرنا الى ايجاب الغنم فيها
كما في الابتداء حتى انه لما امكن منع بقاء الحقتين بعد مائة وخمسة واربعين بقينا نقلنا من بنت مخاض الي
الحقة فاذا بلغت مائة وخمسين فانها ثلاث مرات خمسين فيجب خمسين حقة والله اعلم

فصل

واما نصاب البقر فليس في اقل من ثلاثين بقرا زكاة وفي ثلاثين منها تبيع او تبيعة ولا شي في الزيادة الي
تسع وثلاثين فاذا بلغت اربعين ففيها مسنة وهذا مما لا خلاف فيه بين الامة والاصل فيه ما روي عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم انه قال لمعاذ حين بعثه الي اليمن في كل ثلاثين من البقر تبيع او تبيعة وفي كل اربعين
مسنة فاما اذا زادت على الاربعين فقد اختلفت الرواية فيه ذكر في كتاب الزكاة وما زاد على الاربعين
ففي الزيادة بحساب ذلك ولم يفسر هذا الكلام وذكر في كتاب اختلاف ابي حنيفة وابن ابي ليلى اذا كان له احدى
واربعين بقرة قال ابو حنيفة عليه مسنة وربع عشر مسنة او ثلث عشر تبيع وهذا يدل على انه لا نصاب عنده في الزيادة
على الاربعين وانه يجب فيه الزكاة قل او كثر بحساب ذلك وروى الحسن عن ابي حنيفة انه لا يجب في الزيادة شي
حتى يبلغ خمسين فاذا بلغت خمسين ففيها مسنة وربع مسنة او ثلث تبيع وروى اسد بن عمرو عن ابي حنيفة
انه قال ليس في الزيادة شي حتى يكون ستين فاذا كانت ستين ففيها تبيعان او تبيعتان وهو قول ابي يوسف
ومحمد والشافعي فاذا زاد على الستين يدار الحساب على الثلاثينات والاربعينات في النصب وعلى الاتبعة والمسان
في الواجب ويجعل تسعة بينهما عفوا بلا خلاف فيجب في كل ثلاثين تبيع او تبيعة وفي كل اربعين مسنة فاذا كانت
سبعين ففيها مسنة وتبيع وفي ثمانين مسنتان وفي تسعين ثلاث اتبعة وفي مائة مسنة وتبيعان وفي مائة
وعشرة مسنتان وتبيع وفي مائة وعشرين ثلاث مسان او اربعة اتبعة فانها ثلاث مرات اربعين واربع
مرات ثلاثين وعلى هذا الاعتبار يدار الحساب وجه رواية الاصل ان اثبات الوقص والنصاب بالراي لا
سبيل اليه وانما طريق معرفته النص ولا نص فيما بين الاربعين الى الستين ولا سبيل الى اخلاء مال الزكاة عن
الزكاة فاوجبنا ما زاد على الاربعين بحساب ما سبق وجه رواية الحسن ان الاوقاص في البقر تسع تسع بدليل
ما قبل الاربعين وما بعد الستين كذلك فما بين ذلك لانه يلحق بما قبله او بما بعده فيجعل التسعة عفوا فاذا
بلغت خمسين ففيها مسنة وربع مسنة لان الزيادة عشرة وهي ثلث ثلاثين وربع اربعين وجه رواية اسد بن
عمرو وهو اعدل الروايات ما روي في حديث معاذ رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال له لا تاخذ من اوقاص البقر شيا وفسر معاذ الوقص ما بين الاربعين الى الستين حتى قيل له ما تقول فيما بين
الاربعين الي الستين فقال تلك الاوقاص لا شي فيها ولان مبنى زكاة السائمة على انه لا يجب فيها الاشقاص دفعا للضرر
عن ارباب الاموال ولهذا وجب في الابل عند قلة العدد من خلاف الجنس تحرزا عن ايجاب الشقص فكذلك في زكاة
البقر لا يجوز ايجاب الشقص والله اعلم

فصل

واما نصاب الغنم فليس في اقل من اربعين من الغنم
زكاة فاذا كانت اربعين ففيها شاة الي مائة وعشرين فاذا كانت مائة واحدى وعشرين ففيها شاتان الي مائتين
فاذا زادت واحدة ففيها ثلاث شياه الي اربعمائة فاذا كانت اربعمائة ففيها اربع شياه ثم في كل مائة شاة وهذا

قول عامة العلماء وقال الحسن بن حي اذا زادت على ثلاث مائة واحدة ففيها اربع شياه وفي اربع مائة خمس شياه
والصحيح قول العامة لما روي من حديث انس ان ابا بكر الصديق رضي الله عنهما كتب له كتاب الصدقات الذي
كتب له رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه وفي اربعين من الغنم شاة وفي مائة وواحدة وعشرين شاتان وفي
مائتين وواحدة ثلاث شياه الي اربعمائة ففيها اربع شياه وطريق معرفة النصب التوقيف دون الراي والله
اعلم هذا الذي ذكرنا اذا كانت السوائم لواحد فاما اذا كانت مشتركة بين اثنين فقد اختلف فيه قال اصحابنا
انه يعتبر في حال الشركة ما يعتبر في حال الانفراد وهو كمال النصاب في حق كل واحد منهما فان كان نصيب كل واحد
منهما فان كان نصيب كل واحد منهما يبلغ نصابا يجب الزكاة والا فلا وقال الشافعي اذا كانت اسباب الاسامة
متحدة وهو ان يكون الراعي والمرعى والماء والمراح والكلب واحدا والشريكان من اهل وجوب الزكاة عليهما يجعل
مالهما كمال واحد ويجب عليهما الزكاة وان كان كل واحد منهما لو انفرد لا يجب عليه واحتج بما روي عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قال لا يجمع متفرق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة وما كان بين خليطين فانهما يتراجعان بالسوية
فقد اعتبر النبي صلى الله عليه وسلم الجمع والتفريق حيث نهى عن جمع المتفرق وتفريق المجتمع وفي اعتبار حال الجمع
بحال الانفراد في اشتراط النصاب في حق كل واحد من الشريكين ابطال معنى الجمع والتفريق ولنا ما روي عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال ليس في سائمة المرء المسلم اذا كانت اقل من اربعين صدقة نفي وجوب الزكاة في اقل
من اربعين مطلقا عن حال الشركة والانفراد فدل ان كمال النصاب في حق كل واحد منهما شرط الوجوب واما
الحديث فقوله صلى الله عليه وسلم لا يجمع بين متفرق دليلنا لان المراد منه التفرق في الملك لا في المكان لاجماعنا
على ان النصاب الواحد اذا كان في مكانين يجب الزكاة فيه فكان المراد منه المتفرق في الملك ومعناه اذا كان
الملك متفرقا لا يجمع فيجعل كانه لواحد لاجل الصدقة كخمس من الابل بين اثنين او ثلثين من البقر او اربعين من
الغنم حال عليها الحول واراد المصدق ان ياخذ منها الصدقة فيجمع بين الملكين فيجعلهما ملك واحد ليس له ذلك
وكما نين من الغنم بين اثنين حال عليها الحول انه يجب فيها شاتان على كل واحد منهما شاة ولو ارادا ان يجمعا بين
الملكين فيجعلاهما ملكا واحدا خشية الصدقة فيعطيا المصدق شاة واحدة ليس لهما ذلك لتفرق ملكهما فلا يملكان
الجمع لاصل الزكاة وقوله ولا يفرق بين مجتمع اي في الملك كرجل له ثمانون من الغنم في مرعيين مختلفين انه
يجب عليه شاة واحدة ولو اراد المصدق ان يفرق المجتمع فيجعلها كانها لرجلين فياخذ منهما شاتين ليس له
ذلك لان الملك مجتمع فلا يملك تفرقته وكذا لو كان له اربعون من الغنم في مرعيين مختلفين يجب عليه الزكاة لان
الملك مجتمع فلا يجعل كالمتفرقين في الملك خشية الصدقة ويحتمل ما قلنا فيحمل عليه عملا بالدليلين بقدر الامكان
وبيان هذه الجملة اذا كان خمس من الابل بين اثنين حال عليها الحول لا زكاة فيها على احدهما عندنا لان نصابه
ناقص وعنده يجب عليهما شاة ولو كانت الابل عشرا فعلى كل واحد منهما شاة بلا خلاف لكمال نصاب كل واحد
منهما وكذلك لو كان خمسة عشر عندنا وعنده ثلاث شياه ولو كانت عشرين فعلى كل واحد منهما شاتان لان
نصاب كل واحد منهما كامل ولو كانت خمسا وعشرين فكذلك عندنا وعنده يجب عليهما بنت مخاض ولو كان النصاب
ثلاثين من البقر فلا زكاة فيها عندنا وعنده يجب فيها تبيع عليهما ولو كانت ستين ففيها تبيعان على كل واحد منهما
تبيع بلا خلاف وكذلك اربعون من الغنم بين اثنين لا شي عليهما عندنا وعنده شاة واحدة عليهما ولو كانت ثمانين
فعلى كل واحد منهما شاة عندنا وعنده عليهما شاة واحدة ولو كان بينه وبين رجل شاة وبينه وبين رجل اخر
تمام ثمانين وذلك تسعة وتسعون شاة ذكر القدوري في شرحه مختصر الكرخي ان على قول ابي يوسف عليه
الزكاة وعلى قول زفر لا زكاة عليه وذكر القاضي في شرحه مختصر الطحاوي ان على قول ابي حنيفة ومحمد وزفر لا
زكاة عليه بخلاف ما اذا كان الثمانون بينه وبين رجل واحد وفي قول ابي يوسف عليه الزكاة كما لو كان الثمانون
بينه وبين رجل واحد وجه قول من قال بالوجوب ان الزكاة تجب عند كمال النصاب وفي ملكه نصاب كامل

فتجب فيه الزكاة كما لو كانت مشتركة بينه وبين رجل واحد وجه قول من قال لا يجب انه لو قسم لا يصيبه نصاب كامل
لانه لا يملك من شاة واحدة الا نصفها فلا يكمل النصاب فلا يجب الزكاة وكذلك ستون من البقر وعشر من الابل اذا كانت
مشتركة على الوجه الذي وصفنا فهو على ما ذكرنا من الاختلاف وكل جواب عرفته في السوايم المشتركة فهو الجواب في الذهب
والفضة واموال التجارة وقد ذكرناه فيما تقدم وذكر الطحاوي وكذلك الزرع وهذا محمول على مذهب ابي يوسف
ومحمد لان النصاب عندهما شرط لوجوب العشر وذلك خمسة اوسق فاما على مذهب ابي حنيفة لا يستقيم لان
النصاب ليس بشرط لوجوب العشر عنده بل يجب في القليل والكثير ثم اذا حضر المصدق بعد تمام الحول على المال المشترك
بينهما فانه ياخذ الصدقة منه اذا وجد فيه واجب على الاختلاف ولا ينتظر القسمة لان اشتراكهما على علمهما بوجوب
الزكاة في المال المشترك وان المصدق لا يميز له المال فيكون اذنا من كل واحد منهما باخذ الزكاة من ماله دلالة
ثم اذا اخذ ينظر ان كان الماخوذ حصة كل واحد منهما لا غير بان كان المال بينهما على السوية فلا تراجع بينهما لان ذلك العدد
كان واجبا على كل واحد منهما بالسوية وان كانت الشركة بينهما على التفاوت فاخذ من احدهما زيادة لاجل صاحبه فانه
يرجع على صاحبه بذلك القدر وبيان ذلك اذا كان ثمانون من الغنم بين رجلين فاخذ المصدق منها شاتين فلا
تراجع ههنا لان الواجب على كل واحد منهما بالسوية وهو شاة فلم ياخذ من كل واحد منهما الا قدر الواجب عليه
فليس له ان يرجع بشي ولو كان الثمانون بينهما اثلاثا يجب فيهما شاة واحدة على صاحب الثلاثين لكمال نصابه وزيادة
ولا شي على صاحب الثلث لنقصان نصابه فاذا حضر المصدق واخذ من عرضها شاة واحدة رجع صاحب الثلث
على صاحب الثلثين بثلث قيمة الشاة لان كل شاة بينهما اثلاث فكانت الشاة الماخوذة بينهما اثلاثا فقد
اخذ المصدق من نصيب صاحب الثلث ثلث شاة لاجل صاحب الثلثين فكان له ان يرجع عليه بقيمة الثلث
وكذلك اذا كان مائة وعشرون من الغنم بين رجلين لاحدهما ثلثاها وللاخر ثلثها وجب على كل واحد منهما
شاة فجا المصدق واخذ من عرضها شاتين كان لصاحب الثلثين ان يرجع على صاحب الثلث بقيمة ثلث شاة
لان كل شاة بينهما اثلاث ثلثاها لصاحب الثمانين والثلث لصاحب الاربعين فكانت الشاتان الماخوذتان
بينهما اثلاثا لصاحب الثلثين شاة وثلث شاة ولصاحب الثلث ثلثا شاة والواجب عليه شاة كاملة فاخذ
المصدق من نصيب صاحب الثلثين شاة وثلث شاة ومن نصيب صاحب الثلث ثلثي شاة فقد اخذ من نصيب
صاحب الثلثين ثلث شاة لاجل زكاة صاحب الثلث فيرجع صاحب الثلثين على صاحب الثلث بقيمة ثلث شاة والله
اعلم معنى قوله صلى الله عليه وسلم وما كان من الخليطين فانهما يتراجعان بالسوية **فصل** واما صفة
نصاب السائمة فله صفات منها ان يكون معدا للاسامة وهو ان يسيمها للدر والنسل لما ذكرنا ان مال الزكاة هو
المال النامي وهو المعد للاستنما والنما في الحيوان بالاسامة اذ بها يحصل النسل فيزداد المال فان اسيمت
للحمل او للركوب او اللحم فلا زكاة فيها ولو اسيمت للبيع والتجارة ففيها زكاة مال التجارة لا زكاة السائمة
ثم السائمة هي الراعية التي تكتفي بالرعي عن العلف ويمونها ذلك ولا تحتاج الى ان تعلف فان كانت تسام في بعض
السنة وتعلف وتمال في البعض يعتبر فيه الغالب لان للاكثر حكم الكل الا ترى ان اهل اللغة لا يمتنعون من اطلاق
اسم السائمة على ما تعلف زمانا قليلا من السنة لان وجوب الزكاة فيها لحصول معنى النما وقلة المونة لان عند
ذلك يتيسر الادا بتحصيل الاداء عن طيب النفس وهذا المعنى يحصل اذا اسيمت في اكثر السنة ومنها ان يكون
الجنس فيه واحدا من الابل والبقر والغنم سوا اتفق النوع والصفة او اختلفا فيجب الزكاة عند كمال النصاب
من كل جنس من السوايم وسوا كانت كلها ذكورا او اناثا او مختلطة وسوا كانت من نوع واحد او انواع مختلفة
كالعراب والبخاتي في الابل والجواميس في البقر والضان والمعز في الغنم لان الشرع ورد بنصابها باسم الابل والبقر
والغنم واسم الجنس يتناول جميع الانواع باي صفة كانت كاسم الحيوان وغير ذلك وسوا كان متولدا من الاهليين
او من اهلي ووحشي بعد ان كان الام اهليا كالمتولد من الشاة والظبي اذا كان امه شاة والمتولد من البقر

الاهلي والوحشي اذا كان امه اهلية يجب الزكاة فيه ويكمل به النصاب عندنا وعند الشافعي لا زكاة فيه وجه
قوله ان الشرع ورد باسم الشاة بقوله في اربعين شاة شاة وهذا وان كان شاة بالنسبة الى الام فليس بشاة
بالنسبة الى الفحل فلا يكون شاة على الاطلاق فلا يتناوله النص ولنا ان جانب الام راجح بدليل ان الولد يتبع الام في
الرق والحرية لما نذكر في كتاب العتاق ان شاء الله تعالى ومنها ان تكون مسان او بعضها فان كان كلها صغارا فصلانا
او حملانا او عجاجيل فلا زكاة فيها وهذا قول ابي حنيفة ومحمد وكان ابو حنيفة يقول اولا يجب فيها ما يجب في الكبار
وبه اخذ زفر ومالك ثم رجع وقال يجب فيها واحدة منها وبه اخذ ابو يوسف والشافعي ثم رجع وقال لا يجب شي
واستقر عليه وبه اخذ محمد واختلف الرواية عن ابي يوسف في زكاة الفصلان في رواية قال لا زكاة فيها حتى تبلغ
عددا لو كانت كبارا يجب فيها واحدة منها وهو خمسة وعشرون وفي رواية قال في الخمس خمس فصيل وفي العشر
خمسا فصيل وفي خمسة عشر ثلاثة اخماس فصيل وفي عشرين اربعة اخماس فصيل وفي خمسة وعشرين واحدة منها
وفي رواية قال في الخمس ينظر الى قيمة شاة وسط والى قيمة خمس فصيل فيجب اقلهما وفي العشر ينظر الى قيمة شاتين
والى قيمة خمسي فصيل فيجب اقلهما وفي خمسة عشر ينظر الى قيمة ثلاث شياه والى قيمة ثلاثة اخماس فصيل فيجب اقلهما
وفي عشرين ينظر الى قيمة اربع شياه والى قيمة اربعة اخماس فصيل فيجب اقلهما وفي خمسة وعشرين يجب واحدة
منها وعلى رواياته كلها قال لا يجب في الزيادة على خمس وعشرين شي حتى يبلغ عددا لو كانت كبارا يجب فيها اثنان
وهو ستة وسبعون ثم لا يجب فيها شي حتى يبلغ العدد الذي لو كانت كبارا يجب فيها ثلاثة وهو مائة وخمسة واربعون
واحتج زفر بعموم قول النبي صلى الله عليه وسلم في خمس وعشرين من الابل بنت مخاض وقوله في ثلاثين من البقر تبيع
او تبيعة من غير فصل بين الكبار والصغار وبه يتبين ان المراد من الواجب في قوله في خمس من الابل شاة وفي قوله
في اربعين شاة شاة هو الكبيرة لا الصغيرة ولابي يوسف انه لا بد من الايجاب في الصغار لعموم قوله صلى الله عليه
وسلم للسعاة اياكم وكرايم اموال الناس وقوله لا ياخذوا من حزرات الاموال ولكن خذوا من حواشيها واخذ الكبار
من الصغار اخذ من كرايم الاموال وحزراتها فانه منهي ولان مبنى الزكاة على النظر من الجانبين جانب الملاك وجانب
الفقرا الا ترى ان الواجب هو الوسط وما كان ذلك الا لرعاية الجانبين وفي ايجاب المسنة اضرار بالملاك لان قيمتها
قد تربو على قيمة النصاب وفيه اجحاف بارباب الاموال وفي نفي الوجوب راسا اضرار بالفقرا فكان العدل في ايجاب
واحدة منها وقد روي عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه قال لو منعوني عناقا مما كانوا يودونه الى رسول الله صلى
الله عليه وسلم لقاتلتهم والعناق هي الانثى الصغيرة من اولاد المعز فدل ان اخذ الصغار زكاة كان امرا ظاهرا في زمن
رسول الله صلى الله عليه وسلم ولابي حنيفة ومحمد ان نصب النصاب بالقياس ممتنع وانما يعرف بالنص والنص انما
ورد باسم الابل والبقر والغنم وهذه الاسامي لا تتناول الفصلان والحملان والعجاجيل فلم يثبت كونها نصابا وعن ابي بن
كعب انه قال وكان مصدق رسول الله صلى الله عليه وسلم في عهدي ان لا آخذ من راضع اللبن شيا واما قول الصديق
رضي الله عنه لو منعوني عناقا فقد روي عنه انه قال عقالا وهو صدقة عام او الحبل الذي يعقل به الصدقة فتعارض
الرواية فيه فلم يكن حجة ولو ثبت فهو كلام تمثيل لا تحقيق اي لو وجب هذا وصوروها لقاتلتهم ولما صورة هذه المسلة
فقد تكلم المشايخ فيها لانها مشكلة اذ الزكاة لا تجب قبل تمام الحول وبعد تمامه لا يبقى اسم الفصيل والحمل والعجول بل يصير
مسنة قال بعضهم الخلاف في ان الحول هل ينعقد عليها وهي صغار ام يعتبر انعقاد الحول عليها اذا كبرت وزالت
صفة الصغر عنها وقال بعضهم الخلاف فيما اذا كان له نصاب من النوق فمضى عليها ستة اشهر او اكثر فولدت
اولادا ثم ماتت الامهات وتم الحول على الاولاد وهي صغار هل يجب الزكاة في الاولاد ام لا وعلى هذا الاختلاف اذا
كان له مسان فاستفاد في خلال الحول صغارا ثم هلك المسان وبقي المستفاد انه هل تجب الزكاة في المستفاد فهو على
ما ذكرنا والى هذا اشار محمد رحمه الله تعالى في الكتاب فيمن كان له اربعون حملا وواحد مسنة فهلكت المسنة وتم
الحول على الحملان انه لا يجب شي عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف يجب واحدة منها وعند زفر تجب المسنة هذا اذا كان

الكل صغارا فاما اذا اجتمعت الصغار والكبار او كان واحد منها كبيرا فان الصغار تعد ويجب فيها ما يجب في الكبار
وهو المسنة بلا خلاف لما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال وتعد صغارها وكبارها وروي ان الناس
شكوا الى عمر عامله وقالوا انه يعد علينا السخلة ولا ياخذها منا فقال عمر رضي الله عنه اليس يترك لكم الربى والماخض
والاكيلة وفحل الغنم ثم قال عدها ولو راح بها الراعي على كفه ولا ياخذها منهم ولانها اذا كانت مختلطة بالكبار او كان
فيها كبيرة دخلت تحت اسم الابل والبقر والغنم فيدخل تحت عموم النص فيجب فيها ما يجب في الكبار ولانه اذا كان فيها
مسنة كانت تبعا للمسنة فيعتبر الاصل دون التبع وان كان واحد منها مسنة فهلكت المسنة بعد الحول سقطت الزكاة
عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف يجب في الصغار زكاتها بقدرها حتى لو كانت حملانا يجب عليها تسعة وثلاثون
جزءا من اربعين جزءا من الحمل لان عندهما وجوب الزكاة في الصغار لاجل الكبار تبعا لها فكانت اصلا في الزكاة فهلاكها
كهلاك الجميع وعنده الصغار اصل في النصاب والواجب واحد منها وانما الفضل على الحمل الواحد باعتبار المسنة
فهلاكها يسقط الفضل لا اصل الواجب ولو هلكت الحملان وبقيت المسنة يوخذ قسطها من الزكاة وذلك جزء
من اربعين جزءا من المسنة لان المسنة كانت سبب زكاة نفسها وزكاة تسعة وثلاثين سواها لان كل الفريضة
كانت فيها لكن اعطي الصغار حكم الكبار تبعا لها فصارت الصغار كانها كبار فاذا هلكت الحملان هلكت بقسطها
من الفريضة وبقيت المسنة بقسطها من الفريضة وهو ما ذكرنا ثم الاصل حال اختلاط الصغار بالكبار انه يجب
الزكاة في الصغار تبعا للكبار اذا كان العدد الواجب في الكبار موجودا في الصغار في قولهم جميعا فاما
اذا لم يكن عدد الواجب كله موجودا في الصغار فانها تجب بقدر الموجود على اصل ابي حنيفة ومحمد بيان ذلك اذا
كان له مسنتان ومائة وتسعة عشر حملا اخذت تلك المسنة لا غير في قول ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف يوخذ
المسنة وحمل وكذلك ستون من العجاجيل فيها تبيع ان عند ابي حنيفة ومحمد يوخذ التبيع لا غير وعند ابي
يوسف يوخذ التبيع وعجول وكذلك ستة وسبعون من الفصلان فيها بنت لبون انها توخذ فحسب في قولهما
وعند ابي يوسف يوخذ بنت لبون وفصيل لان الوجوب لا يتعلق بالصغار اصلا عندهما وعنده يتعلق

فصل

واما مقدار الواجب في السوائم فقد ذكرناه في بيان مقدار نصاب السوائم من الابل والبقر والغنم وهو الاسنان
المعروفة من بنت مخاض وبنت اللبون والحقة والجذعة والتبيع والمسنة والشاة ولا بد من معرفة معاني هذه
الاسماء بنت المخاض هي التي لها سنة ودخلت في الثانية سميت بذلك لانها صارت حاملا بولد آخر بعدها
والماخض اسم للحامل من النوق وبنت اللبون هي التي تمت لها سنتان ودخلت في الثالثة سميت بذلك لان امها
حملت بعدها وولدت فصارت ذات لبن واللبون هي ذات اللبن والحقة هي التي تمت لها ثلاث سنين وطعنت
في الرابعة سميت بذلك اما لاستحقاقها الحمل والركوب او لاستحقاقها الضراب والجذعة هي التي تمت لها اربع سنين
وطعنت في الخامسة ولا اشتقاق لاسمها والذكور منها ابن مخاض وابن لبون وحق وجذع ووراء هذه اسنان من
الابل من الثني والسديس والبازل لكن لا مدخل لها في باب الزكاة فلا معنى لذكر معانيها في كتب الفقه والتبيع
الذي تم له حول ودخل في الثاني والانثى منه التبيعة والمسنة التي تمت لها سنتان وطعنت في الثالثة والذكر
منها المسن واما الشاة فذكر في الاصل عن ابي حنيفة انه لا يجوز الا الثني فصاعدا والثني من الشاة هي التي
دخلت في السنة الثانية وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يجوز الجذع من الضان والثني من المعز وهو قول
ابي يوسف ومحمد والشافعي وما ذكره الطحاوي يقتضي ان يجوز اخذ الجذع لانه قال ولا يجوز في الصدقة الا ما
يجوز في الاضحية والجذع من الضان يجوز في الاضحية وقول الطحاوي يؤيد رواية الحسن والجذع من الغنم الذي
اتى عليه ستة اشهر وقيل الذي اتى عليه اكثر السنة ولا خلاف في انه لا يجوز من المعز الا الثني وجه رواية الحسن
ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال انما حقنا في الجذعة والثنية ولان الجذع يجوز في الاضاحي فلان يجوز
في الزكاة اولى لان الاضحية اكثر شرطا من الزكاة فالجواز هناك يدل على الجواز ههنا من طريق الاولى وجه ظاهر

الرواية

الرواية ما روي عن علي رضي الله عنه انه قال لا يجزي في الزكاة الا الثني فصاعدا ولم يرو عن غيره من الصحابة خلافه
فيكون اجماعا من الصحابة مع ما ان هذا باب لا يدرك بالاجتهاد والظاهر انه قال ذلك سماعا من رسول الله صلى الله
عليه وسلم

فصل

واما صفة الواجب في السوائم فللواجب فيها صفات لا بد من معرفتها منها الانوثة في الواجب
في الابل اذا كان من جنسها من بنت المخاض وبنت اللبون والحقة والجذعة ولا يجوز الزكاة منها في ابن المخاض وابن
اللبون والحق والجذع الا بطريق القيمة لان الواجب فيها انما عرف بالنص والنص ورد فيها بالاناث فلا يجوز الزكاة
الا بالتقويم لان دفع القيم في باب الزكاة جائز عندنا واما في البقر فيجوز فيها الذكر والانثى لورود النص بذلك وهو
قول النبي صلى الله عليه وسلم في ثلاثين من البقر تبيع او تبيعة وكذا في الابل فيما دون خمس وعشرين لان النص ورد
باسم الشاة وانها تقع على الذكر والانثى وكذا في الغنم عندنا يجوز في زكاتها الذكر والانثى وقال الشافعي لا يجوز
الذكر الا اذا كانت كلها ذكورا وهذا فاسد لان الشرع ورد فيها باسم الشاة قال النبي صلى الله عليه وسلم في اربعين
شاة شاة واسم الشاة يقع على الذكر والانثى في اللغة ومنها ان يكون وسطا فليس للساعي ان ياخذ الجيد ولا الردي
الا من طريق التقويم برضا صاحب المال لما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال للسعاة اياكم وحزرات
اموال الناس وخذوا من اوسطها وروي انه قال للساعي اياكم وكرائم اموال الناس وخذوا من حواشيها واتق
دعوة المظلوم فانه ليس بينها وبين الله تعالى حجاب وفي الخبر المعروف انه راى في ابل الصدقة ناقة كوماء فغضب
على الساعي وقال الم انهاكم عن اخذ كرائم اموال الناس حتى قال الساعي اخذتها ببعيرين يا رسول الله ولان
مبنى الزكاة على مراعاة الجانبين وذلك في اخذ الوسط لما في اخذ الخيار من الاضرار بارباب الاموال وفي اخذ
الارذال من الاضرار بالفقراء وكان نظر الجانبين في اخذ الوسط والوسط هو ان يكون ادون من الارفع وارفع
من الادون كذا فسره محمد في المنتقى ولا يوخذ في الصدقة الربى ولا الماخض ولا الاكيلة ولا فحل الغنم قال محمد رحمه
الله تعالى الربى التي تربي ولدها والاكيلة التي تسمن للاكل والماخض التي في بطنها ولد ومن الناس من طعن
في تفسير محمد الربى والاكيلة وزعم ان الربى الرباة والاكيلة الماكولة وطعنه مردود عليه وكان من حقه تقليد محمد
اذ هو كان اماما في الشريعة كان اماما في اللغة واجب التقليد فيها كتقليد نقلة اللغة كابي عبيدة والاصمعي
والكسائي والفراء وغيرهم وقد قلده ابو عبيد القاسم بن سلام مع جلالة قدره واحتج بقوله وسئل ابو العباس ثعلب
عن الغزالة فقال هي عين الشمس ثم قال اما ترى ان محمد بن الحسن قال لغلامه يوما انظر هل دلكت الغزالة يعني
الشمس وكان ثعلب يقول محمد بن الحسن عندنا من اقران سيبويه وكان قوله حجة في اللغة فكان على الطاعن
تقليده فيها كيف وقد ذكر صاحب الديوان ومجمل اللغة ما يوافق قوله في الربى قال صاحب الديوان الربى التي
وضعت حديثا اي التي هي قريبة العهد بالولادة وقال صاحب المجمل الربى الشاة التي تحبس في البيت للبن
مربية لا مرباة والاكيلة وان فسرت في بعض كتب اللغة بما قاله الطاعن لكن تفسير محمد اولى واوفق للاصول
لان الاصل ان المفعول اذا كان بلفظ فعيل يستوي فيه الذكر والانثى ولا يدخل فيها التانيث يقال امراة قتيل
وجريح من غير هاء التانيث ولو كانت الاكيلة الماكولة لما دخل فيها الهاء على اعتبار الاصل ولما دخل دل انها ليست
باسم للماكولة بل لما اعد للاكل كالضحية انها اسم لما اعد للتضحية والله اعلم وسواء كان النصاب من نوع
واحد او نوعين كالضان والمعز والبقر والجواميس والعراب والبخت ان المصدق ياخذ منها واحدا وسطا على
التفسير الذي ذكرنا وقال الشافعي في احد قوليه يوخذ من الغالب وقال في القول الآخر انه يجمع بين قيمة شاة
من الضان وشاة من المعز وينظر في نصف القيمتين فيوخذ شاة بقيمة ذلك من اي النوعين كانت وهي غير سديد
لما روينا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن اخذ كرائم اموال الناس وحزراتها وامر باخذ اوساطها من غير فصل
بينما اذا كان النصاب من نوع واحد او نوعين ولو كان له خمس من الابل كلها بنات مخاض او كلها بنات لبون او
حقاق او جذاع ففيها شاة وسط لقوله صلى الله عليه وسلم في خمس من الابل شاة وان كانت عجافا فان كان فيها بنت

مخاض وسط وان على سنا منها نقيمتها ايضا شاة وسط وكذلك ان كانت خمسا وعشرين تيمتها بنت مخاض وسط انه يجب فيها
بنت مخاض ويوخذ ذلك لقوله صلى الله عليه وسلم في خمس وعشرين من الابل بنت مخاض وان كانت جيدة لا ياخذ
المصدق الجيدة ولكن ياخذ قيمة بنت مخاض وسط وان اخذ الجيدة يرد الفضل وان كان كلها عجافا فليس فيها بنت
مخاض ولا ما ساوي قيمتها بنت مخاض بل قيمتها دون قيمة بنت مخاض او ساط فيها شاة بقدرها وطريق
معرفة ذلك ان يجعل بنت مخاض وسط حكما في الباب ينظر الي قيمتها والي قيمة افضلها من النصاب ان كانت قيمة
بنت مخاض وسط مثلا مائة درهم وقيمة افضلها خمسين تجب شاة قيمتها قيمة نصف شاة وكذا لو كان التفاوت
اكثر من النصف او اقل فكذلك يجب على قدره وهي من مسايل الزيادات تعرف هناك ثم اذا وجب الوسط في
النصاب فلم يوجد الوسط ووجد نوع افضل منه او دونه قال محمد في الاصل ان المصدق بالخيار ان شا اخذ قيمة
الواجب وان شا اخذ الادون واخذ تمام الواجب من الدراهم وقيل ينبغي ان يكون الخيار لصاحب السايمة ان شا
دفع القيمة وان شا دفع الافضل واسترد الفضل من الدراهم وان شا دفع الادون ودفع الفضل من الدراهم لان
دفع القيمة في باب الزكاة جايز عندنا والخيار في ذلك لصاحب المال دون المصدق وانما يكون الخيار للمصدق
في فصل واحد وهو ما اذا اراد صاحب المال ان يدفع بعض العين لاجل الواجب فالمصدق بالخيار بين ان لا ياخذ
وبين ان ياخذ فاراد صاحب المال ان يدفع بعض الحقة بطريق القيمة او كان الواجب حقة فاراد ان يدفع
بعض الجذعة بطريق القيمة فالمصدق بالخيار ان شا قبل وان شا لم يقبل لما فيه من تشقيص العين والتشقيص
في الاعيان عيب فكان له ان لا يقبل فاما فيما سوي ذلك فلا خيار له وليس له ان يمتنع من القبول **فصل**
واما حكم الخيل فجملة الكلام فيه لا يخلو اما ان يكون علوفة او سايمة فان كانت علوفة فان كانت تعلف للركوب والحمل
او للجهاد في سبيل الله فلا زكاة فيها لانها مشغولة بالحاجة ومال الزكاة هو المال النامي الفاضل عن الحاجة لما
بينا فيما تقدم وان كانت تعلف للتجارة ففيها الزكاة بالاجماع لكونها مالا ناميا فاضلا عن الحاجة لان الاعداد للتجارة
دليل النما والفضل عن الحاجة وان كانت سايمة فان كانت تسام للركوب والحمل او للجهاد والغزو فلا زكاة فيها
لما بينا وان كانت تسام للتجارة ففيها الزكاة بلا خلاف وان كانت تسام للدر والنسل فان كانت مختلطة ذكورا
واناثا فعند ابي حنيفة تجب الزكاة فيها قولا واحدا وصاحبها بالخيار ان شا ادي من كل فرس دينارا وان
شا قومها وادي من كل مايتي درهم خمسة دراهم وان كانت اناثا مفردة ففيها روايتان عنه ذكرهما الطحاوي
وان كانت ذكورا منفردة ففيها روايتان عنه ايضا ذكرهما الطحاوي في الاثار وقال ابو يوسف ومحمد لا زكاة فيها
كيف ما كانت وبه اخذ الشافعي احتجوا بما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال عفوت لكم عن صدقة
الخيل والرقيق الا ان في الرقيق صدقة الفطر وروي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال ليس على المسلم في عبده ولا في
فرسه صدقة وكل ذلك نص في الباب ولان زكاة السايمة لا بد لها من نصاب مقدر كالابل والبقر والغنم والشرع
لم يرد بتقدير النصاب في السايمة منها فلا يجب فيها زكاة السايمة كالحمير ولابي حنيفة ما روي عن جابر عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم انه قال في كل فرس دينار وليس في الرابطة شي وروي ان عمر بن الخطاب كتب الي
ابي عبيدة بن الجراح رضي الله عنهما في صدقة الخيل ان خير اربابها فان شاوا ادوا من كل فرس دينارا والا قومها
واخذ من كل مايتي درهم خمسة دراهم وروي عن السايب بن يزيد رضي الله عنه ان عمر رضي الله عنه لما بعث
العلا بن الحضرمي الي البحرين امره ان ياخذ من كل فرس شاتين او عشرة دراهم ولانها مال نام فاضل عن الحاجة
فتجب الزكاة فيها كما لو كانت للتجارة واما قول النبي صلى الله عليه وسلم عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق فالمراد
منها الخيل المعدة للركوب والجهاد لا للاسامة بدليل انه قرن بين الخيل وبين الرقيق والمراد منها عبيد الخدمة الا
تري انه اوجب فيها صدقة الفطر وصدقة الفطر انما تجب في عبيد الخدمة او يحتمل ما قلنا فيحمل عليه عملا بالدليلين
بقدر الامكان وهو الجواب عن تعلقهم بالحديث الاخر واما اذا كان الكل اناثا او ذكورا فوجه رواية الوجوب

الاعتبار

الاعتبار بسايرالسوايم من الابل والبقر والغنم انه يجب الزكاة فيها وان كان كلها اناثا او ذكورا كذا ههنا والصحيح انه لا
زكاة فيها لما ذكرنا ان الزكاة هي المال النامي ولا نما فيها بالدر والنسل ولا لزيادة اللحم لان لحمها غير ماكول عنده بخلاف
الابل والبقر والغنم لان لحمها ماكول فكان زيادة اللحم فيها بالسمن بمنزلة الزيادة بالدر والنسل والله اعلم واما البغال
والحمير فلا شي فيها وان كانت سايمة لان المقصود منها الحمل والركوب عادة لا الدر والنسل لكنها قد تسام في غير وقت
الحاجة لدفع مونة العلف فان كانت للتجارة تجب الزكاة فيها **فصل** واما بيان من له المطالبة باداء الواجب
في السوايم والاموال الظاهرة فالكلام فيه يقع في مواضع في بيان من له ولاية الاخذ وفي بيان شرايط ثبوت ولاية
الاخذ وفي بيان القدر المأخوذ اما الاول فمال الزكاة نوعان ظاهر وهو المواشي والمال الذي يمر به التاجر على العاشر
وباطن وهو الذهب والفضة واموال التجارة في مواضعها اما الظاهر فللامام ونوابه وهم المصدقون من السعاة
والعشار ولاية الاخذ والساعي هو الذي يسعى في القبايل لياخذ صدقة المواشي في اماكنها والعاشر هو الذي ياخذ
الصدقة من التاجر الذي يمر عليه والمصدق اسم جنس والدليل على ان للامام ولاية الاخذ في المواشي والاموال الظاهرة
الكتاب والسنة والاجماع واشارة الكتاب اما الكتاب فقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة والاية نزلت في الزكاة
عليه عامة اهل التاويل امر الله عز وجل نبيه باخذ الزكاة فدل ان للامام المطالبة بذلك والاخذ وقال الله تعالى
انما الصدقات للفقرا والمساكين والعاملين عليها فقد بين الله تعالى ذلك بيانا شافيا حيث جعل للعاملين عليها
حقا فلو لم يكن للامام ان يطالب ارباب الاموال بصدقات الانعام في اماكنها وكان اداوها الي ارباب الاموال
لم يكن لذكر العاملين وجه واما السنة فان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يبعث المصدقين الي احيا العرب والبلدان
والافاق لاخذ صدقات الانعام والمواشي في مواضعها وعلى ذلك فعل الايمة من بعده من الخلفا الراشدين ابي بكر
وعمر وعثمن وعلي رضي الله عنهم حتى قال الصديق رضي الله عنه لما امتنعت العرب من ادا الزكاة والله لو منعوني عقالا
كانوا يودونه الي رسول الله صلى الله عليه وسلم لحاربتهم عليه وظهر العمل بذلك من بعدهم الي يومنا هذا وكذا المال
الباطن اذا مر به التاجر على العاشر كان له ان ياخذ في الجملة لانه لما سافر به واخرجه من العمران صار ظاهرا والتحق
بالسوايم وهذا لان الامام انما كان له المطالبة بزكاة المواشي في اماكنها لمكان الحماية لان المواشي في البراري
لا يصير محفوظة الا بحفظ السلطان وحمايته وهذا المعنى موجود في مال يمر به التاجر على العاشر فكان كالسوايم
وعليه اجماع الصحابة رضي الله عنهم فان عمر رضي الله عنه نصب العشار وقال لهم خذوا من المسلم ربع العشر ومن
الذمي نصف العشر ومن الحربي العشر وكان ذلك بمحضر من الصحابة رضي الله عنهم ولم ينقل انه انكر عليه احد منهم
فيكون اجماعا وروي عن عمر بن عبد العزيز انه كتب الي عماله بذلك وقال اخبرني بهذا من سمعه من رسول
الله صلى الله عليه وسلم واما المال الباطن الذي يكون في المصر فقد قال عامة مشايخنا ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم طلب من زكاته وابا بكر وعمر وعثمن طالب زمانا ولما كثرت اموال الناس وراي ان في تتبعها حرجا على
الامة وفي تفتيشها ضررا بارباب الاموال فوض الاداء الي اربابها وذكر امام الهدي الشيخ ابو منصور الماتريدي
السمرقندي وقال لم يبلغنا ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث في مطالبة المسلمين بزكوات الورق واموال التجارة
ولكن الناس كانوا يعطون ذلك ومنهم من كان يحمل الي الايمة فيقبلون منه ذلك ولا يسالون احدا عن مبلغ ماله ولا
يطالبونه بذلك الا ما كان من توجيه عمر رضي الله عنه العشار الي الاطراف وكان ذلك منه عندنا والله اعلم
بعد ما اشتكى عليه ان يحمل صدقته اليه وقد جعل في كل طرف من الاطراف عاشرا لتجار اهل الحرب والذمة وامر
ان ياخذوا من تجار المسلمين ما يدفعونه اليه وكان ذلك من عمر رضي الله عنه تخفيفا على المسلمين لا ان على الامام
مطالبة ارباب الاموال العين واموال التجارة باداء الزكاة اليهم سوي المواشي والانعام وان مطالبة ذلك الي الايمة
الا ان ياتي احد منهم الي الامام بشي من ذلك فيقبله ولا يتعدى عما جرت به السنة الي غيره واما سلاطين زماننا اذا
اخذوا الصدقات والعشور والخراج لا يضعونها مواضعها فهل تسقط هذه الحقوق عن اربابها اختلف المشايخ

فيه ذكر الفقيه ابو جعفر الهندواني انه يسقط ذلك كله وان كانوا لا يضعونها في اهلها لان حق الاخذ لهم فيسقط عنا باخذهم ثم انهم ان لم يضعوها مواضعها فالوبال عليهم وقال الشيخ ابو بكر بن ابي سعيد ان الخراج يسقط ولا يسقط الصدقات لان الخراج يصرف الى المقاتلة وهم يصرفون الى المقاتلة ويقاتلون العدو الا ترى انه لو ظهر العدو فانهم يقاتلون ويذبون عن حرم المسلمين فاما الزكوات والصدقات فانهم لا يضعونها في اهلها وقال ابو بكر الاسكاف ان جميع ذلك لا يسقط ويعطي ثانيا لانهم لا يضعونها مواضعها ولو نوى صاحب المال وقت الدفع انه يدفع اليهم ذلك عن زكاة ماله قيل يجوز لانهم فقراء في الحقيقة الا ترى انهم لو ادوا ما عليهم من التبعات والمظلمات صاروا فقراء وروي عن ابي مطيع البلخي انه قال يجوز الصدقة ليحيى بن علي بن عيسى بن ماهان وكان والي خراسان وانما قال ذلك لما ذكرنا وحكي ان امير بلخ سال واحدا من الفقهاء عن كفارة يمين لزمته فامره بالصيام فبكى الامير وعرف انه يقول لو اديت ما عليك من التبعة والمظالم لم يبق لك شي وقيل ان السلطان لو اخذ مالا من رجل بغير حق مصادرة فنوى صاحب المال وقت الدفع ان يكون ذلك عن زكاة ماله وعشر ارضه يجوز ذلك والله اعلم **فصل** واما شرطو ولاية الاخذ بانواع منها وجود الحماية من الامام حتى لو ظهر اهل البغي على مدينة من مداين اهل العدل او قرية من قراهم وغلبوا عليها واخذوا صدقات سوايمهم وعشور اراضيهم وخراجها ثم ظهر عليهم امام العدل لا ياخذ منهم ثانيا لان حق الاخذ للامام لاجل الحفظ والحماية ولم يوجد الا انهم يفتون فيما بينهم وبين ربهم ان يؤدوا الزكاة والعشور ثانيا وسكت محمد عن ذكر الخراج واختلف مشايخنا قال بعضهم عليهم ان يعيدوا الخراج كالزكاة والعشر وقال بعضهم ليس عليهم الاعادة لان الخراج يصرف الى المقاتلة واهل البغي يقاتلون العدو ويذبون عن حريم الاسلام ومنها وجوب الزكاة لان الماخوذ زكاة والزكاة في عرف الشرع اسم الواجب فلا بد من تقدم الوجوب فيراعى له شرايط الوجوب وهي ما ذكرنا من الملك المطلق وكمال النصاب وكونه معدا للنما وحولان الحول وعدم الدين المطالب به من جهة العباد واهلية الوجوب ونحو ذلك ومنها ظهور المال وحضور المالك حتى لو حضر المالك ولم يظهر ماله لا يطالب بزكاته لانه اذا لم يظهر ماله لا يدخل تحت حماية السلطان وكذا اذا ظهر المال ولم يحضر المالك ولا الماذون من جهة المالك كالمستبضع ونحوه لا يطالب بزكاته وبيان هذه الجملة اذا اتى الساعي ليطلب صاحب المواشي في اماكنها يريد اخذ الصدقة فقال ليست هي مالي او قال لم يحل عليها الحول او قال علي دين يحيط بقيمتها فالقول قوله لانه ينكر وجوب الزكاة ويستحلف لانه يتعلق به حق العبد وهو مطالبة الساعي فيكون القول قوله مع يمينه فان قال اديت الى مصدق اخر فان لم يكن له في تلك السنة مصدق آخر لا يصدق لظهور كذبه بيقين وان كان في تلك السنة مصدق اخر يصدق مع اليمين سوا اتى بخط البراة او لم يات في ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابي حنيفة انه لا يصدق ما لم يات بالبراة وجه هذه الرواية انه خبر يحتمل الصدق والكذب فلا بد من مرجح والبراة امارة رجحان الصدق وجه ظاهر الرواية ان الرجحان ثابت بدون البراة لانه امين اذ له ان يدفع الى المصدق فقد اخبر عن الدفع الى من جعل له الدفع اليه فكان كالمودع اذا دفعت الوديعة الى المودع والبراة ليست بعلامة صادقة لان الخط يشبه الخط وعلى هذا اذا اتى بالبراة على خلاف اسم ذلك المصدق انه يقبل قوله مع يمينه على جواب ظاهر الرواية لان البراة ليست بشرط فكان الاتيان بها والعدم بمنزلة واحدة وعلى رواية الحسن لا يقبل لان البراة شرط فلا يصدق بدونها ولو قال اديت زكاتها انا الى الفقرا لا يصدق ويوخذ منه عندنا وعند الشافعي لا يوخذ وجه قوله ان المصدق لا ياخذ الصدقة لنفسه بل ليوصلها الى مستحقها وهو الفقير وقد اوصل بنفسه ولنا ان حق الاخذ للسلطان فهو بقوله اديت بنفسي اراد ابطال حق السلطان فلا يملك ذلك وكذلك العشر على هذا الخلاف وكذا الجواب فيمن مر على العاشر بالسوايم او بالدراهم او الدنانير او باموال التجارة في جميع ما وصفنا الا في قوله اديت زكاتها بنفسي الى الفقرا فيما سوى السوايم انه يقبل قوله ولا يوخذ ثانيا لان اداء زكاة الاموال الباطنة مفوض الى اربابها اذا لم يمر بها على العاشر فكان له ان يؤدي بنفسه فلما مر بها على العاشر انتقل حق الاخذ اليه وهم يتحرون بها في المصر فيتضمن الدفع بنفسه ابطال

حتى

حق احد ولو مر على العاشر بماية درهم واخبر العاشر ان له ماية اخرى قد حال عليها الحول لم ياخذ منه زكاة هذه الماية التي مر بها لان حق الاخذ لمكان الحماية وما دون النصاب قليل لا يحتاج الى الحماية والعبد والذي في بيته لم يدخل تحت الحماية فلا يوخذ من احدهما شي ولو مر عليه بالعروض فقال هذه ليست للتجارة او قال هذه بضاعة او قال انا اجير فيها فالقول قوله مع اليمين لانه امين ولم يوجد ظاهر يكذبه وجميع ما ذكرنا انه يصدق فيه المسلم يصدق فيه الذمي لقول النبي صلى الله عليه وسلم اذا قبلوا عقد الذمة فاعلمهم ان لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين ولان الذمي لا يفارق المسلم في هذا الباب الا في قدر الماخوذ وهو انه يوخذ منه ضعف ما يوخذ من المسلم كما في التغلبي لانه يوخذ منه بسبب الحماية باسم الصدقة وان لم يكن صدقة حقيقة ولا يصدق الحربي في شي من ذلك ويوخذ منه العشر الا في جوار يقول هن امهات اولادي او في غلمان يقول هم اولادي لان الاخذ منه لمكان الحماية والعصمة لما في يده وقد وجدت فلا يمنع شي من ذلك من الاخذ وانما قبل قوله في الاستيلاد والنسب لان الاستيلاد والنسب كما يثبت في دار الاسلام يثبت في دار الحرب وعلل محمد رحمه الله تعالى فقال الحربي لا يخلو اما ان يكون صادقا واما ان يكون كاذبا فان كان صادقا فقد صدق وان كان كاذبا فقد صارت باقراره في الحال ام ولد له ولا عشر في ام الولد ولو قال هم مدبرون لا يلتفت الى قوله لان التدبير لا يصح في دار الحرب ولو مر على عاشر بمال وقال هو عندي بضاعة او قال انا اجير فيها فالقول قوله ولا يعشره ولو قال هو عندي مضاربة فالقول قوله ايضا وهل يعشره كان ابو حنيفة اولا يقول يعشره ثم رجع وقال لا يعشره وهو قول ابي يوسف ومحمد ولو مر العبد الماذون بمال من كسبه وتجارته وليس عليه دين واستجمع شرايط وجوب الزكاة فيه فان كان معه مولاه عشره بالاجماع وان لم يكن معه مولاه فكذلك يعشره في قول ابي حنيفة وفي قولهما لا يعشره وقال ابو يوسف لا اعلم انه رجع في العبد ام لا وقيل الصحيح ان رجوعه في المضارب رجوع في العبد الماذون وجه قوله الاول في المضارب ان المضارب بمنزلة المالك لانه يملك التصرف في المال ولهذا يجوز بيعه من رب المال وجه قوله الاخر وهو قولهما ان الملك شرط الوجوب ولا ملك له فيه ورب المال لم يامره باداء الزكاة لانه لم ياذن له بعقد المضاربة الا بالتصرف في المال وقد خرج الجواب عن قوله انه بمنزلة المالك لانا نقول نعم لكن في ولاية التصرف في المال لا في اداء الزكاة كالمستبضع والعبد الماذون في حق المضارب في هذا المعنى لانه لم يومر الا بالتصرف فكان الصحيح هو الرجوع ولا يوخذ من المسلم اذا مر على العاشر في السنة الا مرة واحدة لان الماخوذ منه زكاة والزكاة لا تجب في السنة الا مرة واحدة وكذلك الذمي لانه بقبول عقد الذمة صار له ما للمسلمين وعليه ما على المسلمين ولان العاشر ياخذ منهم باسم الصدقة وان لم يكن صدقة حقيقة كالتغلبي فلا يوخذ منه في الحول الا مرة واحدة وكذلك الحربي الا اذا عشره فرجع الى دار الحرب ثم رجع انه يعشره وان خرج من يومه ذلك لان الاخذ من اهل الحرب لمكان حمايتنا ما في ايديهم من الاموال وما دام هو في دار الاسلام فالحماية متحدة ما دام الحول باقيا فيتحد حق الاخذ وعند دخوله دار الحرب ورجوعه الى دار الاسلام يتجدد الحماية فيتجدد حق الاخذ ولو مر على العاشر بالخضراوات وما لا يبقى حولا كالفاكهة ونحوها لا يعشره في قول ابي حنيفة وان كانت قيمته مايتي درهم وقال ابو يوسف ومحمد يعشره وجه قولهما ان هذا مال التجارة والمعتبر في مال التجارة معناه وهو ماليته وقيمته لا عينه فاذا بلغت قيمته نصابا يجب فيه الزكاة ولهذا وجبت الزكاة فيه اذا كان يتجر فيه في المصر ولابي حنيفة ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ليس في الخضراوات صدقة والصدقة اذا اطلقت يراد بها الزكاة الا ان ما يتجر بها في المصر صار مخصوصا بدليل او نحمل على انه ليس فيها صدقة توخذ اي ليس للامام ان ياخذها بل صاحبها يؤديها بنفسه لان الحول شرط وجوب الزكاة وانها لا تبقى حولا والعاشر انما ياخذ منها بطريق الزكاة ولان الاخذ بسبب الحماية وهذه الاشيا لا تفتقر الى الحماية لان احدا لا يقصدها ولانها تهلك في يد العاشر في المفازة فلا يكون اخذها مفيدا وذكر القاضي في شرحه مختصر الطحاوي انه

يجب الزكاة على صاحبها بالاجماع وانما الخلاف في انه هل للعاشر حق الاخذ وذكر الكرخي انه لا شيء فيه في قول
ابي حنيفة وهذا الاختلاف يدل على ان الوجوب مختلف فيه والله اعلم ولا يعشر مال الصبي والمجنون
لانهما ليسا من اهل وجوب الزكاة عليهما عندنا ولو مر صبي وامراة من بني تغلب على العاشر فليس
على الصبي شيء وعلى المراة ما على الرجل لان الماخوذ من بني تغلب يسلك به مسلك الصدقات لا يغاير فيها
الا في التضعيف والصدقة لا يؤخذ من الصبي وتؤخذ من المراة ولو مر على عاشر الخوارج في ارض
غلبوا عليها فعشره ثم مر على عاشر اهل العدل يعشره ثانيا لانه بالمرور على عاشرهم ضيع حق السلطان
اهل العدل وحق فقراء اهل العدل بعد دخوله تحت حماية سلطان اهل العدل فيضمن ولو مر على
العاشر بخمر للتجارة او خنازير ياخذ عشر ثمن الخمر ولا يعشر الخنازير في ظاهر الرواية وروي عن
ابي يوسف انه يعشرهما وهو قول زفر وعند الشافعي لا يعشرهما لان الخمر والخنزير ليسا بمال اصلا
والعشر انما يؤخذ من المال وجه قول زفر انهما مالان متقومان في حق اهل الذمة فالخمر عندهم
كالخل عندنا والخنزير عندهم كالشاة عندنا ولهذا كانا مضمونين على المسلم بالاتلاف وجه ظاهر الرواية
وهو الفرق بين الخمر والخنزير من وجهين احدهما ان الخمر من ذوات الامثال والقيمة فيما له مثل
من جنسه لا يقوم مقامه فلا يكون اخذ قيمة الخمر كاخذ عين الخمر والخنزير من ذوات القيم لا من
ذوات الامثال والقيمة فيما لا مثل له يقوم مقامه فكان اخذ قيمته كاخذ عينه وذا لا يجوز للمسلم
والثاني ان حق الاخذ للعاشر بسبب الحماية وللمسلم ولاية حماية الخمر في الجملة الا ترى انه اذا ورث
الخمر فله ولاية حمايتها عن غيره بالغصب ولو غصبها غاصب له ان يخاصمه ويستردها منه للتخليل فله
ولاية حماية خمر غيره عند وجود سبب ثبوت الولاية وهو ولاية السلطنة وليس للمسلم ولاية حماية
الخنزير راسا حتى لو اسلم وله خنازير ليس له ان يحميها بل يسيبها واذا مر الحربي على العاشر فلم
يعلم به حتى عاد الى دار الحرب ثم خرج ثانيا فعلم به لم ياخذ لما مضى لان ما مضى سقط عنه لانقطاع
الولاية عنه بدخوله دار الحرب ولو اجتاز المسلم والذمي ولم يعلم بهما العاشر ثم علم بهما في الحول
الثاني اخذ منهما لان الوجوب قد ثبت ولم يوجد ما يسقطه فصل واما القدر الماخوذ مما يمر
به التاجر على العاشر فالمار لا يخلو اما ان كان مسلما او ذميا او حربيا فان كان مسلما ياخذ منه
في اموال التجارة ربع العشر لان الماخوذ منه زكاة فيؤخذ على قدر الواجب من الزكاة في اموال
التجارة وهو ربع العشر ويوضع موضع الزكاة ويسقط عن ماله زكاة تلك السنة وان كان ذميا
ياخذ منه نصف العشر ويؤخذ على شرائط الزكاة لكن يوضع موضع الجزية والخراج ولا يسقط
عنه جزية راسه في تلك السنة غير نصارى بني تغلب لان عمر رضي الله عنه صالحهم من الجزية
على الصدقة المضاعفة فاذا اخذ العاشر منهم ذلك سقطت الجزية عنهم وان كان حربيا ياخذ منه
ما ياخذونه من المسلمين فان علم انهم ياخذون منا ربع العشر اخذ منهم ذلك القدر وان كان نصفا
فنصف وان كان عشرا فعشر لان ذلك ادعى لهم الى المخالطة بدار الاسلام فيروا محاسن الاسلام
فيدعوهم ذلك الى الاسلام فان كان لا يعلم ذلك ياخذ منه العشر واصله ما روي عن عمر رضي الله عنه
انه كتب الى العشار في الاطراف ان خذوا من المسلم ربع العشر ومن الذمي نصف العشر ومن الحربي العشر
وكان ذلك بحضرة الصحابة رضي الله عنهم ولم يخالفه احد منهم فيكون اجماعا منهم على ذلك وروي انه
قال خذوا منهم ما ياخذون من تجارنا فقيل له ان لم نعلم ما ياخذون من تجارنا فقال خذوا منهم العشر
وما يؤخذ منهم فهو في معنى الجزية والمؤنة يوضع مواضع الجزية ويصرف الى مصارفها فصل
واما ركن الزكاة فركن الزكاة هو اخراج جزء من النصاب الى الله تعالى وتسليم ذلك اليه يقطع المالك

يده

يده عنه بتمليكه من الفقير وتسليمه اليه او الى يد من هو نائب عنه وهو المصدق والملك للفقير يثبت من الله تعالى وصاحب
المال نائب عن الله تعالى في التمليك والتسليم الى الفقير والدليل على ذلك قوله تعالى الم يعلموا ان الله هو يقبل التوبة
عن عباده وياخذ الصدقات وقول النبي صلى الله عليه وسلم الصدقة تقع في يد الرحمن قبل ان تقع في يد الفقير وقد
امر الله تعالى الملاك بايتاء الزكاة بقوله عز وجل وآتوا الزكاة والايتاء هو التمليك ولذا سمى الله تعالى الزكاة صدقة
بقوله عز وجل انما الصدقات للفقراء والمساكين والتصدق تمليك فيصير المالك مخرجا قدر الزكاة الى الله تعالى
بمقتضى التمليك سابقا عليه ولان الزكاة عبادة على اصلنا والعبادة اخلاص العمل بكليته لله تعالى وذلك فيما
قلنا ان عند التسليم الى الفقير تنقطع نسبة قدر الزكاة عنه بالكلية ويصير خالصا لله تعالى ويكون معنى
القربة في الاخراج الى الله تعالى بابطال ملكه عنه لا في التمليك من الفقير بل التمليك من الله تعالى في الحقيقة
وصاحب المال نائب عن الله تعالى غير ان عند ابي حنيفة الركن هو اخراج جزء من النصاب من حيث المعنى
دون الصورة وعندهما صورة ومعنى لكن يجوز اقامة غيره مقامه من حيث المعنى ويبطل اعتبار الصورة باذن
صاحب الحق وهو الله تعالى على ما بينا فيما تقدم وبينا اختلاف المشايخ في السوائم على قول ابي حنيفة وعلى
هذا يخرج صرف الزكاة الى وجوه البر من بناء المساجد والرباطات والسقايات واصلاح القناطر وتكفين
الموتى ودفنهم انه لا يجوز لانه لم يوجد التمليك اصلا وكذلك اذا اشترى بالزكاة طعاما فاطعم الفقراء غداء
وعشاء ولم يدفع اليهم عين الطعام لا يجوز لعدم التمليك وكذا لو قضى دين ميت فقير بنية الزكاة لانه لم
يوجد التمليك من الفقير لعدم قبضه ولو قضى دين حي فقير ان قضى بغير امره لم يجز لانه لم يوجد التمليك
من الفقير لعدم قبضه وان كان بامره يجوز عن الزكاة لوجود التمليك من الفقير لانه لما امره به صار وكيلا
عنه في القبض فصار كان الفقير قبض الصدقة بنفسه وملكه من الغريم ولو اعتق عبده بنية الزكاة لا
يجوز لانعدام التمليك اذ الاعتاق ليس بتمليك بل هو اسقاط الملك وكذا لو اشترى بقدر الزكاة عبدا
فاعتقه لا يجوز عن الزكاة عند عامة العلماء وقال مالك يجوز وبه تاول قوله تعالى وفي الرقاب وهو ان
يشتري بالزكاة عبدا فيعتقه ولنا ان الواجب هو التمليك والاعتاق ازالة الملك فلم يات بالواجب والمراد من
قوله تعالى وفي الرقاب اعانة المكاتبين بالزكاة لما نذكره ولو دفع زكاته الى الامام او الى عامل الصدقة يجوز
لانه نائب عن الفقير في القبض فكان قبضه كقبض الفقير وكذا لو دفع زكاة ماله الى صبي فقير او مجنون فقير
وقبض له وليه الزكاة او جده او وصيهما جاز لان الولي يملك قبض الصدقة عنه وكذا لو قبض عنه بعض
اقاربه وليس ثمة اقرب منه وهو في عياله يجوز وكذا الاجنبي الذي هو في عياله لانه في معنى الولي في قبض
الصدقة لكونه نفعا محضا الا ترى انه يملك قبض الهبة له وكذا الملتقط اذا قبض الصدقة عن اللقيط لانه يملك
القبض له فيوجد تمليك الصدقة من الفقير وذكر في العيون عن ابي يوسف ان من عال يتيما فجعل يكسوه
ويطعمه وينوي به عن زكاة ماله يجوز وقال محمد ما كان من كسوة يجوز وفي الطعام لا يجوز الا ما
دفع وقيل لا خلاف بينهما في الحقيقة لان مراد ابي يوسف ليس هو الاطعام على طريق الاباحة بل على وجه
التمليك ثم ان كان اليتيم عاقلا يدفع اليه وان لم يكن عاقلا يقبض عنه بطريق النيابة ثم يطعمه ويكسوه لان
قبض الولي كقبضه لو كان عاقلا ولا يجوز قبض الاجنبي للفقير العاقل البالغ الا بتوكيله لانه لا ولاية له عليه
فلا بد من امره كما في الهبة وعلى هذا ايضا يخرج الدفع الى عبده ومدبره وام ولده انه لا يجوز لعدم التمليك
اذ هؤلاء لا يملكون شيئا فكان الدفع اليهم دفعا الى نفسه ولا يدفع الى مكاتبه لانه عبده ما بقي عليه درهم ولان
كسبه متردد بين ان يكون له او لمولاه لجواز ان يعجز نفسه ولا يدفع الى والده وان علا والى ولده وان سفل
لانه ينتفع بملكه فكان الدفع اليه دفعا الى نفسه من وجه فلا يقع تمليكا مطلقا ولهذا لا تقبل شهادة احد
لصاحبه ولا يدفع احد الزوجين زكاته الى الآخر وقال ابو يوسف ومحمد يدفع الزوجة زكاتها الى زوجها

مما

احتجا بما روي ان امراة ابن مسعود رضي الله عنهما سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الصدقة على
زوجها عبد الله فقال النبي صلى الله عليه وسلم لك اجران اجر الصدقة واجر الصلة ولابي حنيفة ان احد
الزوجين ينتفع بمال صاحبه كما ينتفع بمال نفسه عرفا وعادة فلا يتكامل معنى التمليك ولهذا لم تجز للزوج
ان يدفع الى زوجته كذا الزوجة ويخرج هذه المسايل على اصول اخرنا فيما سنذكره والله اعلم **فصل**
واما شرايط الركن فانواع بعضها يرجع الى المودي وبعضها يرجع الى المودي اليه
اما الذي يرجع الى المودي فنية الزكاة والكلام في النية في موضعين في بيان ان النية شرط جواز اداء
الزكاة وفي بيان وقت النية اما الاول فالدليل عليه قول النبي صلى الله عليه وسلم لا عمل لمن لا نية له
وقوله الاعمال بالنيات ولان الزكاة عبادة مقصودة فلا تتادى بدون النية كالصوم والصلاة ولو
تصدق بجميع ماله على فقير ولم ينو الزكاة اجزاه استحسانا والقياس ان لا يجزيه وجه القياس ما ذكرنا
ان الزكاة عبادة فلا بد لها من النية وجه الاستحسان ان النية وجدت دلالة لان الظاهر ان من عليه الزكاة
لا يتصدق بجميع ماله ويغفل عن نية الزكاة فكانت النية موجودة دلالة وعلى هذا اذا وهب جميع النصاب
من الفقير ولم ينو تطوعا وروي عن ابي يوسف انه ان نوى ان يتصدق بجميع ماله فتصدق شيئا فشيئا اجزاه
عن الزكاة لما قلنا وان لم ينو ان يتصدق بجميع ماله فتصدق به حتى اتى عليه ضمن الزكاة لان الزكاة
بقيت واجبة عليه بعد ما تصدق ببعض المال فلا يسقط بالتصدق بالباقي ولو تصدق ببعض ماله من غير
نية الزكاة حتى لم يجز عن زكاة الكل فهل يجزيه عن زكاة القدر الذي تصدق به قال ابو يوسف
لا يجزيه وعليه ان يزكي الجميع وقال محمد يجزيه عن زكاة ما تصدق به ويزكي ما بقي حتى انه لو ادى خمسة
من مايتين لا ينوي الزكاة او نوى تطوعا يسقط عنه زكاة الخمسة وهو ثمن درهم ولا يسقط عنه زكاة
الباقي وكذا لو ادى مائة لا ينوي الزكاة ونوى تطوعا لا يسقط زكاة المائة وعليه ان يزكي الكل عند ابي
يوسف وعند محمد يسقط عنه زكاة ما تصدق وهو درهمان ونصف ولا يسقط عنه زكاة الباقي كذا ذكر
القدوري الخلاف في شرحه مختصر الكرخي وذكر القاضي في شرحه مختصر الطحاوي انه يسقط عنه زكاة القدر
المودى ولم يذكر الخلاف وجه قول محمد اعتبار البعض بالكل وهو انه لو تصدق بالكل لجاز عن زكاة الكل فاذا تصدق
بالبعض يجوز عن زكاته لان الواجب شايع في جميع النصاب ولابي يوسف ان سقوط الزكاة بعينه لزوال
ملكه على وجه القربة عن المال الذي فيه الزكاة ولم يوجد ذلك في التصدق بالبعض ولو تصدق بخمسة
ينوي بجميعها الزكاة والتطوع كانت من الزكاة في قول ابي يوسف وقال محمد هي من التطوع وجه قول محمد ان
النيتين تعارضتا فتقع التعيين بمعارض فالتحق بالعدم فبقي التصدق بنية مطلقة فيقع عن التطوع لانه
ادنى والادنى متيقن به وجه ابي يوسف ان عند اختلاف الجهتين تحمل بالاقوى وهو الفرض كما في تعارض
الدليلين انه يعمل باقواهما ولان النفس تعصي في الزكاة لا في التطوع لان التطوع لا يحتاج الى التعيين الا
ترى ان اطلاق الصدقة يقع عليه فلغا تعيينه وبقيت الزكاة متعينة فيقع عن الزكاة والمعتبر في الدفع نية الامر
حتى لو دفع خمسة الى رجل وامره ان يدفع الى الفقير عن زكاة ماله فدفع اليه ولم تحضره النية عند الدفع جاز لان
النية انما تعتبر من المودي هو الامر في الحقيقة وانما المامور نايب عنه في الاداء ولهذا لو وكل ذميا باداء الزكاة
جاز لان المودي في الحقيقة هو المسلم وذكر في الفتاوى عن الحسن بن زياد في رجل اعطى رجلا دراهم ليتصدق
بها تطوعا ثم نوى الامر ان يكون ذلك من زكاة ماله ثم تصدق المامور جاز عن زكاة مال الامر وكذا لو قال
تصدق بها عن كفارة يميني ثم نوى الامر عن زكاة ماله جاز لما ذكرنا ان الامر هو المودي من حيث المعنى
وانما المامور نايب عنه ولو قال ان دخلت هذه الدار فلله علي ان اتصدق بهذه المائة ثم نوى وقت الدخول
عن زكاة ماله لا يكون زكاة لان عند الدخول وجب عليه التصدق بالنذر المتقدم او اليمين المتقدمة وذلك

مطلب ولهذا لو وكل ذميا باداء الزكاة جاز لان المودي في الحقيقة هو المسلم

لا يحتمل

لا يحتمل الرجوع عنه بخلاف الاول ولو تصدق عن غيره بغير امره فان تصدق بمال نفسه جازت الصدقة عن نفسه ولا
تجوز عن غيره وان اجازه ورضي به اما عدم الجواز عن غيره فلعدم التمليك منه اذ لا ملك له في المودي ولا ملكه بالاجا
فلا تقع الصدقة عنه وتقع عن المتصدق لان التصدق وجد نفاذا عليه وان تصدق بمال المتصدق عنه وقف
على اجازته فان اجاز والمال قايم جاز عن الزكاة وان كان المال هالكا جاز عن التطوع ولم يجز عن الزكاة لانه لما
تصدق عنه بغير امره وهلك المال صار بدله دينا في ذمته فلو جاز ذلك عن الزكاة كان اداء الدين عن العين
وانه لا يجوز والله اعلم واما وقت النية فقد ذكر الطحاوي ولا تجزي النية عمن اخرجها الا بنية مخالطة
لاخراجه اياها كما في باب الصلاة وهذا اشارة الى انها لا تجزي الا بنية مقارنة للاداء وعن محمد بن سلمه
انه قال ان كان وقت التصدق بحال لو سيل عما ذا يتصدق امكنه الجواب من غير فكره فان ذلك يكون نية منه
ويجزيه كما قال في نية الصلاة والصحيح ان النية تعتبر في احد الوقتين اما عند الدفع واما عند التمييز هكذا روي هشام
عن محمد في رجل نوى ان يتصدق الى اخر السنة فهو زكاة ماله فجعل يتصدق الى اخر السنة ولا تحضره النية قال
لا يجزيه وان ميز زكوة ماله فصرها في كمه وقال هذه الزكوة قال ارجو ان تجزيه عن الزكاة لان في الاول لم توجد
النية في الوقتين وفي الثاني وجد في احدهما وهو وقت التمييز وانما لم يشترط وقت الدفع عينا لان دفع الزكاة قد
تقع دفعة واحدة وقد تقع متفرقا واشتراط النية عند كل دفع مع تفريق الدفع حرج والحرج مدفوع **فصل**
واما الذي يرجع الى المودي فمنها ان يكون مالا متقوما على الاطلاق سواء كان منصوصا عليه او لا من جنس
المال الذي وجبت فيه الزكاة او من غير جنسه والاصل ان كل مال يجوز التصدق به تطوعا يجوز اداء الزكاة
منه عندنا وعند الشافعي لا يجوز الا اداء المنصوص عليه وقد مضت المسالة غير ان المودي يعتبر فيه القدر والصفة
في بعض الاموال وفي بعضها القدر دون الصفة وفي بعضها الصفة دون القدر وفي بعض هذه الجملة اتفاق
وفي بعضها اختلاف وجملة الكلام ان مال الزكاة لا يخلو اما ان يكون عينا واما ان يكون دينا والعين لا يخلو اما ان
يكون مما لا يجري فيه الربا كالحيوان والعروض واما ان يكون مما يجري فيه الربا كالمكيل والموزون وان كان مما
لا يجري فيه الربا فان كان من السوايم فان ادى المنصوص عليه من الشاة بنت المخاض ونحو ذلك يراعى فيه صفة
الواجب وهو ان يكون وسطا فلا يجوز الردي الا على طريق التقويم بقدر قيمته وعليه التكميل لانه لم يود الواجب
ولو ادى الجيد جاز لانه ادى الواجب وزيادة وان ادى القيمة ادى قيمة الوسط فان ادى قيمة الردي لم يجز
الا بقدر قيمته وعليه التكميل ولو ادى شاة واحدة سمينة عن شاتين وسطين تعدل قيمتها قيمة شاتين وسطين
جاز لان الحيوان ليس من اموال الربا والجودة في غير اموال الربا متقومة الا ترى انه يجوز بيع شاة بشاتين فقدر
الوسط يقع عن نفسه وقدر قيمة الجودة يقع عن شاة اخرى وان كان من عروض التجارة فان ادى من
النصاب ربع عشره يجوز كيف ما كان النصاب لانه ادى الواجب بكماله فان ادى من غير النصاب فان كان جنسه
يراعى فيه صفة الواجب من الجيد والوسط والردي ولو ادى الردي مكان الجيد والوسط لا يجوز الا على طريق
التقويم بقدره وعليه التكميل لان العروض ليست من اموال الربا حتى يجوز بيع ثوب بثوبين فكانت الجودة
فيها متقومة ولهذا لو ادى ثوبا جيدا عن ثوبين رديين يجوز وان كان من خلاف جنسه يراعى فيه قيمة
الواجب حتى لو ادى انقص منه لا يجوز الا بقدره وان كان مال الزكاة مما يجري فيه الربا من الكيلي والوزني
فان ادى ربع عشر النصاب يجوز كيف ما كان لانه ادى ما وجب عليه وان ادى من غير النصاب فلا يخلو اما ان
كان من جنس النصاب واما ان كان من خلاف جنسه فان كان المودي من خلاف جنسه بان ادى الذهب عن
الفضة او الحنطة عن الشعير يراعى قيمة الواجب بالاجماع حتى لو ادى انقص منها لا يسقط فيه كل الواجب بل
يجب عليه التكميل لان الجودة في اموال الربا متقومة عند مقابلتها بخلاف جنسها وان كان المودي من جنس النصاب
فقد اختلف فيه على ثلاثة اقوال قال ابو حنيفة وابو يوسف ان المعتبر هو القدر لا القيمة وقال زفر المعتبر هو

القيمة لا القدر وقال محمد المعتبر هو الانفع للفقراء فان كان اعتبار القدر انفع فالمعتبر هو القدر كما قال ابو حنيفة وابو
يوسف وان كان اعتبار القيمة انفع فالمعتبر هو القيمة كما قال زفر وبيان هذا في مسائل اذا كان له مائتا قفيز حنطة جيدة
للتجارة قيمتها مائتا درهم فحال عليها الحول فلم يؤد منها وادى خمسة اقفزة ردية يجوز ويسقط عنه الزكاة في قول ابي
حنيفة وابي يوسف ويعتبر القدر لا القيمة الجودة وعند محمد وزفر عليه ان يؤدي الفضل الى تمام قيمة الواجب اعتبارا
في حق الفقراء للقيمة عند زفر واعتبارا للانفع عند محمد والصحيح اعتبار ابي حنيفة وابي يوسف لان الجودة في الاموال
الربوية لا قيمة لها عند مقابلتها بجنسها لقول النبي صلى الله عليه وسلم جيدها ورديها سواء الا ان محمدا يقول ان الجودة
متقومة حقيقة وانما سقط اعتبار تقومها شرعا لجريان الربا والربا اسم لمال يستحق بالبيع ولم يوجد والجواب
ان المسقط لاعتبار الجودة وهو النص مطلق فيقتضي سقوط تقومها مطلقا الا فيما قيد بدليل ولو كان النصاب
حنطة ردية للتجارة قيمتها مائتا درهم فادى اربعة اقفزة جيدة عن خمسة اقفزة ردية لا يجوز الا عن اربعة اقفزة
منها وعليه ان يؤدي قفيزا اخر عند ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد اعتبارا للقدر دون القيمة عندهما واعتبارا
للانفع للفقراء عند محمد وعند زفر لا يجب عليه شيء اخر اعتبارا للقيمة عنده وعلى هذا اذا كان له مائتا درهم جيدة
حال عليها الحول فادى خمسة زيوفا جاز عند ابي حنيفة وابي يوسف لوجود القدر ولا يجوز عند محمد وزفر لعدم
القدر والانفع ولو ادى اربعة دراهم جيدة عن خمسة ردية لا يجوز الا عن اربعة دراهم وعليه درهم اخر عند ابي
حنيفة وابي يوسف ومحمد اما عند ابي حنيفة وابي يوسف فلاعتبار القدر والقدر ناقص واما عند محمد فلاعتبار
الانفع للفقراء والقدر هاهنا انفع لهم وعلى اصل زفر يجوز لاعتبار القيمة ولو كان له قلب فضة او اناء مصوغ من فضة
جيدة وزنه مائتا درهم وقيمته لجودته وصياغته ثلثمائة فان ادى من النصاب ادى ربع عشره وان ادى من الجنس من غير
النصاب يؤدي خمسة دراهم زكاة المائتين عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد وزفر يؤدي زكاة ثلثمائة درهم
بناء على الاصل الذي ذكرنا وان ادى من غير جنسه يؤدي زكاة ثلثمائة وذلك سبعة دراهم ونصف بالاجماع لان قيمة
الجودة تظهر عند المقابلة بخلاف الجنس ولو ادى عنها خمسة زيوفا قيمتها اربعة دراهم جيدة جاز وسقطت عنه الزكاة
عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد وزفر عليه ان يؤدي الفضل الى تمام قيمة الواجب وعلى هذا النذر اذا اوجب على نفسه
صدقة قفيز حنطة جيدة فادى قفيزا رديا يخرج عن النذر في قول ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد وزفر عليه اداء الفضل
ولو اوجب على نفسه صدقة قفيز حنطة ردية فتصدق بنصف قفيز حنطة جيدة تبلغ قيمته قفيز حنطة ردية لا يجوز
الا عن النصف وعليه ان يتصدق بنصف اخر في قول اصحابنا الثلاثة وفي قول زفر لا شيء عليه غيره وهذا والزكاة
سواء والاصل ما ذكرنا ولو اوجب على نفسه صدقة شاتين فتصدق مكانهما بشاة واحدة تبلغ قيمتها قيمة شاتين جاز
ويخرج عن النذر كما في الزكاة وهذا بخلاف ما اذا اوجب على نفسه ان يهدي شاتين فاهدى مكانهما شاة تبلغ قيمتها قيمة
شاتين انه لا يجوز الا عن واحدة منهما وعليه شاة اخرى لان القربة هناك في نفس الاراقة لا في التمليك واراقة دم واحد لا تقوم
مقام اراقة دمين وكذا لو اوجب على نفسه عتق رقبة تبلغ قيمتها قيمة رقبتين لم يجز لان القربة ثمة ليست في التمليك
بل في ازالة الرق وازالة رق واحد لا تقوم مقام ازالة رقين وهذا لم يجز اعتاق رقبة واحدة وان كانت قيمته الا عن
كفارة واحدة والله اعلم وان كان مال الزكاة دينا فجملة الكلام فيه ان اداء الدين عن العين جائز فان كان له مائتا درهم
عين فحال عليها الحول فادى خمسة منها لانه جاز اداء الكامل عن الكامل فقد ادى ما وجب عليه فيخرج عن الواجب
وكذا اذا ادى العين عن الدين بان كان له مائتا درهم دين فحال عليها الحول ووجبت فيها الزكاة فادى خمسة عينا عن
الدين لانه اداء الكامل عن الناقص لان العين مال بنفسه ومالية الدين لاعتبار تعينه في العاقبة وكذا العين قابل للتمليك
من جميع الناس والدين لا يقبل التمليك من غير من عليه الدين واما اداء الدين عن العين فلا يجوز بان كان له على فقير خمسة
دراهم وله مائتا درهم عين حال عليها الحول فتصدق بالخمسة على الفقير ناويا عن زكاة المائتين لانه اداء الناقص عن الكامل
فلا يخرج عما عليه والحيلة في الجواز ان يتصدق عليه بخمسة دراهم عين ينوي عن زكاة المائتين ثم ياخذها منه قضاء

عن دينه فيجوز ويحل له ذلك واما اداء الدين عن الدين فان كان عن دين يصير عينا لا يجوز بان كان له على فقير خمسة دراهم
دين وله على رجل اخر مائتا درهم فحال عليها الحول فتصدق بهذه الخمسة على من عليه ناويا عن زكاة المائتين لان المائتين
تصير عينا بالاستيفاء فيصير في الاخرة ان هذا اداء الدين عن العين وانه لا يجوز لما بينا وان كان عن دين لا يصير عينا يجوز
بان كان له على فقير مائتا درهم فحال عليها الحول فوهب منه المائتين ينوي عن الزكاة لان هذا دين لا ينقلب عينا فلا يظهر
في الاخرة ان هذا اداء الدين عن العين فلا يظهر انه اداء الناقص عن الكامل فيجوز هذا اذا كان من عليه الدين فقيرا فوهب المائتين
له او تصدق بها عليه فاما اذا كان غنيا فوهب او تصدق فلا شك انه سقط عنه الدين لكن هل يجوز ويسقط عنه الزكاة ام
لا يجوز ويكون زكاتها دينا عليه ذكر في الجامع انه لا يجوز ويكون قدر الزكاة مضمونا عليه وذكر في نوادر الزكاة انه
يجوز وجه رواية الجامع ظاهر لانه دفع الزكاة الى الغني مع العلم بحاله او من غير تحر وهذا لا يجوز بالاجماع وجه رواية
النوادر ان الجواب ليس على معنى سقوط الواجب بل على امتناع الوجوب لان الوجوب باعتبار ماليته باعتبار
تعينه ورجاء تعينه في العاقبة فاذا لم يصر عينا تبين انه لم يكن مالا والزكاة لا تجب فيما ليس بمال والله اعلم **فصل**
واما الذي يرجع الى المؤدى اليه فانواع منها ان يكون فقيرا فلا يجوز صرف الزكاة الا ان يكون عاملا عليها لقوله تعالى انما
الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل جعل
الله تعالى الصدقات للاصناف المذكورين بحرف اللام وانه للاختصاص فيقتضي اختصاصهم باستحقاقها فلو جاز صرفها
الى غيرهم لبطل الاختصاص وهذا لا يجوز والاية خرجت لبيان مواضع الصدقات ومصارفها ومستحقيها وهم وان
اختلفت اساميهم فسبب الاستحقاق في الكل واحد وهو الحاجة الا العاملين عليها فانهم مع غناهم يستحقون العمالة
لما نذكرهم لا بد من بيان معاني هذه الاسماء اما الفقير والمسكين فلا خلاف في ان كل واحد منهما جنس على حدة هو الصحيح
لما نذكر واختلف اهل التاويل واللغة في معنى الفقير والمسكين وفي ان ايهما اشد حاجة واسوا حالا قال الحسن الفقير
الذي لا يسال والمسكين الذي يسال وهكذا ذكر الزهري وكذا روى ابو يوسف عن ابي حنيفة وهو المروي عن ابن
عباس رضي الله عنهما وهذا يدل على ان المسكين احوج قال قتادة الفقير الذي به زمانة وله حاجة والمسكين المحتاج
الذي لا زمانة به وهذا يدل على ان الفقير احوج وقيل الفقير الذي يملك شيئا يقوته والمسكين الذي لا شيء له سمي
مسكينا لما اسكنته حاجته عن التحرك فلا يقدر يبرح عن مكانه وهذا اشبه الاقاويل قال الله تعالى او مسكينا ذا
متربة قيل في التفسير اي استتر بالتراب وحفر الارض الى عانته وقال الشاعر اما الفقير الذي كانت حلوبته وفق
العيال فلم يترك له سبد سماه فقيرا مع ان له حلوبة وفق العيال والاصل ان الفقير والمسكين كل واحد منهما اسم
ينبئ عن الحاجة الا ان حاجة المسكين اشد وعلى هذا يخرج قول من يقول الفقير الذي لا يسال والمسكين الذي يسال
لان من شان الفقير المسلم انه يتحمل ما كانت له حيلة ويتعفف ولا يخرج فيسال وله حيلة فسؤاله يدل على شدة حاله
وما روي عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ليس المسكين هو الطواف الذي يطوف
على الناس ترده اللقمة واللقمتان والتمرة والتمرتان قيل فما المسكين يا رسول الله قال الذي لا يجد ما يغنيه
ولا يفطن به فيتصدق عليه ولا يقوم فيسال الناس فهو محمول على ان الذي يسال وان كان عندكم مسكينا فان
الذي لا يسال ولا يفطن به اشد مسكنة من هذا وعلى هذا يحمل ما روي عن عمر رضي الله عنه انه قال ليس المسكين
الذي لا مال له ولكن المسكين الذي لا مكسب له اي الذي لا مال له وان كان مسكينا فالذي لا مال له ولا مكسب
اشد مسكنة منه او كانه قال الذي لا مال له وله مكسب فهو فقير والمسكين الذي لا مال له ولا مكسب وما
عليه بعض شيوخنا ان الفقراء والمساكين جنس واحد في الزكاة بلا خلاف بين اصحابنا بدليل جواز صرفها الى صنف
واحد في كونهما جنسا واحدا او جنسين في الوصايا باختلاف بين اصحابنا غير سديد لا خلاف بين اصحابنا في انهما
جنسان مختلفان فيهما جميعا لما ذكرنا والدليل عليه ان الله تعالى عطف البعض على البعض والعطف دليل المغايرة في الا
وانما جاز صرف الزكاة الى صنف واحد لمعنى اخر وذلك المعنى لا يوجد في الوصية وهو دفع الحاجة

ردا لجمل بالصرف الى جنس واحد والوصية ما شرعت لدفع حاجة الموصى له فانها تجوز للفقير والغني وقد يكون
للموصي اغراض كثيرة لا يوقف عليها فلا يمكن تعليل نص كلامه فيجري على ظاهر لفظه من غير اعتبار المعنى بخلاف
الزكاة فانا عقلنا المعنى فيها وهو الحاجة وازالة المسكنة وجميع الاصناف في هذا المعنى جنس واحد لذلك
افترقا لا بما قالوا واما العاملون عليها فهم الذين نصبهم الامام لجباية الصدقات واختلف فيما يعطون قال
اصحابنا رحمهم الله تعالى يعطيهم الامام كفايتهم منها وقال الشافعي يعطيهم الثمن وجه قوله ان الله تعالى قسم
الصدقات على الاصناف الثمانية منهم العاملون عليها فكان لهم منها الثمن ولنا ان ما يستحقه العامل انما
يستحقه بطريق العمالة لا بطريق الزكاة بدليل انه يعطى وان كان غنيا بالاجماع ولو كان ذلك صدقة لما حلت
للغني وبدليل انه لو حمل زكاته بنفسه الى الامام لا يستحق العامل منها شيئا ولهذا قال اصحابنا ان حق العامل فيما
في يده من الصدقات حتى لو هلك ما في يده سقط حقه كنفقة المضارب انها تكون في مال المضاربة فاذا هلك
مال المضاربة سقطت نفقته كذا هنا دل انه انما يستحق بعمله لكن على سبيل الكفاية له ولاعوانه لا على
سبيل الاجرة لان الاجرة مجهولة اما عندنا فظاهر لانه قدر الكفاية له ولاعوانه غير معلوم وكذا عنده لان
قدر ما يجتمع من الصدقات بجبايته مجهول فكان ثمنه مجهولا لا محالة وجهالة احد البدلين يمنع جواز الاجارة
فجهالة البدلين جميعا اولى فدل ان الاستحقاق ليس على طريق الاجرة بل على طريق الكفاية له ولاعوانه لاشتغاله [له]
بالعمل لاصحاب المواشي فكانت كفايته في مالهم واما قوله ان الله تعالى قسم الصدقات على الاصناف
المذكورين في الاية فممنوع انه قسم بل بين فيها مواضع الصدقات ومصارفها لما نذكر ولو كان العامل هاشميا
لا يحل له عندنا وعند الشافعي يحل واحتج بما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث عليا رضي الله عنه
الى اليمن مصدقا وفرض له ولو لم يحل للهاشمي لما فرض له ولان العمالة اجرة العمل بدليل انها تحل للغني
فيستوي فيها الهاشمي وغيره ولنا ما روي ان نوفل بن الحرث بعث ابنيه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
ليستعملهما على الصدقة فقال صلى الله عليه وسلم لا تحل لكما الصدقة ولا غسالة الناس ولان المال المجبي صدقة
ولما حصل في يد الامام حصلت الصدقة مؤداة حتى لو هلك المال في يده يسقط الزكاة عن صاحبها واذا حصلت
صدقة والصدقة مطهرة لصاحبها فتمكن الخبث في المال فلا يباح للهاشمي لشرفه صيانة له عن تناول الخبث
تعظيما لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان تقول للعمالة شبهة الصدقة وانها من اوساخ الناس فيجب صيانة
الهاشمي عن ذلك كرامة له وتعظيما للرسول صلى الله عليه وسلم وهذا المعنى لا يوجد في الغني وقد فرغ نفسه
لهذا العمل فيحتاج الى الكفاية والغنى لا يمنع تناولها عند الحاجة كابن السبيل انه يباح له وان كان غنيا ملكا وقوله
ان الذي يعطى للعامل اجر عمله ممنوع وقد بينا فساده واما حديث علي رضي الله عنه فلا حجة له فيه لانه ليس فيه
انه فرض له وليس فيه بيان المفروض انه من الصدقات او من غيرها فيحتمل انه فرض له من بيت المال لانه كان
قاضيا والله اعلم واما المؤلفة قلوبهم فقد قيل انهم كانوا قوما من رؤساء قريش وصناديد العرب مثل سفيان
بن حرب وصفوان بن امية والاقرع بن حابس وعيينة بن حصن الفزاري والعباس بن مرداس السلمي
ومالك بن عوف النضري وحكيم بن حزام وغيرهم ولهم شوكة وقوة واتباع كثيرة وبعضهم اسلم حقيقة وبعضهم
اسلم ظاهرا لا حقيقة وكان من المنافقين وبعضهم كان من اهل الحرب فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعطيهم
من الصدقات تطييبا لقلوب المسلمين منهم وتقريرا لهم على الاسلام وتحريضا لاتباعهم على اتباعهم وتاليفا لمن لم
يحسن اسلامه وقد حسن اسلام عامتهم الا من شاء الله تعالى لحسن معاملة النبي صلى الله عليه وسلم معهم من
جميل سيرته حتى روي عن صفوان بن امية انه قال اعطاني رسول الله صلى الله عليه وسلم وانه لابغض
الناس الي فما زال يعطيني حتى انه لاحب الخلق الي واختلف في سهمهم بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال عامة العلماء انه انتسخ سهمهم وذهب ولم يعطوا شيئا بعد النبي صلى الله عليه وسلم ولا يعطى الان لمثل حالهم

وهو احد قولي الشافعي وقال بعضهم وهو احد قولي الشافعي ان حقهم بقي وقد اعطى من بقي من اولئك الذين اخذوا
في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ولان يعطى لمن حدث اسلامه من الكفرة تطييبا لقلبه وتقريرا لقلبه على الاسلام ويعطي الرؤساء
من اهل الحرب اذا كانت لهم غلبة يخاف على المسلمين شرهم لان المعنى الذي كان يعطي النبي صلى الله عليه وسلم اولئك موجود
في هؤلاء والصحيح قول العامة لاجماع الصحابة على ذلك فان ابا بكر وعمر رضي الله عنهما ما اعطيا المؤلفة قلوبهم شيئا من
الصدقات ولم ينكر عليهما احد من الصحابة رضي الله عنهم فانه روي انه لما قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم جاؤوا
الى ابي بكر رضي الله عنه فاستبدلوا الخط منه لسهامهم فبدل لهم الخط ثم جاؤوا الى عمر رضي الله عنه واخبروه بذلك فاخذ
الخط من ايديهم ومزقه وقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعطيكم ليتالفكم على الاسلام فاما اليوم فقد اعز
الله تعالى دينه فان ثبتم على الاسلام والا فليس بيننا وبينكم الا السيف فانصرفوا الى ابي بكر رضي الله عنه فاخبروه
بما صنع عمر رضي الله عنه وقالوا انت الخليفة ام هو فقال ان شاء هو ولم ينكر ابو بكر رضي الله عنه قوله وفعله
وبلغ ذلك الصحابة فلم ينكروا فيكون اجماعا منهم على ذلك ولانه ثبت باتفاق الامة ان النبي صلى الله عليه وسلم
انما كان يعطيهم ليتالفهم على الاسلام ولهذا سماهم الله تعالى المؤلفة قلوبهم والاسلام يومئذ في ضعف واهله في
قلة واولئك كثير ذوو قوة وعدد واليوم بحمد الله عز الاسلام وكثر اهله واشتدت دعائمه ورسخ بنيانه وصار
اهل الشرك اذلاء والحكم متى ثبت معقولا لمعنى خاص ينتهي بذهاب ذلك المعنى ونظيره ما كان عاهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم كثيرا من المشركين لحاجته الى معاهدتهم ومداراتهم لقلة اهل الاسلام وضعفهم فلما اعز الله الاسلام
وكثر اهله امر رسوله صلى الله عليه وسلم ان يرد الى اهل العهود عهودهم وان يحارب المشركين جميعا بقوله عز وجل
براءة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين الى قوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم
واما قوله تعالى وفي الرقاب فقد قال بعض اهل التاويل معناه وفي عتق الرقاب وهو ان يعتق الرقبة بنية الزكاة
وهو قول مالك وقال عامة اهل التاويل الرقاب المكاتبون قوله تعالى وفي الرقاب اي في فك الرقاب وهو
ان يعطى المكاتب شيئا من الصدقة يستعين به على كتابته لما روي ان رجلا جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقال له علمني عملا يدخلني الجنة فقال صلى الله عليه وسلم اعتق النسمة وفك الرقبة فقال الرجل اوليسا سواء قال
لا عتق النسمة ان تنفرد بعتقها وفك الرقبة ان تعين في عتقها وانما جاز دفع الزكاة الى المكاتب ليؤدي بدل كتابته
فيعتق ولا يجوز ابتداء الاعتاق بنية الزكاة لوجهين احدهما ما ذكرنا ان الواجب ايتاء الزكاة والايتاء هو التمليك
والدفع الى المكاتب تمليك فاما الاعتاق فليس بتمليك والثاني ما اشار اليه سعيد بن جبير فقال لا يعتق من الزكاة مخافة
جر الولاء ومعنى هذا الكلام ان الاعتاق يوجب الولاء للمعتق فكان حقه فيه باقيا ولم ينقطع من كل وجه فلا يتحقق الاخلاص [ص]
فلا يكون عبادة والزكاة عبادة فلا تتادى بما ليس بعبادة فاما الذي يدفع الى المكاتب فينقطع عنه حق المؤدي
من كل وجه ولا يرجع اليه بذلك نفع فيتحقق الاخلاص واما قوله تعالى والغارمين قيل الغارم الذي عليه الدين
اكثر من المال الذي في يده او مثله او اقل منه لكن ما وراءه ليس بنصاب واما قوله تعالى وفي سبيل الله قيل سبيل الله عبارة [لا]
عن جميع القرب فيدخل فيه كل من سعى في طاعة الله وسبيل الخيرات اذا كان محتاجا وقال ابو يوسف المراد منه فقراء الغزاة
لان سبيل الله اذا اطلق في عرف الشرع يراد به ذلك وقال محمد المراد منه الحاج المنقطع لما روي ان رجلا جعل بعيرا له
في سبيل الله فامره النبي صلى الله عليه وسلم ان يحمل عليه الحاج وقال الشافعي يجوز دفع الزكاة الى الغازي وان كان غنيا
واما عندنا فلا يجوز الا عند اعتبار حدوث الحاجة واحتج بما روي عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه قال لا تحل الصدقة لغني الا في سبيل الله او ابن السبيل او رجل له جار مسكين تصدق عليه فاهداها له وعن
عطاء بن يسار عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تحل الصدقة لغني الا لخمس العامل عليها ورجل اشتراها بماله
وغاز في سبيل الله وفقير تصدق عليه فاهداها الى غني نفى حل الصدقة للاغنياء واستثنى الغازي منهم والاستثناء
من النفي اثبات فيقتضي حل الصدقة للغازي الغني ولنا قول النبي صلى الله عليه وسلم لا تحل الصدقة لغني وقوله

صلى الله عليه وسلم امرت ان اخذ الصدقة من اغنيائكم واردها في فقرائكم جعل الناس قسمين قسما يوخذ منهم وقسما يصرف
اليهم فلو جاز صرف الصدقة الى الغني لبطل القسمة وهذا لا يجوز واما استثنا الغازي فمحمول على حال حدوث الحاجة
وسماه غنيا على اعتبار ما كان قبل حدوث الحاجة وهو ان يكون غنيا ثم يحدث له الحاجة بان كان له دار يسكنها ومتاع
يمتهنه وثياب يلبسها وله مع ذلك فضل مايتي درهم حتى لا تحل له الصدقة ثم يعزم على الخروج في سفر غزو فيحتاج
الى الات سفر وسلاح يستعمله في غزوه ومركب يغزو عليه وخادم يستعين بخدمته على ما لم يكن محتاجا اليه في حال
اقامته فيجوز ان يعطى من الصدقات ما يستعين به في حاجته التي تحدث له في سفره وهو في مقامه غني بما يملكه
لانه غير محتاج في حال اقامته محتاج في حال سفره فنحمل قوله لا تحل الصدقة لغني الا لغاز في سبيل الله على من كان
غنيا في حال مقامه فيعطى بعض ما يحتاج اليه لسفره لما احدث السفر له من الحاجة لانه يعطيه حين يعطى وهو غني
وكذا تسمية الغارم غنيا في الحديث على اعتبار ما كان قبل حلول الغرم به وقد حدث له الحاجة بسبب الغرم وهذا
لان الغني اسم لمن يستغني عما يملكه وانما كان كذلك قبل حدوث الحاجة فاما بعده فلا واما قوله تعالى وابن السبيل
فهو الغريب المنقطع عن ماله وان كان غنيا في وطنه لانه فقير في الحال وقد روينا عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم انه قال لا تحل الصدقة لغني الا في سبيل الله او ابن السبيل الحديث ولكم صرفها الى واحد من هولا الاصناف يجوز
عند اصحابنا وعند الشافعي لا يجوز الا ان يصرفه الى ثلاثة من كل صنف واحتج بقوله تعالى انما الصدقات للفقرا
والمساكين الى اخر الاصناف اخبر الله تعالى ان الصدقات للاصناف المذكورين في الاية على الشركة فيجب ايصال
كل صدقة الى كل صنف الا ان الاستيعاب غير ممكن فيصرف الى ثلاثة من كل صنف اذ الثلاثة ادنى الجمع الصحيح ولنا
السنة المشهورة واجماع الصحابة وعمل الايمة الى يومنا هذا والاستدلال اما السنة فقول النبي صلى الله عليه
وسلم لمعاذ حين بعثه الى اليمن فان اجابوك لذلك فاعلمهم ان الله تعالى فرض عليهم صدقة اموالهم توخذ من
اغنيائهم وترد في فقرائهم ولم يذكر الاصناف الاخر وعن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه انه قال بعث علي رضي
الله عنه وهو باليمن الى النبي صلى الله عليه وسلم ذهبة في تربتها فقسمها النبي صلى الله عليه وسلم بين الاقرع بن
حابس وبين زيد الخيل وبين عيينة بن حصن وعلقمة بن علاثة فغضبت قريش والانصار وقالوا يعطي صناديد
اهل نجد فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما اتالفهم ولو كان كل صدقة مقسومة على الثمانية بطريق الاستحقاق لما دفع
النبي صلى الله عليه وسلم الذهبة الى المولفة قلوبهم دون غيرهم واما اجماع الصحابة فانه روي عن عمر رضي الله عنه
انه كان اذا جمع صدقات المواشي من البقر والغنم نظر منها ما كان منيحة اللبن فيعطيها لاهل بيت واحد على قدر
ما يكفيهم وكان يعطي العشرة للبيت الواحد ثم يقول عطية تكفي خير من عطية لا تكفي وكلام نحو هذا وروي عن علي رضي
الله عنه انه اتي بصدقة فبعثها الى اهل بيت واحد وعن حذيفة رضي الله عنه انه قال هولا اهلها ففي اي صنف
وضعتها اجزاك وكذا روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال كذلك واما عمل الايمة فانه لم يذكر عن احد من
الايمة انه تكلف طلب هولا الاصناف فقسمها بينهم مع ما لو تكلف الامام ان يظفر بهولا الثمانية ما قدر على ذلك على
ذلك وكذلك لم يذكر عن احد من ارباب الاموال انه فرق صدقة واحدة على هولا ولو كان الواجب هو القسمة
على السوية بينهم لا يحل ان لا يقسموها كذلك ويضيعوا حقوقهم واما الاستدلال فهو ان الله تعالى امر
بصرف الصدقات الى هولا باسامي منبية عن الحاجة فعلم انه انما امر بالصرف اليهم لدفع حاجتهم والحاجة
في الكل واحدة وان اختلف الاسامي واما الاية ففيها بيان مواضع الصدقات ومصارفها ومستحقيها لان اللام
للاختصاص وهو انهم المختصون بهذا الحق دون غيرهم لا للتسوية لغة وانما الموضوع للشركة والتسوية لغة
حرف بين الا ترى انه اذا قيل الخلافة لبني العباس والسدانة لبني عبد الدار والسقاية لبني هاشم يراد
بذلك انهم المختصون بذلك لا حق فيها لغيرهم لا انها بينهم بالحصص بالسوية ولو قيل الخلافة بين بني العباس
والسدانة بين بني عبد الدار والسقاية بين بني هاشم كان خطا ولهذا قال اصحابنا فيمن قال مالي لفلان

والمولى

والمولى انه كله لفلان ولو كان مالي لفلان وبين الموتى كان لفلان نصفه ولو كان الامر على ما قاله الشافعي ان
الصدقة تقسم بين الاصناف الثمانية على السوية لما قال انما الصدقات بين الفقرا الاية فان قيل اليس ان من قال ثلث مالي
لفلان وفلان انه يقسم بينهما بالسوية كما اذا قال ثلث مالي بين فلان وفلان والجواب ان الاشتراك هناك ليس
موجبا لصيغة اذ الصيغة لا توجب الاشتراك والتسوية بينهما بل موجب الصيغة ما قلنا الا ان في باب الوصية
لما جعل الثلث حقا لهما دون غيرهما وهو شي معلوم لا يزيد بعد الموت ولا يتوهم له مدد وليس احدهما باولى من
الاخر يقسم بينهما على السوية نظرا لهما جميعا فاما الصدقات فليست باموال متعينة لا يحتمل الزيادة والمدد حتى يحرم
البعض بصرفها الى البعض بل يردف بعضها بعضا واذا فني مال يجي مال اخر واذا مضت سنة يجي سنة اخرى
بمال جديد ولا انقطاع للصدقات الى يوم القيمة فاذا صرف الامام صدقة ياخذها من قوم الى صنف منهم لم يثبت الحرمان
للباقين بل يحمل اليه صدقة اخرى فيصرف الى فريق اخر فلا ضرورة الى الشركة والتسوية في كل مال يحمل الى الامام من الصدقات
والله اعلم وكما لا يجوز صرف الزكاة الى الغني لا يجوز صرف جميع الصدقات المفروضة والواجبة اليه كالعشر والكفارات
والنذور وصدقة الفطر لعموم قوله تعالى انما الصدقات للفقرا وقول النبي صلى الله عليه وسلم لا تحل الصدقة لغني ولان
الصدقة مال تمكن فيه الخبث لكونه غسالة الناس لحصول الطهارة لهم به من الذنوب ولا يجوز الانتفاع بالخبيث
الا عند الحاجة والحاجة للفقير لا للغني واما صدقة التطوع فيجوز صرفها الى الغني لانها تجري مجرى الهبة ولا
يجوز الصرف الى عبد الغني ومدبره وام ولده لان الملك في المدفوع يقع لمولاه وهو غني فكان دفعا الى الغني هذا اذا
كان العبد محجورا او كان ماذونا لكن لم يكن عليه دين مستغرق لرقبته لان كسبه ملك المولى فالدفع يقع الى
المولى وهو غني فلا يجوز وان كان عليه دين مستغرق لكنه غير ظاهر في حق المولى لانه يتاخر الى ما بعد العتاق
فكان كسبه ملك المولى وهو غني واما اذا كان ظاهرا في حق المولى كدين الاستهلاك ودين التجارة فينبغي ان يجوز
على قول ابي حنيفة لان المولى لا يملك كسب عبده الماذون المديون دينا مستغرقا ظاهرا في حقه وعندهما لا يجوز
لانه يملك كسبه عندهما ويجوز الدفع الى مكاتب الغني لان كسب المكاتب ملكه من حيث الظاهر وانما يملكه المولى
بالعجز ولم يوجد واما ولد الغني فان كان صغيرا لم يجز الدفع اليه وان كان فقيرا لا مال له لان الولد الصغير
يعد غنيا بغنا ابيه وان كان كبيرا فقيرا يجوز لانه لا يعد غنيا بمال ابيه فكان كالاجنبي ولو دفع الى امراة فقيرة وزوجها
غني جاز في قول ابي حنيفة ومحمد وهو احدى الروايتين عن ابي يوسف وروي عنه انها لا تعطى اذا قضي لها بالنفقة
وجه هذه الرواية ان نفقة المراة تجب على زوجها فتصير غنية بغنا الزوج كالولد الصغير وانما شرط القضا لها
بالنفقة لان النفقة لا تصير دينا بدون القضا ووجه ظاهر الرواية ان المراة الفقيرة لا تعد غنية بغنا زوجها لانها
لا تستحق على زوجها الا مقدار النفقة فلا تعد بذلك القدر غنية وكذا يجوز الدفع الى رجل فقير له ابن غني وان كان
يجب عليه نفقته لما قلنا ان بقدر النفقة لا تصير غنيا فيجوز الدفع اليه واما صدقة الوقف فيجوز صرفها الى الاغنيا
ان سماهم الواقف في الوقف ذكره الكرخي في مختصره وان لم يسمهم لا يجوز لانها صدقة واجبة ثم لا بد من معرفة حد

تفصيل الغني والفقير

الغني فنقول الغني انواع ثلاثة غني يجب به الزكاة وغني يحرم به اخذ الصدقة وقبولها ولا يجب به الزكاة وغني
يحرم به السوال ولا يحرم به الاخذ اما الغني الذي يجب به الزكاة فهو ان يملك نصابا من المال النامي الفاضل
عن الحاجة الاصلية واما الغنى الذي يحرم به اخذ الصدقة وقبولها فهو الذي يجب به صدقة الفطر والاضحية
وهو ان يملك من الاموال التي لا يجب فيها الزكاة ما يفضل عن حاجته ويبلغ قيمة الفاضل مايتي درهم من الثياب
والفرش والدور والحوانيت والدواب والخدم زيادة على ما يحتاج اليه كل ذلك للابتذال والاستعمال لا للتجارة
والاسامة واذا فضل من ذلك ما يبلغ قيمته مايتي درهم وجب عليه صدقة الفطر والاضحية وحرم عليه اخذ
الصدقة ثم قدر الحاجة ما ذكره الكرخي في مختصره فقال لا باس بان يعطى من الزكاة من له مسكن وما يتاثث
به في منزله وخادم وفرس وسلاح وثياب البدن وكتب العلم ان كان من اهله فان كان له فضل عن ذلك

يبلغ قيمته مائتي درهم حرم عليه اخذ الصدقة لما روي عن الحسن البصري انه قال كانوا يعطون الزكاة لمن يملك عشرة
آلاف درهم من الفرس والسلاح والخادم والدار وقوله كانوا كناية عن اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
وهذا لان هذه الاشياء من الحوائج اللازمة التي لا بد للانسان منها فكان وجودها كعدمها وذكر في الفتاوى
فيمن له حوانيت ودور الغلة لكن غلتها لا تكفيه له ولعياله انه فقير ويجوز له اخذ الصدقة عند محمد وعند ابي يوسف
لا يحل وعلى هذا اذا كان له ارض وكرم لكن غلته لا تكفيه له ولعياله ولو كان عنده طعام للقوت يساوي مائتي درهم
فان كان كفاية شهر يحل له الصدقة وان كان كفاية سنة قال بعضهم لا تحل وقال بعضهم تحل لان ذلك مستحق الصرف الى
الكفاية والمستحق يلحق بالعدم وقد روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ادخر لنسائه قوت سنة ولو كان له كسوة
شتاء وهو لا يحتاج اليه في الصيف يحل له اخذ الصدقة ذكر هذه الجملة في الفتاوى وهذا قول اصحابنا وقال مالك
من ملك خمسين درهما لا تحل له اخذ الصدقة ولا يباح ان يعطى واحتج بما روي عن علي وعبد الله بن مسعود وسعد
بن ابي وقاص انهم قالوا لا تحل الصدقة لمن كان له خمسون درهما او عوضها من الذهب وهذا نص في الكتاب ولنا
حديث معاذ حيث قال له النبي صلى الله عليه وسلم خذها من اغنيائهم وردها في فقرائهم قسمه قسمين الاغنياء والفقراء فجعل
الاغنياء يؤخذ منهم والفقراء من يرد عليهم فكل من لا يؤخذ منه يكون مردودا اليه وما رواه مالك محمول على حرمة السؤال
معناه لا تحل سؤال الصدقة لمن له خمسون درهما او عوضها من الذهب او يحمل ذلك على كراهة الاخذ لان من له سداد من
عيش فالتعفف اولى لقول النبي صلى الله عليه وسلم من استغنى اغناه الله ومن استعف اعفه الله وقال الشافعي
يجوز الدفع الى رجل له مال كثير ولا كسب له وهو يخاف الحاجة ويجوز له الاخذ وهذا فاسد لان هذا دفع الزكاة
الى الغني ولا سبيل اليه لما بينا وخوف حدوث الحاجة في الثاني لا يجعله فقيرا في الحال الا ترى انه لا يعتبر ذلك في
سقوط الوجوب حتى يجب عليه الزكاة فكذا في جواز الاخذ ولو كان الفقير قويا مكتسبا يحل له اخذ الصدقة
عندنا وعند الشافعي لا يحل واحتج بقول النبي صلى الله عليه وسلم لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوي وفي بعض
الروايات ولا لقوي مكتسب ولنا ما روي عن سلمان الفارسي انه قال حملت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
صدقة فقال لاصحابه كلوا ولم ياكل ومعلوم انه لا يتوهم ان اصحابه رضي الله عنهم كانوا كلهم زمنى بل كان بعضهم
قويا مكتسبا وما رواه الشافعي محمول على حرمة الطلب والسؤال فان ذلك للزجر عن المسألة والحمل على الكسب
والدليل عليه ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال للرجلين اللذين سألاه ان شئتما اعطيتكما منه ولا حق فيها
لغني ولا لقوي مكتسب ولو كان حراما لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم ليعطيهما ولكن قال ذلك للزجر عن السؤال
والحمل على الكسب كذا هذا ويكره لمن عليه الزكاة ان يعطي فقيرا مائتي درهم او اكثر ولو اعطى جاز وسقط عنه الزكاة
في قول اصحابنا الثلاثة وعند زفر لا يجوز ولا يسقط وجه قوله ان هذا نصاب كامل فيصير غنيا بهذا المال
ولا يجوز الصرف الى الغني ولنا انه انما يصير غنيا بعد ثبوت ذلك له فاما قبله فقد كان فقيرا فالصدقة لاقت
كف الفقير فجازت وهذا لان الغنا يثبت بالملك والقبض شرط ثبوت الملك فيقبض ثم يملك المقبوض ثم يصير
غنيا الا انه يكره لان المنتفع به يصير هو الغني وذكر في الجامع الصغير وان يغني به انسانا احب الي ولم يرد به
الاغنا المطلق لان ذلك مكروه لما بينا وانما اراد به المقيد وهو ان يغنيه يوما او ايام عن المسألة لان الصدقة
وضعت لمثل هذا الاغنا قال النبي صلى الله عليه وسلم في صدقة الفطر اغنوهم عن المسألة في مثل هذا اليوم هذا اذا
اعطاه مائتي درهم وليس عليه دين ولا له عيال فان كان عليه دين فلا باس ان يتصدق عليه قدر دينه وزيادة
ما دون المائتين وكذا اذا كان له عيال يحتاج الى نفقتهم وكسوتهم واما الغني الذي يحرم به السؤال فهو ان يكون
له سداد عيش بان كان له قوت يومه لما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من سأل الناس عن
ظهر غنى فانما يستكثر من جمر جهنم قيل يا رسول الله وما ظهر الغنى قال ان يعلم ان عنده ما يغديهم او يعشيهم فان
لم يكن له قوت يومه ولا ما يستر عورته يحل له ان يسأل لان الحال حال الضرورة وقد قال الله تعالى ولا تلقوا

بايديكم الى التهلكة وترك السؤال في هذا الحال القاء النفس في التهلكة وانه حرام فكان له ان يسأل بل يجب
عليه ذلك ومنها ان يكون مسلما فلا يجوز صرف الزكاة الى الكافر بلا خلاف لحديث معاذ رضي الله عنه خذها
من اغنيائهم وردها في فقرائهم امر بوضع الصدقة في فقراء من يؤخذ من اغنيائهم وهم المسلمون فلا يجوز وضعها في غيرهم
واما ما سوى الزكاة من صدقة الفطر والكفارات والنذور فلا شك في ان صرفها الى فقراء المسلمين افضل لان الصرف اليهم يقع
اعانة لهم على الطاعة وهل يجوز صرفها الى اهل الذمة قال ابو حنيفة ومحمد يجوز وقال ابو يوسف لا يجوز وهو قول زفر
والشافعي وجه قولهم الاعتبار بالزكاة وبالصرف الى الحربي ولهما قوله تعالى ان تبدوا الصدقات فنعما هي وان تخفوها
وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم ويكفر عنكم من سيئاتكم من غير فصل بين فقير وفقير وعموم هذا النص يقتضي جواز صرف
الزكاة اليهم الا انه خص منه الزكاة بحديث معاذ رضي الله عنه وقوله تعالى في الكفارات فكفارته اطعام عشرة
مساكين من غير فصل بين مسكين ومسكين الا انه خص منه الحربي بدليل ولان صرف الصدقة الى اهل الذمة من باب
ايصال البر اليهم وما نهينا عن ذلك قال الله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم
وتقسطوا اليهم ان الله يحب المقسطين وظاهر هذا النص يقتضي جواز صرف الزكاة اليهم لان اداء الزكاة بر بهم الا ان
البر بطريق الزكاة غير مراد عرفنا ذلك بحديث معاذ رضي الله عنه واما لا يجوز صرفها الى الحربي لان في ذلك اعانة
لهم على قتالنا وهذا لا يجوز وهذا المعنى لا يوجد في الذمي ومنها ان لا يكون من بني هاشم لما روي عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم انه قال يا معشر بني هاشم ان الله تعالى كره لكم غسالة الناس وعوضكم منها بخمس الخمس من الغنيمة وروي
عنه صلى الله عليه وسلم انه قال ان الصدقة محرمة على بني هاشم وروي انه رأى في الطريق تمرة فقال لولا اني اخاف
ان يكون من الصدقة لاكلتها ثم قال ان الله حرم عليكم يا بني هاشم غسالة ايدي الناس والمعنى ما اشار اليه انها
من غسالة الناس فيتمكن فيها الخبث فصان الله تعالى بني هاشم عن ذلك تشريفا لهم واكراما وتعظيما للرسول صلى الله عليه
وسلم ومنها ان لا يكون من مواليهم لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال استعمل رسول الله صلى الله عليه وسلم ارقم
بن ارقم الزهري على الصدقات فاستتبع ابا رافع فاتى النبي صلى الله عليه وسلم فسأله فقال يا ابا رافع ان الصدقة حرام على
محمد وآل محمد وان مولى القوم من انفسهم اي في حرمة الصدقة لاجماعنا على ان مولى القوم ليس منهم في جميع الاحكام
الا ترى انه ليس بكفو لهم وكذا مولى المسلم اذا كان نصرانيا يؤخذ منه الجزية ومولى التغلبي يؤخذ منه الجزية ولا يؤخذ
منه الصدقة المضاعفة فدل ان المراد منه في حرمة الصدقة خاصة وبنو هاشم الذين تحرم عليهم الصدقات
آل عباس وآل علي وآل جعفر وآل عقيل وولد الحرث بن عبد المطلب كذا ذكره الكرخي ومنها ان لا يكون منافع الاملاك
متصلة بين المؤدي وبين المؤدى اليه لان ذلك يمنع وقوع الاداء تمليكا من الفقير من كل وجه بل يكون صرفا الى نفسه
من وجه وعلى هذا يخرج الدفع الى الوالدين وان علوا والمولودين وان سفلوا لان احدهما ينتفع بمال الآخر ولا
يجوز ان يدفع الزكاة الى زوجته بالاجماع وفي دفع المرأة الى زوجها اختلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه ذكرناه
فيما تقدم واما صدقة التطوع فيجوز دفعها الى هؤلاء والدفع اليهم اولى لان فيه اجرين اجر الصدقة واجر الصلة
وكونه دفعا الى نفسه من وجه لا يمنع صدقة التطوع قال النبي صلى الله عليه وسلم نفقة الرجل على اهله نفسه
صدقة وعلى عياله صدقة وكل معروف صدقة ويجوز دفع الزكاة الى من سوى الوالدين والمولودين من الاقارب
من الاخوة والاخوات وغيرهم لانقطاع منافع الاملاك بينهم ولهذا تقبل شهادة البعض للبعض والله اعلم
هذا الذي ذكرنا اذا دفع الصدقة الى انسان على علم منه بحالة انه محل الصدقة فاما اذا لم يعلم بحاله ودفع اليه
فهذا على ثلاثة اوجه في وجه هو على الجواز حتى يظهر خطاؤه وفي وجه على الفساد حتى يظهر صوابه وفي وجه
فيه تفصيل على الوفاق والخلاف اما الذي هو على الجواز حتى يظهر خطاؤه فهو ان يدفع زكاة ماله الى رجل
ولم يخطر بباله وقت الدفع ولم يشك في امره فدفع اليه فهذا على الجواز الا اذا ظهر بعد الدفع انه ليس محل الصدقة
فحينئذ لا يجوز لان الظاهر انه صرف الصدقة الى محلها حيث نوى الزكاة عند الدفع والظاهر لا يبطل الا باليقين

قيد بخلاف التطوع يعني اختلفوا فيما يمنع عنه بعضهم من الصدقات الواجبة كالزكاة والنذور والكفارات واما التطوعات فيجوز صرفها اليهم وفي [illegible] فبالاجماع وتبعه صاحب المعراج [illegible] جواز النفل [illegible] والكفارة وعزاه الى النوادر [illegible] وجزم به صاحب الدرر [illegible] خلافا [illegible] التطوع [illegible] وقواه المحقق [illegible] الاطلاق [illegible] صرف الكل اليهم [illegible] عن الامام روايات [illegible] بزمانه [illegible] التطوع والوقف [illegible] تمام

وفائدة التخصيص بمولاه انه يجوز الدفع الى من عداهم من بني هاشم كذرية ابي لهب كذا في [illegible] وهو ظاهر الرواية وروى ابو عصمة عن الامام انه يجوز الدفع لبني هاشم في زمانه لان عوضها خمس الخمس لم يصل اليهم وروي ان الهاشمي يجوز دفع زكاته الى هاشمي مثله داماد على الملتقى

واذا ظهر يقينا انه ليس بمحل فظهر انه لم يتحر وجب عليه الاعادة وليس له ان يسترد ما دفع اليه ويقع تطوعا حتى انه لو
خطر باله بعد ذلك وشك فيه ولم يظهر له شيء لا يلزمه الاعادة لان الظاهر لا يبطل بالشك واما الذي هو على الفساد
حتى يظهر جوازه فهو انه خطر بباله وشك في امره لكنه لم يتحر ولا طلب الدليل او تحرى بقلبه لكنه لم يطلب الدليل
فهو على الفساد الا اذا ظهر انه محل بيقين او بغالب الرأي فحينئذ يجوز لانه لما شك وجب عليه التحري والصرف الى من
وقع عليه تحريه فاذا ترك لم يوجد الصرف الى من امر بالصرف اليه فيكون فاسدا الا اذا ظهر انه محل فيجوز واما الوجه
الذي فيه تفصيل على الوفاق والخلاف فهو ان خطر بباله وشك في امره وتحرى ووقع تحريه على انه محل الصدقة
فدفع اليه جاز بالاجماع وكذا ان لم يتحر ولكن سأل عن حاله فدفع او رآه في صف الفقراء او عليه زي الفقراء فدفع
فان ظهر انه كان محلا جاز بالاجماع وكذا اذا لم يظهر حاله عنده واما اذا ظهر انه لم يكن محلا بان ظهر انه غني او هاشمي
او مولى الهاشمي او كافر او والد او ولد او وجه يجوز ويسقط عنه الزكاة في قول ابي حنيفة ومحمد ولا يلزمه الاعادة
وعند ابي يوسف لا يجوز ويلزمه الاعادة وبه اخذ الشافعي وروى محمد بن شجاع عن ابي حنيفة في الوالد والولد والزوجة
انه لا يجوز كما قال ابو يوسف ولو ظهر انه عبده او مدبره او ام ولده او مكاتبه لم يجز وعليه الاعادة في قولهم جميعا ولو
ظهر انه مستسعى لم يجز عند ابي حنيفة لانه بمنزلة المكاتب وعندهما يجوز لانه حر عليه دين وجه قول ابي يوسف
ان هذا مجتهد ظهر خطاؤه بيقين فكان كما لو صرف ثم ظهر انه عبده او مدبره او ام ولده او مكاتبه ولهما انه صرف الصدقة الى من
امرنا بالصرف اليه فيخرج عن العهدة كما اذا صرف ولم يظهر حاله بخلافه ودلالة ذلك انه مأمور بالصرف الى من هو محل عنده
وفي ظنه واجتهاده لا على الحقيقة اذ لا علم له بحقيقة الغنى والفقر لعدم امكان الوقوف على حقيقتهما وقد صرف الى من
ادى اجتهاده انه محل فقد اتى بالمأمور فيخرج عن العهدة بخلاف الثياب والاواني لان العلم بالثوب الطاهر والماء الطاهر
ممكن فلم يأت بالمأمور به فلم يجز وبخلاف ما اذا ظهر انه عبده لان الوقوف على ذلك باشارات تدل عليه ممكن على ان معنى
صرف الصدقة وهو التمليك هناك لا يتصور لاستحالة تمليك الشيء من نفسه وقوله ظهر خطاؤه بيقين ممنوع وانما يكون
كذلك ان لو قلنا انه صار محل الصرف باجتهاده ولا نقول كذلك بل المحل المأمور بالصرف اليه شرعا حالة الاشتباه هو من
وقع عليه التحري وعلى هذا لا يظهر خطاؤه وعلى هذا الصرف الى ابنه وهو لا يعلم به الحديث المعروف وهو ما روي ان معن
بن يزيد دفع صدقته الى رجل وامره ان يأتي المسجد ليلا فيتصدق بها فدفعها الى ابنه معن فلما اصبح رآها في يده
فقال له لم اردك بها فاختصما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا معن لك ما اخذت ويا يزيد لك ما
نويت فصل واما حولان الحول فليس من شرائط جواز اداء الزكاة عند عامة العلماء وقال مالك من شرائط
الجواز فيجوز تعجيل الزكاة عند عامة العلماء خلافا لمالك والكلام في التعجيل في مواضع في بيان اصل الجواز وفي بيان
شرائطه وفي بيان حكم المعجل اذا لم يقع زكاة اما الاول فهو على الاختلاف الذي ذكرنا وجه قول مالك ان اداء
الزكاة اداء الواجب واداء الواجب ولا وجوب لا يتحقق ولا وجوب قبل الحول لقول النبي صلى الله عليه وسلم
لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول ولنا ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم استسلف من العباس زكاة
سنتين وادنى درجات فعل النبي صلى الله عليه وسلم الجواز واما قوله ان اداء الزكاة اداء الواجب ولا وجوب
قبل حولان الحول فالجواب عنه من وجهين احدهما ممنوع انه لا وجوب قبل الحول بل الوجوب ثابت قبله لوجود
سبب الوجوب وهو ملك نصاب كامل نام او فاضل عن الحاجة لحصول الغنى به ولوجوب شكر نعمة المال
على ما بينا فيما تقدم ثم من المشايخ من قال بالوجوب موسعا وتأخير الاداء الى مدة الحول ترفيها وتيسيرا على ارباب
الاموال كالدين المؤجل فاذا عجل فلم يترفه فيسقط الواجب كما في الدين المؤجل ومنهم من قال بالوجوب
لكن على سبيل التأكيد وانما يتأكد الوجوب باخر الحول ومنهم من قال بالوجوب في اول الحول لكن بطريق
الاستناد وهو انه يجب اولا في اخر الحول ثم يستند الوجوب الى اوله لاستناد سببه وهو كون النصاب حوليا
فيكون التعجيل اداء بعد الوجوب لكن بالطريق الذي قلنا فيقع زكاة والثاني ان سلمنا انه لا وجوب قبل الحول

لكن

لكن سبب الوجوب موجود وهو ملك النصاب ويجوز اداء العبادة قبل الوجوب بعد وجود سبب الوجوب كاداء
الكفارة بعد الجرح قبل الموت ثم لو عجل عن نصاب واحد او اثنين او اكثر من ذلك ما يستفيده في السنة عند اصحابنا
الثلاثة وعند زفر لا يجوز الا عن النصاب الموجود حتى لو كان مائتا درهم فعجل زكاة الالف وذلك خمسة وعشرون
ثم استفاد مالا او ربح في ذلك المال حتى صار الف درهم ثم تم الحول وعنده الف درهم جاز عن الكل عندنا وعند زفر
لا يجوز الا عن المائتين وجه قوله ان التعجيل عما سوى المائتين تعجيل قبل وجود السبب فلا يجوز كما لو عجل قبل
ملك المائتين ولنا ان ملك النصاب موجود في اول الحول والمستفاد على ملك النصاب في الحول كالموجود من ابتداء
الحول بدليل وجوب الزكاة فيه عند حولان الحول فلو لم يجعل كالموجود في اول الحول لما وجبت الزكاة فيه لقوله صلى
الله عليه وسلم لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول واذا كان كذلك جعلت الالف كانها موجودة في ابتداء الحول
فيصير مؤديا بعد وجود الالف تقديرا فيجوز فصل واما شرائط الجواز فثلاثة احدها كمال النصاب في اول
الحول والثاني كماله في اخر الحول والثالث ان لا ينقطع النصاب فيما بين ذلك حتى لو عجل وله في اول الحول اقل من النصاب
ثم كمل في اخره فتم الحول والنصاب كامل لم يكن المعجل زكاة بل كان تطوعا وكذا لو عجل والنصاب كامل ثم هلك بعضه
مثلا فتم الحول والنصاب غير كامل لم يجز التعجيل وانما كان كذلك لان المعتبر كمال النصاب في طرفي الحول لان سبب
الوجوب هو النصاب واحد الطرفين حال انعقاد السبب والطرف الاخر حال الوجوب او حال تأكد الوجوب بالسبب
وما بين ذلك ليس بحال الانعقاد ولا حال الوجوب اذ تأكد الوجوب بالسبب فلا معنى لاشتراط النصاب عنده ولان
في اعتبار كمال النصاب فيما بين ذلك حرجا لان التجار يحتاجون الى النظر في ذلك كل يوم وكل ساعة وفيه من الحرج
ما لا يخفى ولا حرج في مراعاة الكمال في اول الحول واخره وكذلك جرت عادة التجار بتعرف رؤوس اموالهم في اول الحول
واخره ولا يلتفتون الى ذلك في اثناء الحول الا انه لابد من بقاء شيء من النصاب وان قل في اثناء الحول ليضم المستفاد اليه
ولانه اذا هلك النصاب الاول كله فقد انقطع حكم الحول فلا يمكن ابقاء المعجل زكاة فيقع تطوعا ولو كان له نصاب في
اول الحول فعجل زكاته وانتقص النصاب ولم يستفد شيئا حتى حال الحول والنصاب ناقص لم يجز التعجيل ويقع
المؤدى تطوعا ولا يعتبر المعجل في تمام النصاب عندنا وعند الشافعي يكمل النصاب بما عجل ويقع زكاة اذا عجل شاة من
مائتين ولم يستفد شيئا حتى حال الحول وعنده مائة وخمسة وتسعون او عجل شاة من اربعين فحال الحول وعنده
تسعة وثلاثون لم يجز التعجيل عندنا وعنده جاز وجه قوله ان المعجل وقع زكاة عن كل النصاب فيعتبر في تمام
النصاب ولنا ان المؤدى مال ازال ملكه عنه بنية الزكاة فلا يكمل به النصاب كما لو هلك في يد الامام ولو
استفاد خمسة في اخر الحول جاز التعجيل لوجود كمال النصاب في طرفي الحول ولو كان له مائتا درهم فعجل زكاتها
خمسة فانتقص النصاب استفاد ما يكمل به النصاب بعد الحول في اول الحول الثاني وتم الحول الثاني والنصاب
كامل فعليه الزكاة للحول الثاني وما عجل يكون تطوعا لانه عجل للحول الاول ولم تجب عليه الزكاة للحول الاول
لنقصان النصاب في اخر الحول ولو كان له مائتا درهم فعجل خمسة منها ثم تم الحول والنصاب ناقص ودخل
الحول الثاني وهو ناقص ثم تم الحول الثاني وهو كامل لا تجزي الخمسة عن السنة الاولى ولا عن السنة
الثانية لان في السنة الاولى كان النصاب ناقصا في اخرها وفي السنة الثانية كان ناقصا في اولها فلم
تجب الزكاة في السنتين فلا يقع المؤدى عنهما ولو كان له مائتا درهم فحال الحول وادى خمسة منها
حتى انتقص منها خمسة ثم انه عجل عن السنة الثانية خمسة حتى انتقص منها خمسة اخرى فصار مائة وتسعين
فتم الحول الثاني وقد استفاد عشرة حتى حال الحول على المائتين ذكر في الجامع ان الخمسة التي عجل للحول
الثاني جائزة طعن عيسى بن ابان وقال ينبغي ان لا تجزيه الخمسة عن السنة الثانية لان الحول الاول
لما تم وجبت الزكاة وصارت خمسة من المائتين واجبة ووجوب الزكاة يمنع وجوب الزكاة فانتقص
الحول الثاني والنصاب ناقص فكان تعجيل الخمسة عن السنة الثانية تعجيلا حال نقصان النصاب فلم يجز

وصورته صح

والجواب ان الزكاة تجب بعد تمام السنة الاولى وتمام السنة الاولى بمضي الجزء الاول من السنة الثانية والوجوب
يثبت مقارنا لذلك الجزء والنصاب كان كاملا في ذلك الوقت ثم انتقص بعد ذلك وهو حال وجود الجزء الثاني
من السنة الثانية فكان ذلك نقصان النصاب في اثناء الحول فلا عبرة به عند وجود الكمال في طرفيه وقد وجد
ههنا فجاز التعجيل لوجوده حال كمال النصاب فصل واما حكم المعجل اذا لم تقع زكاة فانه ان وصل الى يد
الفقير يكون تطوعا سواء وصل الى يده من يد رب المال او من يد الامام او نائبه وهو الساعي لانه حصل اصل
القربة وانما التوقف في صفة الفرضية وصدقة التطوع لا يحتمل الرجوع فيها بعد وصولها الى يد
الفقير وان كان المعجل في يد الامام قائما فله ان يسترده لانه لما لم يصل الى يد الفقير لم يتم الصرف لان يد
المصدق في الصدقة المعجلة يد المالك من وجه لانه مخير في دفع المعجل اليه وان كان يد الفقير من وجه من
حيث انه يقبض له فلم يتم الصرف فلم يقع صدقة اصلا وان هلك في يده لا يضمن عندنا وقال الشافعي ان استسلف
الامام بغير مسألة رب المال ولا اهل السهمان يضمن وهو فاسد لان الضمان انما يجب على الانسان بفعله
وفعله الاخذ وانه مأذون فيه فلا يصلح سببا لوجوب الضمان والهلاك ليس من صنعه بل هو محض
صنع الله تعالى اعني مصنوعه ولو دفع الامام المعجل الى فقير فايسر الفقير قبل تمام الحول او مات او ارتد جازت
الزكاة عندنا وقال الشافعي يسترده الامام الا ان يكون يساره من ذلك المال ووجه قوله ان كون المعجل زكاة
انما يثبت عند تمام الحول وهو ليس بمحل الصرف في ذلك الوقت فلا يقع زكاة الا اذا كان يساره من ذلك المال
لانه حينئذ يكون اصلا فلا يقع التبع عن اصله ولنا ان الصدقة لاقت كف الفقير فوقعت موقعها فلا يتغير
بالمعنى الحادث بعد ذلك كما اذا دفعها الى الفقير بعد حولان الحول ثم ايسر ولو عجل زكاة ماله ثم هلك المال لم
يرجع على الفقير عندنا وقال الشافعي يرجع عليه اذا كان قال له انها معجلة وهذا غير سديد لان الصدقة وقعت
في محل الصدقة وهو الفقير بنية الزكاة فلا تحتمل الرجوع كما اذا لم يقل انها معجلة ولو كان له دراهم او دنانير
او عروض التجارة فعجل زكاة جنس منها ثم هلك بعض المال جاز المعجل عن الباقي لان الكل في حكم مال واحد بدليل
انه يضم البعض الى البعض وهذا بخلاف السوائم المختلفة بان كان له خمس من الابل واربعون من الغنم
فعجل شاة عن خمس من الابل ثم هلكت الابل ان المعجل لا يجزئه عن زكاة الغنم لانهما مالان مختلفان صورة ومعنى
فكان نية التعيين صحيحة فالتعجيل عن احدهما لا يقع عن الاخر فصل واما بيان ما يسقطها بعد وجوبها
فالمسقط لها بعد الوجوب احد الاشياء الثلاثة منها هلاك النصاب بعد الحول قبل التمكن من الاداء وبعده عندنا وعند
الشافعي لا يسقط بالهلاك بعد التمكن والمسألة قد مضت ومنها الردة عندنا وعند الشافعي الردة لا تسقط الزكاة
الواجبة حتى لو اسلم يجب عليه الاداء كالمحدث والجنب انهما قادران على اداء الصلاة لكن بواسطة الطهارة
فاذا وجدت الطهارة يجب عليهما الاداء كذا هذا ولنا قول النبي صلى الله عليه وسلم الاسلام يجب ما قبله ولان المرتد
ليس من اهل اداء العبادة فلا يكون من اهل وجوبها فتسقط عنه بالردة وما ذكر انه قادر على الاداء بتقديم شرطه
وهو الاسلام كلام فاسد لانه من جعل الاصل تبعا لتبعه وجعل التبع اصلا لمتبوعه على ما بينا فيما تقدم ومنها
موت من عليه الزكاة من غير وصية عندنا وعند الشافعي لا يسقط وجملة الكلام فيه ان من عليه الزكاة اذا مات
قبل ادائها فلا يخلو اما ان كان اوصى بالاداء واما ان كان لم يوص فان لم يوص سقطت عنه في حق احكام الدنيا
حتى لا يؤخذ من تركته ولا يؤمر الوصي والوارث بالاداء من تركته عندنا وعنده يؤخذ من تركته وعلى هذا الخلاف
اذا مات من عليه صدقة الفطر والنذر او الكفارات او الصوم او الصلاة او النفقات او الخراج او الجزية انه
لا يستوفى من تركته عندنا وعنده يستوفى وان مات من عليه العشر فان كان الخارج قائما لا يسقط بالموت في
ظاهر الرواية وروى عبد الله بن المبارك عن ابي حنيفة انه يسقط ويؤدى من ثلث ماله عندنا وعند الشافعي
من جميع ماله والكلام بناء على اصلين احدهما ذكرناه فيما تقدم وهو ان الزكاة عبادة عندنا والعبادة لا تتأدى

الا باختيار من عليه اما بمباشرته بنفسه او بامره وانابته غيره فيقوم النائب مقامه فيصير مؤديا بيد النائب
واذا اوصى فقد اناب واذا لم يوص فلم ينب فلو جعل الوارث نائبا عنه شرعا من غير انابته لكان ذلك انابة جبرية
والجبر ينافي العبادة اذ العبادة فعل يأتيه العبد باختياره ولهذا قلنا انه ليس للامام ان يأخذ الزكاة من صاحب
المال من غير اذنه جبرا ولو اخذ لا يسقط عنه الزكاة والثاني ان الزكاة وجبت بطريق الصلة الا ترى انه لا يقابلها عوض
مالي والصلات تسقط بالموت قبل التسليم والعشر مؤنة الارض وكما ثبت شرعا لقوله تعالى يا ايها الذين
آمنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم ومما اخرجنا لكم من الارض اضاف المخرج الى الكل الاغنياء والفقراء جميعا ما دام مشتركا
فلا يسقط بموته وعنده الزكاة حق العبد وهو الفقير فاشبه سائر الديون وانها لا تسقط بموت من عليه كذا هذا ولو مات
من عليه في خلال الحول ينقطع حكم الحول عندنا وعند الشافعي لا ينقطع بل يبني الوارث عليه فاذا تم الحول ادى الزكاة
والكلام فيه ايضا مبني على ما ذكرنا وهو ان الزكاة عبادة عندنا فيعتبر فيه جانب المؤدي وهو المالك وقد زال ملكه
بموته فينقطع حوله وعنده ليس بعبادة بل هي مؤنة الملك فيعتبر قيام نفس الملك وانه قائم لان الوارث خلف المورث
في عين ما كان للمورث فصل واما زكاة الزروع والثمار فالكلام في هذا النوع ايضا يقع في مواضع في بيان
فرضيته وفي بيان كيفية الفرضية وفي بيان سبب الفرضية وفي بيان شرائط الفرضية وفي بيان القدر المفروض
وفي بيان صفته وفي بيان من له ولاية الاخذ وفي بيان وقت الفرض وفي بيان ركنه وفي بيان شرائط الركن وفي
بيان ما يسقطه وفي بيان ما يوضع في بيت المال ومصارفها اما الاول فالدليل على فرضيته الكتاب والسنة والاجماع
والمعقول اما الكتاب فقوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده قال عامة اهل التأويل ان الحق المذكور هو العشر او نصف
العشر فان قيل ان الله تعالى امر بايتاء الحق يوم الحصاد ومعلوم ان زكاة الحبوب لا تخرج يوم حصاده بل بعد التنقية
والكيل ليظهر مقدارها فيخرج عشرها فدل ان المراد به غير العشر فالجواب ان المراد منه والله اعلم وآتوا حقه الذي
وجب فيه يوم حصاده بعد التنقية فكان اليوم ظرفا للحق لا للايتاء على ان عند ابي حنيفة يجب العشر في الخضراوات
وانما يخرج الحق منها يوم الحصاد وهو القطع ولا ينتظر شيء آخر فثبت ان الاية في العشر الا ان مقدار هذا الحق
غير مبين في الاية فكانت الاية مجملة في حق المقدار ثم صارت مفسرة ببيان النبي صلى الله عليه وسلم بقوله ما
سقته السماء ففيه العشر وما سقي بغرب او دالية ففيه نصف العشر كقوله تعالى وآتوا الزكاة انه مجمل
في حق المقدار فبينه النبي صلى الله عليه وسلم بقوله في مائتي درهم خمسة دراهم فصار مفسرا كذا ههنا وقوله
تعالى يا ايها الذين آمنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم ومما اخرجنا لكم من الارض وفي الاية دلالة على ان للفقراء حقا
في المخرج من الارض حيث اضاف المخرج الى الكل فدل ان للفقراء في ذلك حقا كما للاغنياء فيدل على كون العشر
حق الفقراء ثم عرف مقدار الحق بالسنة واما السنة فما روينا وهو قوله صلى الله عليه وسلم ما سقته السماء ففيه
العشر وما سقي بغرب او دالية ففيه نصف العشر واما الاجماع فلان الامة اجمعت على فرضية العشر واما
المعقول فعلى نحو ما ذكرنا في النوع الاول لان اخراج العشر الى الفقير من باب شكر النعمة واقدار العاجز وتقويته
على القيام بالفرائض ومن باب تطهير النفس عن الذنوب وتزكيتها وكل ذلك لازم عقلا وشرعا والله اعلم
فصل واما الكلام في كيفية فرضية هذا النوع فعلى نحو الكلام في كيفية فرضية النوع الاول وقد مضى
الكلام فيه فصل واما سبب فرضيته فالارض النامية بالخارج حقيقة وسبب وجوب الخراج الارض
النامية بالخارج حقيقة او تقديرا حتى لو اصاب الخارج آفة فهلك لا يجب العشر في الارض العشرية ولا الخراج
في الارض الخراجية لفوات النماء حقيقة وتقديرا ولو كانت الارض عشرية فتمكن من زراعتها فلم يزرع لا يجب
العشر لعدم الخارج حقيقة ولو كانت ارض خراج يجب الخراج لوجود الخارج تقديرا ولو كان ارض الخراج
نزة او غلب عليها الماء بحيث لا يستطاع فيها الزراعة فلا خراج فيه لانعدام الخارج فيه حقيقة وتقديرا وعلى
هذا يخرج تعجيل العشر وانه على ثلاثة اوجه في وجه يجوز بلا خلاف وفي وجه لا يجوز بلا خلاف وفي وجه

فيه خلاف اما الذي يجوز بلا خلاف فهو ان يعجل بعد الزراعة وبعد النبات لانه تعجيل بعد وجود سبب الوجوب
وهو الارض النامية بالخارج حقيقة الا يرى انه لو فصله هكذا يجب العشر واما الذي لا يجوز بلا خلاف فهو
ان يعجل قبل الزراعة لانه تعجيل قبل الوجوب وقبل وجود سبب الوجوب لانعدام الارض النامية بالخارج حقيقة
لانعدام الخارج حقيقة واما الذي فيه خلاف فهو ان يعجل بعد الزراعة قبل النبات قال ابو يوسف يجوز
وقال محمد لا يجوز وجه قول محمد ان سبب الوجوب لم يوجد وهو الارض النامية بالخارج لعدم الخروج
فكان تعجيلا قبل وجود السبب ثم جرى كما لو عجل قبل الزراعة وجه قول ابي يوسف ان سبب الخروج موجود وهو
الزراعة فكان تعجيلا بعد وجود السبب فيجوز واما تعجيل عشر الثمار فان عجل بعد طلوعها جاز بالاجماع
وان عجل قبل الطلوع ذكر الكرخي انه على الاختلاف الذي ذكرنا في الزرع وذكر القاضي في شرحه مختصر الطحاوي
انه لا يجوز في ظاهر الرواية وروي عن ابي يوسف انه يجوز وجعل الاشجار للثمار بمنزلة الساق للحبوب
وههنا يجوز التعجيل كذا ههنا وجه الفرق لابي حنيفة ومحمد ان الشجر ليس بمحل لوجوب العشر لانه
حطب الا ترى انه لو قطعه لا يجب العشر فاما ساق الزرع فمحل بدليل انه لو قطع الساق قبل ان ينعقد الحب
يجب العشر ويجوز تعجيل الخراج والجزية لان سبب وجوب الخراج الارض النامية بالخارج تقديرا
بالتمكن من الزراعة لا تحقيقا وقد وجد التمكن وسبب وجوب الجزية كونه ذميا وقد وجد

فصل

واما شرائط الفرضية فبعضها شرط الاهلية وبعضها شرط المحلية اما شرط الاهلية فنوعان احدهما الاسلام وانه
شرط ابتداء هذا الحق فلا يبتدأ بهذا الحق الا على مسلم بلا خلاف لان فيه معنى العبادة والكافر ليس من اهل وجوبها ابتداء
فلا يبتدأ به عليه وكذا لا يجوز ان يتحول اليه في قول ابي حنيفة وعند ابي يوسف ومحمد يجوز حتى ان الذمي
لو اشترى ارض عشر من مسلم فعليه الخراج عنده وعند ابي يوسف عليه عشران وعند محمد عليه عشر واحد
وجه قول محمد ان الاصل ان كل ارض ابتدئت بضرب حق عليها ان لا يتبدل الحق بتبدل المالك كالخراج والجامع
بينهما ان كل واحد منهما مؤنة الارض لا تعلق له بالمالك حتى يجب في ارض غير مملوكة فلا يختلف باختلاف المالك
وابو يوسف يقول لما وجب العشر على الكافر لما قاله محمد فالواجب على الكافر باسم العشر يكون مضاعفا كالواجب
على التغلبي ويوضع موضع الخراج ولابي حنيفة ان العشر فيه معنى العبادة والكافر ليس من اهل وجوب العبادة
فلا يجب عليه العشر كما لا يجب عليه الزكاة المعهودة ولهذا لا يجب عليه ابتداء فكذا في حالة البقاء واذا تعذر
ايجاب العشر عليه فلا سبيل الى ان ينتفع الذمي بارضه في دار الاسلام من غير حق يضرب عليها فضربنا عليها
الخراج الذي فيه معنى الصغار كما لو جعل داره بستانا واختلفت الرواية عن ابي حنيفة في وقت صيرورتها
خراجية ذكر في السير الكبير انه اشترى صارت خراجية وفي رواية اخرى لا تصير خراجية ما لم يوضع عليها
الخراج وانما يوضع الخراج اذا مضت من وقت الشراء مدة يمكنه ان يزرع فيها سواء زرع او لم يزرع كذا ذكر
في العيون في رجل باع ارض الخراج من رجل وقد بقي من السنة مقدار ما يقدر المشتري على زرعها فخراجها
على المشتري وان لم يكن بقي ذلك القدر فخراجها على البائع واختلفت الرواية عن محمد في موضع هذا العشر ذكر
في السير الكبير انه يوضع موضع الصدقة لان قدر الواجب لما لم يتغير عنده لا تتغير صفته ايضا وروي عنه
انه يوضع موضع الخراج لان معنى الصدقة لا توجد فيه لكونه مالا ماخوذا من الكافر فيوضع موضع الخراج ولو
اشترى مسلم من ذمي ارضا خراجية فعليه الخراج ولا تنقلب عشرية لان الاصل ان مؤنة الارض لا تتغير بتبدل
المالك الا لضرورة وفي حق الذمي اذا اشترى من مسلم ضرورة لان الكافر ليس من اهل وجوب العشر فاما المسلم
فمن اهل وجوب الخراج في الجملة فلا ضرورة الى التغيير بتبدل المالك ولو باع المسلم من ذمي ارضا عشرية فاخذها
مسلم بالشفعة ففيها العشر لان الصفقة تحولت الى الشفيع كانه باعها منه فكان انتقالا من مسلم الى مسلم وكذلك لو كان
البيع فاسدا فاستردها البائع منه لفساد البيع عادت الى العشر لان البيع الفاسد اذا فسخ يرتفع من الاصل

وصار كان لم يكن فيرتفع باحكامه ولو وجد المشتري بها عيبا فعلى رواية السير الكبير ليس له ان يردها بالعيب
لانها صارت خراجية بنفس الشراء فحدث فيها عيب زائد في يده وهو وضع الخراج عليها فمنع الرد بالعيب لكنه يرجع
بحصة العيب وعلى الرواية الاخرى له ان يرد ما لم يوضع عليه الخراج لعدم حدوث العيب فان ردها على البائع لا تعود
عشرية بل هي خراجية على حالها عند ابي حنيفة لان الرد برضى البائع بمنزلة بيع جديد والارض اذا صارت خراجية
لا تنقلب عشرية بتبدل المالك ولو اشترى التغلبي ارضا عشرية فعليه عشران في قول ابي حنيفة وابي يوسف وعند
محمد عليه عشر واحد اما محمد فقد مر على اصله ان كل مؤنة ضربت على الارض انها لا تتغير بتغير حال المالك وفقهه
ما ذكرنا وهما يقولان الاصل ما ذكره محمد لكن يجوز ان يتغير اذا وجد المغير وقد وجد ههنا وهو نص عمر رضي
الله عنه فانه صالح بني تغلب على ان يؤخذ منهم ضعف ما يؤخذ من المسلمين بمحضر من الصحابة رضي الله عنهم فان
اسلم التغلبي او باعها من مسلم لم يتغير العشران عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف يتغير الى عشر واحد وجه قوله
ان العشرين كان لكونه نصرانيا تغلبيا اذ التضعيف يختص بهم وقد بطل بالاسلام فيبطل التضعيف ولابي حنيفة
ان العشرين كانا خراجا على التغلبي والخراج لا يتغير باسلام المالك لما ذكرنا ان المسلم من اهل وجوب الخراج
في الجملة ولا يتفرع التغيير على اصل محمد لانه كان عليه عشر واحد قبل الاسلام والبيع من المسلم فيجب عشر واحد كما كان
وهكذا ذكر الكرخي في مختصره انه عند محمد يجب عشر واحد وذكر الطحاوي في التغلبي يشتري ارض العشر من مسلم انه
يؤخذ منه عشران في قولهم والصحيح ما ذكره الكرخي لما ذكرنا من اصل محمد رحمه الله تعالى ولو اشترى التغلبي ارض
عشر فباعها من ذمي فعليه عشران لما ذكرنا ان التضعيف على التغلبي بطريق الخراج والخراج لا يتغير بتبدل المالك وروى
الحسن عن ابي حنيفة ان عليه الخراج لان التضعيف يختص بالتغلبي والله اعلم والثاني العلم بكونه مفروضا يعني به سبب
العلم في قول اصحابنا الثلاثة خلافا لزفر والمسألة ذكرت في كتاب الصلاة واما العقل والبلوغ فليسا من شرائط اهلية
وجوب العشر حتى يجب العشر في ارض الصبي والمجنون لعموم قول النبي صلى الله عليه وسلم ما سقته السماء ففيه
العشر وما سقي بغرب او دالية ففيه نصف العشر ولان العشر مؤنة الارض كالخراج ولهذا لا يجتمعان عندنا ولهذا
يجوز للامام ان يمد يده اليه فيأخذه جبرا ويسقط عن صاحب الارض كما لو ادى بنفسه الا انه اذا ادى بنفسه يقع
عبادة فينال ثواب العبادة واذا اخذه الامام كرها لا يكون له ثواب فعل العبادة وانما يكون له ثواب ذهاب ماله
في وجه الله تعالى بمنزلة ثواب المصاب كرها بخلاف الزكاة فان الامام لا يملك الاخذ جبرا ولو اخذ لا يسقط الزكاة
عن صاحب المال ولهذا لو مات من عليه العشر والطعام قائم يؤخذ منه بخلاف الزكاة فانها تسقط بموت من عليه
وكذا ملك الارض ليس بشرط لوجوب العشر وانما الشرط ملك الخارج فيجب في الارض التي لا مالك لها وهي الارض
الموقوفة لعموم قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم ومما اخرجنا لكم من الارض وقوله عز
وجل وآتوا حقه يوم حصاده وقول النبي صلى الله عليه وسلم ما سقته السماء ففيه العشر وما سقي بغرب او دالية
ففيه نصف العشر ولان العشر يجب في الخارج لا في الارض فكان ملك الارض وعدمه بمنزلة ويجب في ارض المأذون
والمكاتب لما قلنا ولو آجر ارضه العشرية فعشر الخارج على الآجر عنده وعندهما على المستأجر وجه قولهما ظاهر
لما ذكرنا ان العشر يجب في الخارج والخارج ملك المستأجر فكان العشر عليه كالمستعير ولابي حنيفة ان الخارج
للآجر معنى لان بدله له وهو الاجرة فصار كانه زرع بنفسه وفيه اشكال وهو ان الاجرة مقابلة بالمنفعة
لا الخارج والعشر يجب في الخارج عندهما والخارج سلم للمستأجر من غير عوض فيجب فيه العشر والجواب ان الخارج
في اجارة الارض وان كان عينا حقيقة فله حكم المنفعة فيقابله الاجر فكان الخارج للآجر معنى فكان العشر عليه
فان هلك الخارج فان كان قبل الحصاد فلا عشر على الآجر ويجب الاجر على المستأجر لان الاجر يجب بالتمكن من
الانتفاع وقد تمكن منه وان هلك بعد الحصاد لا يسقط عن الآجر عشر الخارج لان العشر كان يجب عليه دينا في
ذمته ولا يجب في الخارج عنده حتى يسقط بهلاكه فلا يسقط عنه العشر ولا يسقط الاجر عن المستأجر ايضا

وعند ابي حنيفة ومحمد العشر في الخارج يكون على من حصل له الخارج ولو هلك بعد الحصاد او قبله هلك بما فيه
من العشر ولو اعارها مسلم فزرعها فالعشر على المستعير عند اصحابنا الثلاثة وعند زفر على المعير وهكذا روى
عبد الله بن المبارك عن ابي حنيفة ولا خلاف في ان الخارج على المعير وجه قول زفر ان الاعارة تمليك المنفعة من غير
عوض فكان هبة المنفعة فاشبه هبة الزرع ولنا ان المنفعة حصلت للمستعير صورة ومعنى اذ لم يحصل للمعير
في مقابلتها عوض فكان العشر عليه على المستعير ولو اعارها من كافر فكذلك الجواب عندهما لان العشر عندهما
في الخارج على كل حال وعند ابي حنيفة فيه روايتان في رواية العشر في الخارج وفي رواية على رب المال ولو دفعها
مزارعة فاما على مذهبهما فالمزارعة جائزة والعشر يجب في الخارج والخارج بينهما فيجب العشر عليهما واما على مذهب
ابي حنيفة فالمزارعة فاسدة ولو كان يجيزها كان يجب على مذهبه جميع العشر على رب الارض الا ان في حصته
يجب في عينه وفي حصة المزارع يكون دينا في ذمته ولو غصب غاصب ارضا عشرية فزرعها فان لم ينقصها الزراعة
فالعشر على الغاصب في الخارج لا على رب الارض لانه لم يسلم له منفعة كما في العارية وان نقصها الزراعة فعلى
الغاصب نقصان الارض كانه اجرها منه وعشر الخارج على رب الارض عند ابي حنيفة وعندهما في الخارج
ولو كانت الارض خراجية في الوجوه كلها فخراجها على رب الارض بالاجماع الا في الغصب اذا لم ينقصها الزراعة
فخراجها على الغاصب وان نقصها فعلى رب الارض كانه اجرها منه وقال محمد انظر الى نقصان الارض والى الخراج
فان كان ضمان النقصان اكثر من الخراج فالخراج على رب الارض يأخذ من الغاصب النقصان فيؤدي الخراج
منه وان كان ضمان النقصان اقل من الخراج فالخراج على الغاصب وسقط عنه ضمان النقصان ولو باع الارض
العشرية وفيها زرع قد ادرك مع زرعها او باع الزرع خاصة فعشره على البائع دون المشتري لانه باعه بعد وجوب
العشر وتقرره بالادراك ولو باعها والزرع بقل فان فصله المشتري للحال فعشره على البائع ايضا لتقرر الوجوب
في البقل بالفصل وان تركه حتى ادرك فعشره على المشتري في قول ابي حنيفة ومحمد لتحول الوجوب من الساق الى
الحب وروي عن ابي يوسف انه قال عشر قدر البقل على البائع وعشر الزيادة على المشتري وكذلك حكم الثمار على هذا
التفصيل وكذا عدم الدين ليس بشرط لان الدين لا يمنع وجوب العشر في ظاهر الرواية بخلاف الزكاة المعهودة
وقد مضى الدين فيما تقدم **فصل** واما شرائط المحلية فانواع منها ان يكون الارض عشرية فالعشر مع الخراج
لا يجتمعان في ارض واحدة عندنا وقال الشافعي يجتمعان فيجب في الخارج من ارض الخراج العشر حتى قال بوجوب
العشر في الخارج من ارض السواد وجه قوله انهما حقان مختلفان ذاتا ومحلا وسببا فلا يتدافعان اما اختلافهما
ذاتا فلا شك فيه واما المحل فلان الخراج يجب في الذمة والعشر يجب في الخارج واما السبب فلان سبب وجوب
الخراج الارض النامية وسبب وجوب العشر الخارج حتى لا يجب بدونه والخراج يجب بدون الخارج واذا
ثبت اختلافهما ذاتا ومحلا وسببا فوجوب احدهما لا يمنع وجوب الاخر ولنا ما روي عن ابن مسعود رضي
الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا يجتمع عشر وخراج في ارض مسلم ولان احدا من ائمة العدل
ولا ولاة الجور لم يأخذ من ارض السواد عشرا الى يومنا هذا فالقول بوجوب العشر فيها يخالف الاجماع فيكون
باطلا ولان سبب وجوبهما واحد وهي الارض النامية فلا يجتمعان في ارض واحدة كما لا يجتمع زكاتان في مال
واحد وهي زكاة السائمة والتجارة والدليل على ان سبب وجوبهما الارض النامية انهما يضافان الى الارض يقال
خراج الارض وعشر الارض والاضافة تدل على السببية فثبت ان سبب الوجوب فيهما هو الارض النامية الا انه
اذا لم يزرعها وعطلها وجب الخراج لان انعدام النماء كان لتقصير من قبله فيجعل موجودا تقديرا حتى
لو كان الفوات لا بتقصيره بان هلك لا يجب فاما العشر لا يجب بدون الخارج حقيقة لانه متعين ببعض الخارج
فلا يمكن ايجابه بدون الخارج وعلى هذا قال اصحابنا فيمن اشترى ارض عشر للتجارة او اشترى ارض خراج للتجارة
ان فيها العشر او الخراج فلا تجب الزكاة التجارة مع احدهما هو الرواية المشهورة عنهم وروي عن محمد انه يجب

العشر

العشر والزكاة او الخراج والزكاة وجه هذه الرواية ان زكاة التجارة تجب في الارض والعشر يجب في الزرع وانهما
مالان مختلفان فلم يجتمع الحقان في مال واحد وجه ظاهر الرواية ان سبب الوجوب في الكل واحد وهو الارض الا ترى
انه يضاف الكل اليها يقال عشر الارض وخراج الارض وزكاة الارض وكل واحد من ذلك حق الله تعالى وحقوق
الله تعالى المتعلقة بالاموال النامية لا يجب فيها حقان منها بسبب مال واحد كزكاة السائمة مع التجارة واذا
ثبت انه لا سبيل الى اجتماع العشر والزكاة واجتماع الخراج والزكاة فايجاب العشر او الخراج اولى لانهما اعم وجوبا
الا ترى انهما لا يسقطان بعذر الصبي والجنون والزكاة تسقط به فكان ايجابهما اولى واذا عرف ان كون الارض
عشرية من شرائط وجوب العشر لا بد من بيان الارض العشرية وجملة الكلام فيه ان الاراضي نوعان عشرية وخراجية
اما العشرية فمنها ارض العرب كلها قال محمد وارض العرب من العذيب الى مكة وعدن ابين الى اقصى حجر باليمن بمهرة
وذكر الكرخي هي ارض الحجاز وتهامة واليمن ومكة والطائف والبرية وانما كانت هذه ارض عشر لان رسول الله صلى
الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين بعده لم يأخذوا من ارض العرب خراجا فدل انها عشرية اذ الارض لا تخلو عن احدى
المؤنتين ولان الخراج يشبه الفيء فلا يثبت في ارض العرب كما لا يثبت في رقابهم والله اعلم ومنها الارض التي اسلم عليها
اهلها طوعا ومنها الارض التي فتحت عنوة وقهرا وقسمت بين الغانمين المسلمين لان الاراضي لا تخلو عن مؤنة
اما العشر او الخراج والابتداء بالعشر في ارض المسلم اولى لان في العشر معنى العبادة وفي الخراج معنى الصغار ومنها
دار المسلم اذا اتخذها بستانا لما قلنا وهذا اذا كان يسقى بماء العشر فان كان يسقى بماء الخراج فهو خراجي فاما ما
احياه المسلم من الارض الميتة باذن الامام فقال ابو يوسف ان كانت من حيز ارض العشر فهي عشرية وان كانت من
حيز ارض الخراج فهي خراجية وقال محمد ان احياها بماء السماء او ببئر استنبطها او بماء الانهار العظام التي لا تملك مثل
دجلة والفرات فهي ارض عشر وان شق لها نهرا من انهار الاعاجم مثل نهر الملك ونهر يزدجرد فهي ارض خراج وجه
قول محمد ان الخراج لا يبتدأ بارض المسلم لما فيه من معنى الصغار كما لا يبتدأ الا اذا التزمه فاذا استنبط عينا او حفر بئرا
او احياها بماء الانهار العظام لم يلتزم الخراج فلا توضع واذا احياها بماء الانهار المملوكة فقد التزم الخراج لان حكم
النماء يتعلق بهذه الانهار فصار كانه اشترى ارض الخراج ولابي يوسف ان حيز الشيء في حكم ذلك الشيء لانه من توابعه
كحريم الدار من توابع الدار حتى يجوز الانتفاع به ولهذا لا يجوز احياء ما في حيز القرية لكونه من توابع القرية
فكان حقا لاهل القرية وقياس قول ابي يوسف ان يكون البصرة خراجية لانها من حيز ارض الخراج وان احياها
المسلمون الا انه ترك القياس باجماع الصحابة رضي الله عنهم حيث وضعوا عليها العشر واما الخراجية فمنها الارض
التي فتحت عنوة وقهرا فمن الامام عليهم وتركها في ايدي اربابها فانه يضع على جماجمهم الجزية اذا لم يسلموا وعلى
اراضيهم الخراج اسلموا او لم يسلموا فارض السواد كلها ارض خراج وحد السواد من العذيب الى عقبة حلوان ومن
العلث الى عبادان عرضا لان عمر رضي الله عنه لما فتح تلك البلاد ضرب عليها الخراج بمحضر من الصحابة رضي الله عنهم
فانفذ اليها حذيفة بن اليمان وعثمان بن حنيف ليمسحاها ويضعا عليها الخراج ولان الحاجة الى ابتداء الايجاب
على الكافر والابتداء بالخراج الذي فيه معنى الصغار على الكافر اولى من العشر الذي فيه معنى العبادة والكافر
ليس من اهلها وكان القياس ان يكون مكة خراجية لانها فتحت عنوة وقهرا وتركت على اهلها ولم تقسم ولكنا
تركنا القياس بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث لم يضع عليهم الخراج فصارت مكة مخصوصة بذلك
تعظيما للحرم وكذا اذا من عليهم وصالحهم من جماجمهم واراضيهم على وظيفة معلومة من الدراهم والدنانير او غير
ذلك فهي خراجية لما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صالح نصارى بني نجران من جزية رؤوسهم
وخراج اراضيهم على الفي حلة وفي رواية على الف ومائتي حلة تؤخذ منهم في وقتين لكل سنة نصفها في رجب
ونصفها في المحرم وكذا اذا اجلاهم ونقل اليها قوما اخرين من اهل الذمة لانهم قاموا مقام الاولين ومنها ارض
نصارى بني تغلب لان عمر رضي الله عنه صالحهم على ان يأخذ من اراضيهم العشر مضاعفا وذلك خراج في الحقيقة

ارض عشرية خمسة انواع

ارض خراجية

حتى لا يتغير حال المالك لا لخراج ومنها الارض المبنية التي احياها المسلم وهي تسقى بما الخراج وكما الخراج هو ما الانهار
الصغار التي حفرها الاعاجم مثل نهر الملك ونهر يزدجرد وغير ذلك مما يدخل تحت الايدي وكما العيون والقنوات
المستنبطة من مال بيت المال وما العشر هو ما السماء والابار والعيون والانهار العظام التي لا تدخل تحت الايدي
كسيحون وجيحون ودجلة والفرات ونحوها اذ لا سبيل الى اثبات اليد عليها وادخالها تحت الحماية وروي عن
ابي يوسف ان مياه هذه الانهار خراجية لامكان اثبات اليد عليها وادخالها تحت الحماية في الجملة بشد السفن بعضها
على بعض حتى يصير شبه القنطرة ومنها ارض الموات التي احياها ذمي وارض العشر التي دفعها الامام لذمي كان معا
مع المسلمين ودار الذمي التي اتخذها بستانا او كرما لما ذكرنا ان عند الحاجة الى ابتداء ضرب المؤنة على ارض الكافر
الخراج اولى لما بينا ومنها اي من شرايط المحلية وجود الخراج حتى ان الارض لو لم تخرج شيئا لم يجب العشر لان
الواجب جزء من الخارج وايجاب جزء من الخارج ولا خارج محال ومنها ان يكون الخارج من الارض مما يقصد
من زراعته نماء الارض وتستغل الارض به عادة فلا عشر في الحطب والحشيش والقصب الفارسي لان هذه الاشيا
لا تستنمى بها الارض ولا تستغل بها عادة لان الارض لا تنمو بها بل تفسد فلم يكن نماء الارض حتى قالوا في الارض
اذا اتخذها مقصبة وفي شجرة الخلاف الذي يقطع في كل سنتين او ثلث سنين انه يجب فيها العشر لان ذلك غلة
وافرة ويجب في قصب السكر وقصب الذريرة لانه يطلب بهما نماء الارض فوجد شرط الوجوب فيجب ثم ما ليس له
الخارج مما له ثمرة باقية فليس بشرط لوجوب العشر بل يجب سواء كان الخارج له ثمرة باقية او ليس له ثمرة باقية
وهي الخضر كالبقول والرطاب والخيار والقثا والبصل والثوم ونحوها في قول ابي حنيفة وعند ابي يوسف
ومحمد لا يجب الا في الحبوب وما له ثمرة باقية واحتجا بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ليس في
الخضراوات صدقة وهذا نص ولابي حنيفة قوله تعالى يا ايها الذين امنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم ومما
اخرجنا لكم من الارض واحق ما يتناوله هذه الاية الخضر لانها هي المخرجة حقيقة فاما الحبوب فانها غير مخرجة من
الارض حقيقة بل من المخرج من الارض ولا يقال المراد من قوله تعالى ومما اخرجنا لكم من الارض اخرجنا
لكم كما في قوله تعالى وانزلنا عليكم لباسا يواري سوآتكم اي انزلنا الاصل الذي يكون منه اللباس وهو الماء
لا عين اللباس اذ اللباس كما هو غير منزل من السماء وكقوله تعالى خلقكم من تراب اي خلق اصلكم وهو ادم
صلى الله عليه وسلم كذا ههنا لانا نقول الحقيقة ما قلنا والاصل اعتبار الحقيقة ولا يجوز العدول عنها الا
بدليل تام دليل العدول هناك فيجب العمل بالحقيقة فيما وراه ولان فيما قاله ابو حنيفة عملا بحقيقة الاضافة لان
الاخراج من الارض والانبات محض صنع الله تعالى لا صنع للعبد فيه الا ترى الى قوله تعالى افرايتم ما تحرثون
ءانتم تزرعونه ام نحن الزارعون فاما بعد الاخراج والانبات فللعبد فيه صنع من السقي والحفظ ونحو ذلك
فكان الحمل على النبات عملا بحقيقة الاضافة فكان اولى من الحمل على الحبوب وقوله تعالى واتوا حقه يوم حصاده
والحصاد القطع واحق ما يحمل عليه الخضراوات لانها هي التي تحتاج الى القطع منها يوم القطع واما الحبوب فتاخر
الايتاء فيها الى وقت التنقية وقول النبي صلى الله عليه وسلم ما سقته السماء ففيه العشر وما سقي بغرب او
دالية ففيه نصف العشر من غير فصل بين الحبوب والخضر ولان سبب الخروج هو الارض النامية بالخارج
والنماء بالخضر ابلغ لان ريعها اوفر واما الحديث فغريب ولا يجوز تخصيص الكتاب والخبر المشهور بمثله او
يحمل على الزكاة او يحمل قوله ليس في الخضراوات صدقة على انه ليس فيها صدقة تؤخذ بل اربابها الذين
يؤدونها بانفسهم فكان هذا نفي ولاية الاخذ للامام وبه نقول والله اعلم وكذا النصاب ليس بشرط
لوجوب العشر فيجب العشر في كثير الخارج وقليله ولا يشترط فيه النصاب عند ابي حنيفة وعند ابي
يوسف ومحمد لا يجب فيما دون خمسة اوسق اذا كان مما يدخل تحت الكيل كالحنطة والشعير والذرة والارز
ونحوها والوسق ستون صاعا بصاع النبي صلى الله عليه وسلم وهو اربعة امنان فيكون جملته الف ومايتي

من

من وقال ابو يوسف الصاع خمسة ارطال وثلث رطل واحتجا في المسألة بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة ولابي حنيفة عموم قوله تعالى انفقوا من طيبات ما كسبتم ومما
اخرجنا لكم من الارض وقوله عز وجل واتوا حقه يوم حصاده وقول النبي صلى الله عليه وسلم ما سقته
السماء ففيه العشر وما سقي بغرب او دالية ففيه نصف العشر من غير فصل بين القليل والكثير ولان
سبب الوجوب وهو الارض النامية بالخارج لا يوجب الفصل بين القليل والكثير واما الحديث فالجواب
عن التعلق به من وجهين احدهما انه من الاحاد فلا يقبل في معارضة الكتاب والخبر المشهور فان قيل ما تلوتم
من الكتاب ورويتم من السنة يقتضيان الوجوب من غير التعرض لمقدار الموجب فيه وما رويناه يقتضي المقدار
فكان بيانا لمقدار ما يجب فيه العشر والبيان بخبر الواحد جائز كبيان المجمل والمتشابه فالجواب انه لا
يمكن حمله على البيان لان ما تمسكنا به عام يتناول ما يدخل تحت الوسق وما لا يدخل وما رويتم من خبر المقدار
خاص فيما يدخل تحت الوسق فلا يصلح بيانا للمقدار الذي يجب فيه العشر لان من شان البيان ان يكون شاملا
لجميع ما يقتضي البيان وهذا ليس كذلك على ما بينا فعلم انه لم يرد مورد البيان والثاني ان المراد من الصدقة
الزكاة لان مطلق اسم الصدقة ينصرف الى الزكاة المعهودة ونحن به نقول ان خمسة اوسق من طعام او
تمر للتجارة لا يجب فيها الزكاة ما لم يبلغ قيمتها مايتي درهم او يحمل الزكاة فيحمل عليها عملا بالدليل بقدر
الامكان ثم يذكر فروع مذهب ابي يوسف ومحمد في فصلي الخلاف وما فيه من الخلاف بينهما في ذلك والرواية
فنقول عندهما يجب العشر في العنب لان المجفف منه يبقى من سنة الى سنة وهو الزبيب فيخرص العنب
جافا فان بلغ مقدار ما يجي منه الزبيب خمسة اوسق يجب في عنبه العشر او نصف العشر والا فلا شي فيه
وروي عن محمد ان العنب اذا كان رقيقا يصلح للما ولا يجي منه الزبيب فلا شي فيه وان كثر لان الوجوب
فيه باعتبار حال الجفاف وكذا قال ابو يوسف في ساير الثمار اذا كان يجي فيها ما يبقى من سنة الى سنة
انه يخرص ذلك جافا فان بلغ نصابا وجب والا فلا كالتين والاجاص والكمثرى والخوخ ونحو ذلك لانها اذا
جففت تبقى من سنة الى سنة فكانت كالزبيب وقال محمد لا عشر في التين والاجاص والكمثرى والخوخ والتفاح
والنبق والمشمش والتوت والموز والخرنوب لانها وان كان ينتفع ببعضها بالتجفيف وبعضها بالتشميس
والتجفيف فالانتفاع بها بهذا الطريق ليس بغالب ولا يفعل ذلك عادة ويجب العشر في الجوز واللوز والفستق
لانها تبقى من سنة الى سنة ويغلب الانتفاع بالجاف منها فاشبهت الزبيب وروي عن محمد ان في البصل العشر
لانه يبقى من سنة الى سنة ويدخل في الكيل ولا عشر في الاس والورد والوسمة لانها من الرياحين ولا يعم
الانتفاع بها واما الحنا فقال ابو يوسف فيه العشر وقال محمد لا عشر فيه لانه من الرياحين فاشبه الاس
والورد ولابي يوسف انه يدخل تحت الكيل وينتفع به منفعة عامة بخلاف الاس والعصفر والكتان
اذا بلغ القرطم والحب خمسة اوسق وجب فيهما العشر لان المقصود من زراعتهما الحب والحب يدخل تحت
الاوسق فاذا بلغ ذلك يجب العشر ويجب في العصفر والكتان ايضا على طريق التبع وقالا في بزر القنب
اذا بلغ خمسة اوسق ففيه العشر لانه يبقى ويقصد بالزراعة والانتفاع به عام ولا شي في القنب لانه
لحا الشجر فاشبه لحا ساير الاشجار فلا عشر فيها قلنا فيه وقالا في حب الصنوبر اذا بلغ الاوسق ففيه
العشر لانه يقبل الادخار ولا شي في خشبه كما لا شي في خشب ساير الشجر ويجب في الكراويا والكمون والكزبرة
والخردل لما قلنا ولا يجب في السعتر والشونيز والحلبة لانها من جملة الادوية فلا يعم الانتفاع بها وقصب
السكر اذا كان مما يتخذ منه السكر فاذا بلغ ما يخرج خمسة افراق وجب فيه العشر كذا قال محمد لانه يبقى
وينتفع به انتفاعا عاما ولا شي في البلوط لانه لا يعم المنفعة به ولا عشر في بزر البطيخ والقثا والخيار
والرطبة وكل بزر لا يصلح الا للزراعة بلا خلاف بينهما لانه لا يقصد بزراعتها نفسها كلها بل ما يتولد منها

وذا لا عشر فيه عندهما ومما يتفرع على اصلهما ما اذا اخرجت الارض اجناسا كالحنطة والشعير والعدس كل صنف
منها لا يبلغ النصاب وهو خمسة اوسق انه يعطي كل صنف حكم نفسه او يضم البعض الى البعض في تكميل النصاب وهو
خمسة اوسق روي محمد عن ابي يوسف انه لا يضم البعض الى البعض بل يعتبر كل جنس بانفراده ولم يرو عنه
ما اذا اخرجت نوعين من جنس وروي الحسن بن زياد وابن ابي مالك عنه ان كل نوعين لا يجوز بيع احدهما
بالاخر متفاضلا كالحنطة البيضاء والحمراء ونحو ذلك يضم احدهما الى الاخر سواء اخرجا من ارض واحدة او اراضي
مختلفة ويكمل به النصاب وان كانا مما يجوز بيع احدهما بالاخر متفاضلا كالحنطة والشعير لا يضم وان
خرجا من ارض واحدة ويعتبر كل صنف منها بانفراده ما لم يبلغ خمسة اوسق لا شيء فيه وروي ابن سماعة
عنه ان الغلتين ان كانتا تدركان في وقت واحد يضم احدهما الى الاخرى وان اختلفت اجناسهما وان كانتا لا تدرك
في وقت واحد لا يضم وجه رواية اعتبار الادراك ان الحق يجب في المنفعة وان كانتا تدركان في اوان واحد
كانت منفعتهما واحدة فلا يعتبر فيه اختلاف جنس الخارج كعروض التجارة في باب الزكاة واذا كانتا تدركانها
في اوقات مختلفة فقد اختلفت منفعتهما وكانا كالاجناس المختلفة وجه رواية اعتبار التفاضل وهو قول
محمد انه لا عبرة لاختلاف النوع فيما لا يجوز فيه التفاضل اذا كان الجنس متحدا كالدراهم السود والبيض في
باب الزكاة انه يضم احدهما الى الاخر في تكميل النصاب وان كان النوع مختلفا فاما فيما لا يجري فيه التفاضل
فاختلاف الجنس معتبر في المنع من الضم كالابل مع البقر في باب الزكاة وهو رواية محمد عن ابي يوسف قال
ابو يوسف اذا كان لرجل اراضي مختلفة في رساتيق مختلفة والعامل واحد ضم الخارج من بعضها الى بعض
وكمل الاوسق به وان اختلف العامل لم يكن لاحد العاملين مطالبة حتى يبلغ ما خرج من الارض التي في
عمله خمسة اوسق وقال محمد اذا اتفق المالك ضم المخرج بعضه الى بعض وان اختلفت الارضون والعمالة
وهذا لا يحقق الخلاف لان كل واحد منهما اجاب في غير ما اجاب به الاخر لان جواب ابي يوسف في سقوط المطالبة
عن المالك ولم يتعرض لوجوب الحق على المالك فيما بينه وبين الله تعالى وهو فيما بينه وبين الله تعالى وهو
فيما بينه وبين الله تعالى مخاطب بالاداء لاجتماع النصاب في ملكه وان سقطت المطالبة فيه وجواب محمد في
وجوب الحق ولم يتعرض لمطالبة العامل فلم يتحقق الخلاف بينهما ومما يتفرع على قولهما الارض المشتركة اخرجت
خمسة اوسق انه لا عشر فيها حتى يبلغ حصة كل واحد منهما خمسة اوسق وروي الحسن عن ابي يوسف ان فيها
العشر وجه هذه الرواية ان المالك ليس بشرط لوجوب العشر بدليل انه يجب في الارض الموقوفة وارض المكاتب
وارض الماذون وانما الشرط كمال النصاب وهو خمسة اوسق وقد وجد والصحيح هو الاول لان النصاب
عندهما شرط الوجوب فيعتبر كماله في حق كل واحد منهما كما في سائل الزكاة على ما بينا هذا الذي ذكرنا من
اعتبار الاوسق عندهما فيما يدخل تحت الكيل واما ما لا يدخل في الكيل كالقطن والزعفران فقد اختلفا فيما بينهما
قال ابو يوسف يعتبر فيه القيمة وهو ان يبلغ قيمة الخارج قيمة خمسة اوسق من ادنى ما يدخل تحت الوسق
من الحبوب وقال محمد يعتبر خمسة امثال اعلى ما يقدر به ذلك الشيء والقطن يعتبر بالاحمال فاذا بلغ خمسة
احمال يجب والا فلا ويعتبر كل حمل ثلثمائة من فيكون العادل خمسمائة والزعفران يعتبر بالامنان فاذا بلغ خمسة
امنان يجب والا فلا وكذلك في السكر يعتبر خمسة امنان وجه قول محمد ان التقدير بالوسق في الموسقات
لكون الوسق اقصى ما يقدر به في بابه واقصى ما يقدر به في غير الموسق فما ذكرنا فوجب التقدير به ولابي
يوسف ان الاصل هو اعتبار الوسق لان النص ورد به غير انه ان امكن اعتباره صورة ومعنى يعتبر وان لم يمكن
يجب اعتباره معنى وهو قيمة الموسق واما العسل فقد ذكر القدوري في شرحه مختصر الكرخي عن ابي يوسف
انه اعتبر فيه قيمة خمسة اوسق فان بلغ ذلك يجب فيه العشر والا فلا بناء على اصله من اعتبار قيمة الاوسق
فيما لا يدخل تحت الكيل وما روي عنه انه يعتبر خمسة اوسق فانما اراد به قدر خمسة اوسق لان العسل لا يكال

وروي

وروي عنه انه قدر ذلك بعشرة ارطال وروي انه اعتبر خمس قرب كل قربة خمسون منا فيكون جملته مائتين
وخمسين منا ومحمد اعتبر فيه خمسة افراق كل فرق ستة وثلاثون رطلا فيكون ثمانية عشر منا فيكون جملته تسعين منا
بناء على اصله من اعتبار خمسة امثال اعلى ما يقدر به كل شيء وذكر القاضي في شرحه مختصر الطحاوي ان ابا يوسف
اعتبر في نصاب العسل عشرة ارطال ومحمد اعتبر خمسة افراق في رواية وخمس قرب في رواية وخمسة امنان في
رواية ثم وجوب العشر في العسل مذهب اصحابنا رحمهم الله تعالى وقال الشافعي لا عشر فيه وزعم انه ما روي في
وجوب العشر في العسل لم يثبت وجه قوله ان سبب الوجوب هو الارض النامية بالخارج لم يوجد لانه ليس من
نماء الارض بل هو متولد من الحيوان فلم يكن الارض نامية بها ونحن نقول ان لم يثبت عنده وجوب العشر في العسل
فقد ثبت عندنا الا ترى الى ما روي ان ابا سيارة جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان لي نحلا فقال النبي صلى الله
عليه وسلم ادّ عشرها فقال ابو سيارة احمها لي يا رسول الله فحماها له وروي عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده
ان بطنا من فهم كانوا يؤدون الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من نحل لهم العشر من كل عشر قرب قربة وكان
يحمي واديين فلما كان عمر رضي الله عنه استعمل على ما هناك سفيان بن عبد الله الثقفي فابوا ان يؤدوا اليه شيئا وقالوا
انما كنا نؤديه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فكتب سفيان الى عمر رضي الله عنه فكتب اليه عمر رضي الله عنه
انما النحل ذباب غيث يسوقه الله عز وجل رزقا الى من يشاء فان ادوا اليك ما كانوا يؤدونه الى رسول الله صلى الله عليه
وسلم فاحم لهم واديهم والا فخل بين الناس وبينها وعن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم كتب الى اهل اليمن ان يؤخذ
من العسل العشر من كل عشر قرب قربة وكذا روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه كان يفعل ذلك حين كان واليا
بالبصرة واما قوله ليس من نماء الارض فنقول هو ملحق بنمائها لاعتياد الناس اخذه لانه ينشأ منها لانه يتولد من
نور الشجر فكان كالثمر ثم انما يجب العشر في العسل اذا كان في ارض العشر فاما اذا كان في ارض الخراج فلا شيء فيه
لما ذكرنا ان وجوب العشر فيه لكونه بمنزلة الثمر لتولده من ازهار الشجر ولا شيء في ثمار ارض الخراج ولان ارض
الخراج يجب فيها الخراج فلو وجب العشر في العسل لاجتمع العشر والخراج في ارض واحدة ولا يجتمعان عندنا ويجب
العشر في قليله وكثيره في قول ابي حنيفة لانه يلحق بالثمار ويجري مجرى الثمار والنصاب ليس بشرط في ذلك عنده
وعندهما شرط وقد ذكرنا اختلاف الرواية عنهما في ذلك وما يوجد في الجبال من العسل والفواكه فقد روي محمد عن ابي
حنيفة ان فيه العشر وروي اصحاب الاملاء عن ابي يوسف انه لا شيء فيه وجه قول ابي يوسف ان هذا مباح غير
مملوك فلا يجب فيه العشر كالحطب والحشيش ولابي حنيفة ان المقصود من العشر الا ان ملك الخارج شرط لما اخذه فقد
ملكه فصار كما لو كان في ارضه والحول ليس بشرط لوجوب العشر حتى لو اخرجت الارض في السنة مرارا يجب العشر
في كل مرة لان نصوص العشر مطلقة عن شرط الحول ولان العشر في الخارج حقيقة فيتكرر الوجوب بتكرر الخارج
وكذلك خراج المقاسمة لانه في الخارج فاما خراج الوظيفة فلا يجب في السنة الا مرة واحدة لان ذلك ليس في الخارج
بل في الذمة عرف ذلك بتوظيف عمر رضي الله عنه وما وظف في السنة الا مرة واحدة فصل واما بيان قدر الواجب
فالكلام في هذا الفصل في موضعين احدهما في بيان قدر الواجب من العشر والثاني في بيان قدر الواجب من
الخراج اما الاول فما يسقى بماء السماء او يسقى سيحا ففيه عشر كامل وما يسقى بغرب او دالية او سانية ففيه نصف
العشر والاصل فيه ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ما سقته السماء ففيه العشر وما سقي بغرب
او دالية او سانية ففيه نصف العشر وعن انس رضي الله عنه انه قال فيما سقته السماء او العيون او كان بعلا العشر
وما سقي بالرشا ففيه نصف العشر ولان العشر وجب مؤنة الارض فيختلف الواجب بقلة المؤنة وكثرتها ولو سقي الزرع
في بعض السنة سيحا وفي بعضها بآلة يعتبر في ذلك الغالب لان للاكثر حكم الكل كما في السوم في باب الزكاة على
ما مر ولا يحتسب لصاحب الارض بما انفق على الغلة من سقي او عمارة او اجر الحافظ او اجر العمال او نفقة البقر
لقوله صلى الله عليه وسلم ما سقته السماء ففيه العشر وما سقي بغرب او دالية او سانية ففيه نصف العشر

اوجبا العشر ونصف العشر مطلقا عن احتساب هذه المؤن ولان النبي صلى الله عليه وسلم اوجب الحق على التفاوت
لتفاوت المؤن ولو رفعت المؤن لارتفع التفاوت واما الثاني وهو بيان قدر الواجب من الخراج فالخراج نوعان
خراج وظيفة وخراج مقاسمة اما خراج الوظيفة فما وظفه عمر رضي الله عنه ففي كل جريب ارض بيضا يصلح
للزراعة قفيز مما يزرع فيها ودرهم القفيز صاع والدرهم وزن سبعة والجريب ارض طولها ستون ذراعا وعرضها
ستون ذراعا بذراع كسرى بن يزيد على ذراع العامة بقبضة وفي جريب الرطبة خمسة دراهم وفي جريب الكرم
عشرة دراهم هكذا وظف عمر بمحضر من الصحابة رضي الله عنهم ولم ينكر عليه احد فيكون اجماعا واما جريب
الارض التي فيها اشجار مثمرة بحيث لا يمكن زراعتها لم يذكر في ظاهر الروايات وروي عن ابي يوسف انه قال اذا كان
النخل ملتفة جعلت عليها الخراج بقدر ما تطيق ولا ازيد على جريب الكرم عشرة دراهم وفي جريب الارض
الذي يتخذ فيها الزعفران قدر ما تطيق فينظر الى غلتها فان كانت تبلغ غلة الارض المزروعة يوخذ منها قدر خراج
الارض المزروعة وان كانت تبلغ غلة الرطبة يوخذ منها قدر خراج ارض الرطبة هكذا لان مبنى الخراج على الطاقة
الا ترى ان حذيفة بن اليمان وعثمان بن حنيف رضي الله عنهما لما مسحا سواد العراق ووضعا على كل جريب يصلح
للزراعة قفيزا ودرهما وعلى كل جريب يصلح للرطبة خمسة دراهم وعلى كل جريب يصلح للكرم عشرة دراهم قال لهما
عمر رضي الله عنهم لعلكما حملتما الارض ما لا تطيق فقالا بل حملناها ما تطيق ولو زدنا لاطاقت فدل الحديث على ان
من الخراج على الطاقة فعلى هذا وما وراء الاشيا الثلاثة المذكورة في الخبر يوضع على ارض الزعفران والبستان
في ارض الخراج بقدر ما تطيق وقالوا نهاية الطاقة قدر نصف الخارج لا يزاد عليه وقالوا فيمن له ارض زعفران
فزرع مكانه الحبوب من غير عذر انه يوخذ منه خراج الزعفران لانه قصر حيث لم يزرع الزعفران مع القدرة
عليه فصار كانه عطل الارض ثم لم يزرع فيها شيا ولو فعل ذلك يوخذ منه خراج الزعفران كذا هنا وكذا اذا قلع كرمه
من غير عذر وزرع فيه الحبوب انه يوخذ منه خراج الارض الكرم لما قلنا وان اخرجت ارض الخراج قدر الخراج
لا غير يوخذ نصف الخراج وان اخرجت مثل الخراج فصاعدا يوخذ جميع الخراج فصاعدا يوخذ جميع الخراج الموظف
عليها وان كانت لا تطيق قدر خراجها الموضوع فيها ينقص ويوخذ منها قدر ما يطيق بلا خلاف واختلف فيما اذا
كانت تطيق اكثر من الموضوع انه هل يزاد ام لا قال ابو يوسف لا يزاد وقال محمد يزاد وجه قول محمد ان مبنى الخراج
على الطاقة على ما بينا فيجوز الزيادة على القدر الموظف اذا كانت تطيقها ولابي يوسف ان معنى الطاقة انما يعتبر
فيما تركنا المنصوص والمجمع عليه والقدر الموضوع من الخراج الموظف منصوص ومجمع عليه على ما بينا فلا تجوز الزيادة
عليه بالقياس واما خراج المقاسمة فهو ان يفتح الامام بلدة فيمن على اهلها ويجعل على اراضيهم خراج مقاسمة
وهو ان يوخذ منهم نصف الخارج او ثلثه او ربعه وانه جائز لما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم هكذا
فعل لما فتح خيبر ويكون حكم هذا الخارج حكم العشر ويكون ذلك في الخارج كالعشر الا انه يوضع موضع الخراج لانه
خراج في الحقيقة **فصل** واما صفة الواجب فالواجب جزء من الخارج لانه عشر الخارج او نصف عشره
وذلك جزؤه الا انه واجب من حيث انه مال لا من حيث انه جزء عنده حتى انه يجوز اداء قيمته وعند الشافعي
الواجب عين الجزء لا يجوز غيره وهي مسئلة دفع القيم وقد مرت فيما تقدم **فصل** واما وقت الوجوب
فوقت الوجوب وقت خروج الزرع وظهور الثمر عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف وقت الادراك وعند محمد عند
التنقية والجذاذ فانه قال اذا كان الثمر قد حصل في الحظيرة وذري البر وكان خمسة اوسق ثم ذهب بعضه
كان في الذي بقي منه العشر فهذا يدل على ان وقت الوجوب عنده هو وقت التنقية في الزرع ووقت الجذاذ في
الثمر هو يقول تلك الحال هي حال تناهي عظم الحب والثمر واستحكامها فكانت هي حال الوجوب وابو يوسف يحتج بقوله
تعالى وآتوا حقه يوم حصاده ويوم حصاده هو يوم ادراكه فكان هو وقت الوجوب ولابي حنيفة قوله تعالى
انفقوا من طيبات ما كسبتم ومما اخرجنا لكم من الارض امر الله تعالى بالانفاق مما اخرجه من الارض فدل ان الوجوب

متعلق بالخروج ولانه كما خرج حصل مشتركا كالمال المشترك لقوله تعالى ومما اخرجنا لكم من الارض جعل الخارج للكل
فيدخل فيه الاغنيا والفقرا واذا عرفت وقت الوجوب على اختلافهم فيه فتظهر فائدة هذا الاختلاف على قول ابي حنيفة لا يظهر الا
في الاستهلاك فما كان منه بعد الوجوب يضمن عشره وما كان قبل الوجوب لا يضمن واما عند ابي يوسف ومحمد فتظهر
ثمرة الاختلاف في الاستهلاك وفي الهلاك ايضا في حق تكميل النصاب بالهالك فما هلك بعد الوجوب يعتبر الهالك مع
الباقي في تكميل النصاب وما هلك قبل الوجوب لا يعتبر وبيان هذه الجملة اذا اتلف انسان الزرع او الثمر قبل الادراك
حتى ضمن اخر صاحب المال من المتلف ضمان المتلف وادى عشره وان اتلف البعض دون البعض ادى عشر قدر المتلف
من ضمانه وما بقي فعشره في الخارج وان اتلفه صاحبه او اكله يضمن عشره ويكون دينا في ذمته وان اتلف البعض دون
البعض يضمن قدر عشر ما اتلف ويكون دينا في ذمته وعشر الباقي يكون دينا في الخارج وهذا على اصل ابي حنيفة لان
الاتلاف حصل بعد الوجوب لثبوت الوجوب بالخروج والظهور فكان الحق مضمونا عليه كما لو اتلف مال الزكاة
بعد حولان الحول واما على قولهما فلا يضمن عشر المتلف لان الاتلاف حصل قبل وجوب الحق ولو هلك بنفسه فلا عشر
في الهالك بلا خلاف سوا هلك كله او بعضه لان العشر لا يضمن بالهلاك سوا كان قبل الوجوب او بعده ويكون عشر
الباقي فيه قل او كثر في قول ابي حنيفة لان النصاب عنده ليس بشرط وكذلك عندهما ان كان الباقي نصابا وهو خمسة اوسق
وان لم يكن نصابا لا يعتبر قدر الهالك في تكميل النصاب في الباقي عندهما بل ان بلغ الباقي بنفسه نصابا يكون فيه العشر
والا فلا هذا اذا هلك قبل الادراك او استهلك فاما هنا الادراك والتنقية والجذاذ او بعد الادراك قبل التنقية والجذاذ
فان هلك سقط الواجب بلا خلاف بين اصحابنا كالزكاة تسقط اذا هلك النصاب وعند الشافعي لا يسقط وقد ذكرنا المسئلة
وان هلك بعضه سقط الواجب بقدره وبقي الباقي فيه قليلا كان او كثيرا عند ابي حنيفة لان النصاب ليس بشرط عنده
وعندهما يكمل نصاب الباقي بالهالك ويحتسب به في تمام الخمسة الاوسق وروي عن ابي يوسف انه لا يعتبر الهالك في
تمام الاوسق بل يعتبر التمام في الباقي فان كان في نفسه نصابا يكون فيه العشر والا فلا وان استهلك فان استهلكه غير
المالك اخذ الضمان منه وادى عشره لانه هلك الى خلف فكان قائما معنى وان استهلك بعضه اخذ ضمانه وادى عشر
القدر المستهلك لما قلنا وان اكل صاحب المال من الثمرة واطعم غيره يضمن عشره ويكون دينا في ذمته وعشر ما بقي يكون فيه
وهذا قول ابي حنيفة وروي عن ابي يوسف ان ما اكل واطعم بالمعروف لا يضمن عشره لكن يعتد به في تكميل النصاب وهو
الاوسق فاذا بلغ الكل نصابا ادى عشر ما بقي احتج ابو يوسف بما روي عن سهل بن ابي حثمة عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال اذا خرصتم فخذوا ودعوا الثلث فان لم تدعوا الثلث فالربع وروي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان بعث
ابا حثمة خارصا فجاء رجل فقال يا رسول الله ان ابا حثمة زاد علي فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ابن عمك يزعم
انك قد زدت عليه فقال يا رسول الله لقد تركت له قدر عرية اهله وما يطعم المساكين وما يصيب الريح فقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم قد زادك ابن عمك وانصفك وعنه صلى الله عليه وسلم انه قال خففوا في الخرص فان في المال
العرية والوصية والمراد من العرية الصدقة فقد امر بالتخفيف في الخرص وبين المعنى وهو ان في المال عرية ووصية
فلو ضمن عشر ما يصدق واكل هو واهله لا يتحقق التخفيف ولانه لو ضمن ذلك لامتنع من الاكل خوفا من العشر وفيه
حرج الا انه يعتد بذلك في تكميل النصاب لان نفي وجوب الضمان عنه تخفيفا عليه نظرا له وفي عدم الاعتداد به في
في تمام الاوسق ضرر به وبالفقرا وهذا لا يجوز ولابي حنيفة النصوص المقتضية لوجوب العشر في كل خارج من
غير فصل بين الماكول والباقي فان قيل اليس الله تعالى قال وآتوا حقه يوم حصاده امر بايتا الحق يوم الحصاد فلا
يجب الحق فيما اخذ منه قبل الحصاد يدل عليه قرينة الاية وهي قوله تعالى كلوا من ثمره اذا اثمر وهذا يدل على ان القدر
الماكول عفو اذ لو لم يكن عفوا لم يكن لقوله كلوا من ثمره اذا اثمر فائدة لان كل احد يعلم ان الثمرة توكل ولا يصلح لغير الاكل
فالجواب ان الاية لا تتناول ما اكل لان الحصاد هو القطع فيقتضي ان كل ما قطع منه شيا لزمه اخراج عشره من غير فصل بين
ما اذا كان المقطوع ماكولا او باقيا على انا نقول يوجب الاية انه يجب ايتا حقه يوم حصاده لكن في حقه يوم حصاده ادا

العشر عن الباقي لحسبانه عن الباقي واما كون الاية لا تتعرض لشيء من ذلك فكان تمسكا بالمسكوت وانه لا يصح واما قوله
لابد وان يكون لقوله تعالى كلوا من ثمره اذا اثمر فائدة فنقول يحتمل ان يكون له فائدة سوى ما قلتم وهو اباحة الانتفاع
ردا لاعتقاد الكفرة تحريم الانتفاع بهذه الاشياء بجعلها للاصنام فرد ذلك عليهم بقوله عز وجل كلوا اي انتفعوا بها
ولا تضيعوها بالصرف الى الاصنام وكذلك قال ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين واما الاحاديث فقد قيل انها وردت
قبل حديث العشر ونصف العشر فصارت منسوخة والله اعلم **فصل** واما ركن هذا النوع وشرائط الركن
اما ركنه فهو التمليك لقوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده والايتاء هو التمليك كقوله تعالى وآتوا الزكاة فلا يتأدى
بطعام الاباحة وبما ليس بتمليك راسا من بناء المساجد ونحو ذلك مما ذكرنا في النوع الاول وبما ليس بتمليك من كل وجه
وقد مر بيان ذلك كله واما شرائط الركن فاشياء ذكرناها في النوع الاول مما يرجع بعضها الى المؤدي وبعضها الى المؤدى
وبعضها الى المؤدى اليه فلا معنى للاعادة **فصل** واما بيان ما يسقط بعد الوجوب فمنها هلاك الخارج من
غير صنعه لان الواجب في الخارج فاذا هلك يهلك بما فيه كهلاك نصاب الزكاة بعد الحول وهذا عندنا وعند الشافعي
لا يسقط وهو على الاختلاف في الزكاة وقد مرت المسألة وان هلك البعض يسقط من الواجب بقدره ويؤدى عن الباقي
قل الباقي او كثر في قول ابي حنيفة وعندهما يعتبر قدر الهالك مع الباقي في تكميل النصاب ان بلغ نصابا يؤدي والا
فلا وفي رواية عن ابي يوسف يعتبر كمال النصاب في الباقي بنفسه من غير ضم قدر الهالك اليه على ما مر وان استهلكه
فان استهلكه غير المالك اخذ الضمان منه وادى عشره وان استهلك بعضه ادى عشر القدر المستهلك من الضمان
وان استهلكه المالك او استهلك البعض بان اكله ضمن عشر الهالك وصار دينا في ذمته في قول ابي حنيفة خلافا
لابي يوسف وقد ذكرنا المسألة ومنها الردة عندنا لان في العشر معنى العبادة والكافر ليس من اهل العبادة وعند
الشافعي لا تسقط كالزكاة ومنها موت المالك من غير وصية اذا كان استهلك الخارج عندنا خلافا للشافعي
كما في الزكاة وان كان الخارج قائما بعينه يؤدي العشر منه في ظاهر الرواية وفي رواية عن ابي حنيفة يسقط
بخلاف الزكاة وقد مضى الفرق فيما تقدم **فصل** هذا الذي ذكرنا حكم الخارج من الارض واما حكم المستخرج
من الارض فالكلام فيه في موضعين احدهما في بيان ما فيه الخمس من المستخرج من الارض وما لا خمس فيه والثاني
في بيان من يجوز صرف الخمس اليه ومن له ولاية اخذ الخمس اما الاول فالمستخرج من الارض نوعان احدهما
يسمى كنزا وهو المال الذي دفنه بنو آدم في الارض والثاني يسمى معدنا وهو المال الذي خلقه الله تعالى يوم
خلق السموات والارض والركاز اسم يقع على كل واحد منهما الا ان حقيقته للمعدن واستعماله للكنز مجاز اما
الكنز فلا يخلو اما ان وجد في دار الاسلام او دار الحرب وكل ذلك لا يخلو اما ان يكون في ارض مملوكة او في ارض
غير مملوكة ولا يخلو من ان يكون به علامة الاسلام كالمصحف والدراهم المكتوب عليها لا اله الا الله محمد رسول
الله وغير ذلك من علامات الاسلام او علامة الجاهلية من الدراهم المنقوش عليها الصنم او الصليب ونحو ذلك
او لا علامة به اصلا فان وجد في دار الاسلام في ارض غير مملوكة كالجبال والمفاوز وغيرها فان كان به علامة
الاسلام فهو بمنزلة اللقطة يصنع به ما يصنع باللقطة يعرف ذلك في كتاب اللقطة لانه اذا كان به علامة
الاسلام كان مال المسلمين ومال المسلمين لا يغنم الا انه مال لا يعرف مالكه فيكون بمنزلة اللقطة وان لم يكن به علامة
الاسلام ولا علامة الجاهلية فقد قيل ان في زماننا يكون حكمه حكم اللقطة ايضا ولا يكون له حكم الغنيمة لان عهد الاسلام
قد طال فالظاهر انه لا يكون من مال الكفرة بل من مال المسلمين ولم يعرف مالكه فيعطى له حكم اللقطة وقيل حكمه حكم
الغنيمة لان الكنوز غالبا بوضع الكفرة وان كان به علامة الجاهلية يجب فيه الخمس لما روي انه سئل رسول الله
صلى الله عليه وسلم عن الكنز فقال فيه وفي الركاز الخمس ولانه في معنى الغنيمة لانه استولى عليه على طريق القهر
وهو على حكم ملك الكفرة فكان غنيمة فيجب فيه الخمس واربعة اخماسه للواجد لانه اخذه بقوة نفسه وسواء كان الواجد حرا
او عبدا مسلما او ذميا كبيرا او صغيرا لان ما روينا من الحديث لا يفصل بين واحد وواحد ولان هذا المال بمنزلة الغنيمة

مطلب الركاز

الا ترى

الا ترى انه وجب فيه الخمس والعبد والصبي والذمي من اهل الغنيمة الا اذا كان ذلك باذن الامام وقاطعه على شيء
فله ان يفي بشرطه لقول النبي صلى الله عليه وسلم المسلمون عند شروطهم ولانه اذا قاطعه على شيء فقد جعل المشروط
اجرة لعمله فيستحقه بهذا الطريق وان وجد في ارض غير مملوكة يجب فيه الخمس بلا خلاف لما روينا من الحديث
ولانه مال الكفرة استولى عليه على طريق القهر فيخمس واختلف في الاربعة الاخماس قال ابو حنيفة ومحمد هي لصاحب
الخطة ان كان حيا وان كان ميتا فلورثته ان عرفوا وان كان لا يعرف صاحب الخطة ولا ورثته تكون لاقصى مالك للارض
او لورثته وقال ابو يوسف اربعة اخماسه للواجد وجه قوله ان هذا غنيمة ما وصلت اليها يد الغانمين وانما وصلت اليه
يد الواجد لا غير فيكون غنيمة يوجب الخمس واختصاصه باثبات اليد عليه يوجب اختصاصه به وهو تفسير الملك كما
لو وجده في ارض غير مملوكة ولهما ان صاحب الخطة ملك الارض بما فيها لانه انما ملكها بتمليك الامام والامام انما ملك الارض
بما وجد منه ومن سائر الغانمين من الاستيلاء والاستيلاء كما ورد على ظاهر الارض ورد على ما فيها وبالبيع لا يزول
ما فيها لان البيع يوجب زوال ما ورد عليه والبيع ورد على ظاهر الارض لا على ما فيها واذا لم يكن ما فيها تابعا لها يبقى
على ملك صاحب الخطة فكان اربعة اخماسه له وصار هذا كمن اصطاد سمكة كانت ابتلعت لؤلؤة او اصطاد طائرا
كان ابتلع جوهرا انه يملك الكل ولو باع السمكة او الطائر لا يزول اللؤلؤة والجوهر عن ملكه لورود العقد على السمكة
والطير دون اللؤلؤة والجوهر كذا هذا فان قيل كيف يملك صاحب الخطة ما في الارض بتمليك الامام اياه الارض
والامام لو فعل ذلك لكان جورا في القسمة والامام لا يملك الجور في القسمة فثبت ان الامام ما ملكه الا الارض فبقي
الكنز غير مملوك لصاحب الخطة والجواب عنه من وجهين احدهما ان الامام ما ملكه الا رقبة الارض على ما ذكرتم
لكنه لما ملك الارض بتمليك الامام فقد تفرد بالاستيلاء على ما في الارض وقد خرج الجواب عن وجوب الخمس لانه
ما ملك ما في الارض بتمليك الامام حتى يسقط الخمس وانما ملكه بتفرده بالاستيلاء عليه فيجب عليه الخمس كما لو وجده
في ارض غير مملوكة والثاني ان مراعاة المساواة في هذه الجملة في القسمة مما يتعذر فيسقط اعتبارها دفعا للحرج
هذا اذا وجد الكنز في دار الاسلام فاما اذا وجده في دار الحرب فان وجده في ارض غير مملوكة لاحد فهو للواجد
ولا خمس فيه لانه مال لم يؤخذ على طريق القهر والغلبة لانعدام غلبة اهل الاسلام على ذلك الموضع فلم يكن غنيمة فلا
خمس فيه ويكون الكل له لانه مباح استولى عليه بنفسه فيملكه كالحطب والحشيش وسواء دخل بامان او بغير امان
لان حكم الامان يظهر في المملوك لا في المباح وان وجده في ارض مملوكة لبعضهم فان كان دخل بامان رده الى صاحب
الارض لانه اذا دخل بامان لا يحل له ان يأخذ شيئا من اموالهم من غير رضاهم لما في ذلك من الغدر والخيانة في الامان
فان لم يرده على صاحب الارض يصير ملكا له لكن لا يطيب له لتمكن خبث الخيانة فيه فسبيله التصدق به فلو باعه يجوز
بيعه لقيام الملك لكن لا يطيب للمشتري بخلاف بيع المشترى شراء فاسدا والفرق بينهما نذكر في كتاب البيوع ان
شاء الله تعالى وان دخل بغير امان حل له ولا خمس فيه اما الحل فلان له ان يأخذ ما ظفر به من اموالهم من غير رضاهم واما
عدم وجوب الخمس فلانه غير مأخوذ على سبيل القهر والغلبة فلم يكن غنيمة فلا يجب فيه الخمس حتى لو دخل جماعة ممتنعون
في دار الحرب فظفروا بشيء من كنوزهم يجب فيه الخمس لكونه غنيمة لحصول الاخذ على طريق القهر والغلبة واما المعدن
فالخارج منه في الاصل نوعان مستجسد ومائع والمستجسد منه نوعان ايضا نوع يذوب بالاذابة وينطبع بالحلية كالذهب
والفضة والحديد والرصاص والنحاس ونحو ذلك ونوع لا يذوب بالاذابة كالياقوت والبلور والعقيق والزمرد
والفيروزج والكحل والمغرة والزرنيخ والجص والنورة ونحوها والمائع نوع واحد كالنفط والقار ونحو ذلك وكل
ذلك لا يخلو اما ان وجد في دار الاسلام او في دار الحرب في ارض مملوكة او غير مملوكة فان وجد في دار الاسلام في
ارض غير مملوكة والموجود مما يذوب بالاذابة وينطبع بالحلية يجب فيه الخمس سواء كان من الذهب والفضة
او غيرهما مما يذوب بالاذابة وسواء كان قليلا او كثيرا واربعة اخماسه للواجد كائنا من كان الا الحربي المستأمن
فانه يسترد منه الكل الا اذا قاطعه الامام فان له ان يفي بشرطه وهذا قول اصحابنا رحمهم الله تعالى وقال الشافعي

مطلب [illegible]

في معادن الذهب والفضة ربع العشر كما في الزكاة حتى شرط فيه النصاب ثم يوجب فيما دون المائتين وشرط
بعض أصحابه الحول أيضا وأما غير الذهب والفضة فلا خمس فيه وأما عندنا فالواجب خمس الغنيمة في الكل ولا يشترط
في شيء منه شرائط الزكاة ويجوز دفعه إلى الوالدين والمولودين الفقراء كما في الغنائم ويجوز للواجد أن يصرفه إلى نفسه
إذا كان محتاجا ولا تغنيه الأربعة الأخماس احتج الشافعي بما روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أقطع بلال بن
الحرث المعادن القبلية وكان يؤخذ منها ربع العشر ولأنها من نماء الأرض وريعها فكان ينبغي أن يجب فيها العشر إلا
أنه اكتفي بربع العشر لكثرة المؤنة في استخراجها ولنا ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال وفي الركاز الخمس
وهو اسم للمعدن حقيقة وإنما يطلق على الكنز مجازا لدلائل أحدها أنه مأخوذ من الركز وهو الإثبات وما في المعدن
هو المثبت في الأرض لا الكنز لأنه وضع مجاورا للأرض والثاني أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عما يوجد
من الكنز العادي فقال فيه وفي الركاز الخمس عطف الركاز على الكنز والشيء لا يعطف على نفسه هو الأصل فدل أن المراد
منه المعدن والثالث ما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم لما قال المعدن جبار والقليب جبار وفي الركاز الخمس
قيل وما الركاز يا رسول الله فقال هو المال الذي خلقه الله تعالى في الأرض يوم خلق السموات والأرض فدل أنه
اسم للمعدن حقيقة فقد أوجب النبي صلى الله عليه وسلم الخمس في المعدن من غير فصل بين الذهب والفضة وغيرهما
فدل أن الواجب هو الخمس في الكل ولأن المعادن كانت في أيدي الكفرة وقد زالت أيديهم ولم يثبت يد المسلمين على هذه
المواضع لأنهم لم يقصدوا الاستيلاء على الجبال والمفاوز فبقي ما تحتها على حكم ملك الكفرة وقد استولى عليه على
طريق القهر بقوة نفسه فيجب فيه الخمس ويكون أربعة أخماسه له كما في الكنز ولا حجة له في حديث بلال بن
الحرث لأنه يحتمل أنه إنما لم يأخذ منه ما زاد على ربع العشر لما علم من حاجته وذلك جائز عندنا على ما نذكره
فيحمل عليه عملا بالدليلين وأما ما لا يذوب بالإذابة فلا خمس فيه ويكون كله للواجد لأن الزرنيخ والجص والنورة ونحوها
من أجزاء الأرض فكان كالتراب والياقوت والفصوص من جنس الأحجار إلا أنها أحجار مضيئة ولا خمس في الحجر
وأما المائع كالقير والنفط فلا شيء فيه ويكون للواجد لأنه ماء وأنه مما لا يقصد بالاستيلاء فلم يكن في يد الكفار
حتى يكون من الغنائم فلا يجب الخمس فيه وأما الزيبق ففيه الخمس في قول أبي حنيفة الآخر وكان يقول أولا لا خمس
فيه وهو قول أبي يوسف الأول ثم رجع وقال فيه الخمس فإن أبا يوسف قال سألت أبا حنيفة عن الزيبق فقال لا
خمس فيه فلم أزل به حتى قال فيه الخمس وكنت أظن أنه مثل الرصاص والحديد ثم بلغني بعد ذلك أنه ليس كذلك وهو
بمنزلة القير والنفط وجه قول أبي حنيفة الأول أنه شيء لا ينطبع فأشبه الماء وجه قوله الآخر وهو قول محمد أنه
ينطبع مع غيره وإن كان لا ينطبع بنفسه فأشبه الفضة أنه لا ينطبع بنفسه لكن لما كانت تنطبع مع شيء آخر يخالطها
من نحاس أو آنك وجب فيها الخمس كذلك هذا هذا إذا وجد المعدن في دار الإسلام في أرض غير مملوكة فأما
إذا وجده في أرض مملوكة أو دار أو منزل أو حانوت فلا خلاف في أن الأربعة الأخماس لصاحب الملك وجده هو
أو غيره لأن المعدن من توابع الأرض لأنه من أجزائها خلق فيها أو منها ألا ترى أنه يدخل في البيع من غير تسمية
فإذا ملكها المختط له بتمليك الإمام ملكها بجميع أجزائها فينتقل عنه إلى غيره بالبيع بتوابعها أيضا واختلف في وجوب
الخمس قال أبو حنيفة لا خمس فيه في الدار وفي الأرض عنه روايتان ذكر في كتاب الزكاة أنه لا خمس فيه وذكر في
الصرف أنه يجب فيه الخمس وهكذا ذكر في الجامع الصغير وقال أبو يوسف ومحمد يجب فيه الخمس في الأرض والدار
جميعا إذا كان الموجود مما يذوب بالإذابة واحتجا بقول النبي صلى الله عليه وسلم وفي الركاز الخمس من غير فصل والركاز
اسم للمعدن حقيقة لما ذكرنا ولأن الإمام ملك الأرض من ملكه متعلقا بها الخمس لأنه حق الفقراء فلا يمكن إبطال حقهم
وجه قول أبي حنيفة أن المعدن جزء من أجزاء الأرض فيملك بملك الأرض وللإمام ملك مطلقا عن الحق بملكه المختط له
كذلك وللإمام هذه الولاية ألا ترى أنه لو جعل الكل للغانمين الأربعة الأخماس مع الخمس إذا علم أن حاجتهم لا تندفع بالأربعة
الأخماس جاز وإذا ملكه المختط له مطلقا عن حق يتعلق لم ينتقل إلى غيره كذلك وجه الفرق بين الدار والأرض على

الرواية الأخرى أن تمليك الإمام الدار حصل مطلقا عن الحقوق ألا ترى أنه لا يجب فيها العشر ولا الخراج بخلاف الأرض
فإن تمليكها وجد متعلقا بها العشر والخراج فجاز أن يجب الخمس والحديث محمول على ما إذا وجده في أرض غير مملوكة توفيقا
بين الدليلين هذا إذا وجده في دار الإسلام فأما إذا وجده في دار الحرب فإن وجده في أرض غير مملوكة فهو له ولا خمس فيه
كما في الكنز على ما بينا هذا الذي ذكرنا حكم المستخرج من الأرض فأما المستخرج من البحر كاللؤلؤ والمرجان والعنبر وكل
حلية تستخرج من البحر فلا شيء فيه في قول أبي حنيفة ومحمد وهو للواجد وعند أبي يوسف فيه الخمس واحتج بما روي
أن عامل عمر رضي الله عنه كتب إليه في لؤلؤة وجدت ما فيها قال فيها الخمس وروي عنه أيضا أخذ الخمس من العنبر ولأن
الخمس يجب في المستخرج من المعدن فكذا في المستخرج من البحر لأن المعنى يجمعهما وهو كون ذلك مالا منتزعا من أيدي
الكفار بالقهر إذ الدنيا كلها برها وبحرها كانت تحت أيديهم انتزعناها من أيديهم فكان ذلك غنيمة فيجب فيه الخمس كسائر الغنائم
ولهما ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه سئل عن العنبر فقال هو شيء دسره البحر لا خمس فيه ولأن يد الكفرة
لم تثبت على باطن البحار التي يستخرج منها اللؤلؤ والعنبر فلم يكن المستخرج منها مأخوذا من يد الكفرة على سبيل القهر
فلا يكون غنيمة فلا يجب فيه الخمس وعلى هذا قال أصحابنا أنه إن استخرج ذهبا أو فضة فلا شيء فيه لما قلنا وقيل في
العنبر إنه مائع ينبع فأشبه القير وقيل إنه روث دابة فأشبه سائر الأرواث وما روي عن عمر في اللؤلؤ والعنبر محمول
على لؤلؤ وعنبر وجد في خزائن الكفرة فكان مالا مغنوما فأوجب فيه الخمس وأما الثاني وهو بيان من يجوز صرف
الخمس إليه فبيان مصارف الخمس موضعه كتاب السير ويجوز صرفه إلى الوالدين والمولودين إذا كانوا فقراء بخلاف
الزكاة والعشر ويجوز أن يصرفه إلى نفسه إذا كان محتاجا لا تغنيه الأربعة الأخماس بأن كان دون المائتين فأما إذا بلغ
مائتين لا يجوز له تناول الخمس وما روي عن علي رضي الله عنه أنه ترك الخمس للواجد محمول على ما إذا كان محتاجا ولو
تصدق بالخمس بنفسه على الفقراء ولم يدفعها إلى السلطان جاز ولا يؤخذ منه ثانيا بخلاف زكاة السوائم والعشر والله أعلم

فصل وأما بيان ما يوضع في بيت المال من الأموال وبيان مصارفها فأما ما يوضع في بيت المال من الأموال فأربعة
أنواع أحدها زكاة السوائم والعشور وما أخذه العشار من تجار المسلمين إذا مروا عليهم والثاني خمس الغنائم والمعادن والركاز
والثالث خراج الأراضي وجزية الرؤوس وما صولح عليه بنو نجران وبنو تغلب من الصدقة المضاعفة وما أخذه العشار
من تجار أهل الذمة والمستأمنين والرابع ما أخذ من تركة الميت الذي لم يترك وارثا أصلا أو ترك زوجا أو زوجة وأما
مصارف هذه الأنواع فأما مصرف النوع الأول فقد ذكرناه وأما النوع الثاني وهو خمس الغنائم فنذكر مصرفه في كتاب
السير وأما مصرف النوع الثالث من الخراج وأخواته فعمارة الدين وصلاح مصالح المسلمين وهو رزق الولاة والقضاة وأهل
الفتوى من العلماء والمقاتلة ورصد الطريق وعمارة المساجد والرباطات والقناطر والجسور وسد الثغور وإصلاح
الأنهار التي لا ملك لأحد فيها وأما النوع الرابع فيصرف إلى دواء الفقراء المرضى وعلاجهم وإلى أكفان الموتى الذين لا مال
لهم وإلى نفقة اللقيط وعقل جنايته وإلى نفقة من هو عاجز عن الكسب وليس له من يجب عليه نفقته ونحو ذلك وعلى
الإمام صرف هذه الحقوق إلى مستحقها والله أعلم

فصل وأما الزكاة الواجبة وهي زكاة الرأس فهي صدقة الفطر
والكلام فيها يقع في مواضع في بيان وجوبها وفي بيان كيفية الوجوب وفي بيان من يجب عليه وفي بيان من يجب عنه
وفي بيان جنس الواجب وقدره وصفته وفي بيان وقت الوجوب وفي بيان وقت الأداء وفي بيان ركنها وفي بيان
شرائط الركن وهي شرائط جواز الأداء وفي بيان مكان الأداء وفي بيان ما يسقطها بعد الوجوب أما الأول فالدليل على
وجوبها ما روي عن ثعلبة بن صعير العذري أنه قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال في خطبته أدوا عن
كل حر وعبد صغير وكبير نصف صاع من بر أو صاعا من تمر أو صاعا من شعير أمر بالأداء ومطلق الأمر للوجوب
وإنما سمينا هذا النوع واجبا لا فرضا لأن الفرض اسم لما ثبت لزومه بدليل مقطوع به ولزوم هذا النوع من الزكاة
لم يثبت بدليل مقطوع به بل بدليل فيه شبهة العدم وهو خبر الواحد وقد روي في الباب عن عبد الله بن عمر رضي
الله عنهما أنه قال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر على الذكر والأنثى والحر والعبد صاعا من تمر

او صاعا من شعير فالمراد من قوله فرض اي قدر لان الفرض في اللغة يستعمل في التقدير قال الله تعالى فنصف ما فرضتم اي قدرتم
ويقال فرض القاضي النفقة بمعنى قدرها وكان في الحديث تقدير الواجب بالمذكور لا الايجاب قطعا **فصل** واما
كيفية وجوبها فقد اختلف اصحابنا فيها قال بعضهم انها تجب وجوبا مضيقا في يوم الفطر عينا وقال بعضهم تجب موسعا في
العمر كالزكاة والنذور والكفارات ونحوها وهو الصحيح لان الامر بادائها مطلق عن الوقت فلا يتضيق الوجوب الا في
آخر العمر كالامر بالزكاة وسائر الاوامر المطلقة عن الوقت **فصل** واما بيان من تجب عليه فيتضمن بيان شرائط الوجوب
وانها انواع منها الاسلام فلا تجب على الكافر لانه لا سبيل الى الايجاب في حالة الكفر لان فيها معنى العبادة حتى لا تتأدى
بدون النية والكافر ليس من اهل العبادة ولا تجب بدون الاسلام بالاجماع وايجاب فعل لا يقدر المكلف على ادائه في الحال
وفي الثاني تكليف ما ليس في الوسع لهذا قلنا ان الكفار ليسوا مخاطبين بشرائع هي عبادات ومنها الحرية عندنا فلا تجب على العبد
وقال الشافعي الحرية ليست من شرائط الوجوب وتجب الفطرة على العبد ويتحملها المولى عنه واحتج بما روينا عن النبي صلى
الله عليه وسلم انه قال ادوا عن كل حر وعبد والاداء عنه ينبئ عن التحمل عنه وانه يقتضي الوجوب عليه ولنا ان الوجوب هو
وجوب الاداء ولا سبيل الى ايجاب الاداء على العبد لان العبد لا يكلف بادائها في الحال ولا بعد العتق وايجاب فعل لا سبيل
الى ادائه ممتنع بخلاف الصبي الغني اذا لم يخرج وليه عنه على اصل ابي حنيفة وابي يوسف انه يلزمه الاداء لانه يقدر
على ادائه بعد البلوغ ومنها الغنى فلا تجب الا على الغني وهذا عندنا وقال الشافعي لا يشترط لوجوبها الغنى وتجب على
الفقير الذي له زيادة على قوت يومه وقوت عياله وجه قوله ان وجوبها ثبت طهرة للصائم وههنا الطهرة لا تختلف بالغنى
والفقر ولنا قول النبي صلى الله عليه وسلم لا صدقة الا عن ظهر غنى وقد بينا حد الغنى الذي تجب به صدقة الفطر في زكاة المال
ثم الغنى شرط الوجوب لا شرط بقاء الواجب حتى لو افتقر بعد يوم الفطر لا يسقط الواجب لان هذا الحق يجب في الذمة
لا في المال فلا يشترط لبقائه بقاء المال بخلاف الزكاة واما العقل والبلوغ فليسا من شرائط الوجوب في قول ابي حنيفة
وابي يوسف حتى تجب صدقة الفطر على الصبي والمجنون اذا كان لهما مال ويخرجها الولي من مالهما وقال محمد وزفر لا
فطرة عليهما حتى لو ادى الاب والوصي من مالهما لا يضمنان عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد وزفر يضمنان
وجه قولهما انها عبادة والعبادات لا تجب على الصبيان والمجانين كالصوم والصلاة والزكاة ولابي حنيفة وابي يوسف
انها ليست بعبادة محضة بل فيها معنى المؤنة فاشبهت العشر وكذلك وجود الصوم في شهر رمضان ليس بشرط لوجوب
الفطرة حتى ان من افطر لكبر او مرض او سفر يلزمه صدقة الفطر لان الامر بادائها مطلق عن هذا الشرط ولانها تجب
على من لا يوجد منه الصوم وهو الصغير **فصل** واما بيان من تجب عليه فيشتمل على بيان سبب وجوب الفطرة
على الانسان عن غيره وبيان شرط الوجوب اما شرطه فهو ان يكون من عليه الواجب عن غيره من اهل الوجوب عن نفسه
واما السبب فرأس يلزمه مؤنته ويلي عليه ولاية كاملة لان الرأس الذي يمونه ويلي عليه ولاية كاملة يكون في
معنى رأسه في الذب والنصرة فكما يجب عليه زكاة رأسه يجب عليه زكاة ما هو في معنى رأسه فيجب عليه ان يخرج
صدقة الفطر عن مماليكه الذين لغير التجارة لوجود السبب وهو لزوم المؤنة وكمال الولاية مع وجود شرطه
وهو ما ذكرنا وقال صلى الله عليه وسلم ادوا عن كل حر وعبد وسواء كانوا مسلمين او كفارا عندنا وقال الشافعي لا يؤدى
الا عن مسلم وجه قوله ان الوجوب على العبد وانما المولى يتحمل عنه لان النبي صلى الله عليه وسلم امر بالاداء عن العبد
والاداء عنه ينبئ عن التحمل فيثبت ان الوجوب على العبد فلا بد من اهلية الوجوب في حقه والكافر ليس من اهل
الوجوب فلم يجب عليه فلا يتحمل عنه المولى لان التحمل بعد الوجوب فاما المسلم فمن اهل الوجوب فيجب عليه الا انه ليس
من اهل الاداء لعدم الملك فيتحمل عنه المولى ولنا انه وجد سبب وجوب الاداء عنه وشرطه وهو ما ذكرنا فيجب الاداء
عنه وقوله الوجوب على العبد وانما المولى يتحمل عنه اداء الواجب فاسد لان الوجوب على العبد يستدعي اهلية الوجوب
في حقه وهو ليس من اهل الوجوب لان الوجوب هو وجوب الاداء والاداء بالملك ولا ملك فلا وجوب عليه فلا يتصور
التحمل قوله المأمور به هو الاداء عنه بالنص مسلم لكن لم قلتم ان الاداء عنه يقتضي ان يكون بطريق التحمل بل هذا امر بالاداء

بسببه

بسببه وهو رأسه الذي يمونه ويلي عليه ولاية كاملة فكان في الحديث بيان سببه وجوب الاداء عمن يؤدي عنه لا الاداء
بطريق التحمل فيعتبر اهليته وجوب الاداء في حق المولى وقد وجدت وقد روي عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى
الله عليه وسلم انه قال ادوا صدقة الفطر عن كل حر وعبد صغير او كبير يهودي او نصراني او مجوسي نصف صاع من بر او صاعا
من تمر او شعير وهذا نص في الباب ويخرج عن مدبريه وامهات اولاده لعموم قوله صلى الله عليه وسلم ادوا عن كل حر وعبد
وهؤلاء عبيد لقيام الرق والملك فيهم الا ترى ان له ان يستخدمهم ويستمتع بالمدبرة وام الولد ولا يجوز ذلك في غير الملك
ولا يجب عليه ان يخرج عن مكاتبه ولا عن رقيق مكاتبه لانه لا يلزمه نفقتهم ولا ولايته عليهم تامة ولا يجب على
المكاتب ان يخرج فطرته عن نفسه ولا عن رقيقه عند عامة العلماء وقال مالك يجب عليه لان المكاتب مالك لانه يملك كسبه
فكان في اكسابه كالحر فيجب عليه كما يجب على الحر ولنا انه لا ملك له حقيقة لانه عبد ما بقي عليه درهم على لسان رسول
الله صلى الله عليه وسلم والعبد مملوك فلا يكون مالكا ضرورة واما معتق البعض فهو بمنزلة المكاتب عند ابي حنيفة وعندهما
هو حر عليه دين فان كان غنيا بان كان له مال فضلا عن دينه ما يبلغ مائتي درهم فصاعدا فانه يخرج صدقة الفطر عن نفسه
وعن رقيقه واولاده ويخرج عن عبده المؤاجر والوديعة والعارية وعبده المديون المستغرق بالدين وعبده الذي
في رقبته جناية لعموم النص ولوجود سبب الوجوب وشرطه وهو ما ذكرنا ويخرج عن عبد الرهن لما ذكرنا وهذا اذا كان
للراهن وفاء فان لم يكن له وفاء فلا صدقة عليه لانه فقير بخلاف عبده المديون دينا يستغرقه لان الصدقة تجب على
المولى ولا دين على المولى واما عبد عبده المأذون فان كان على العبد دين فلا يخرج في قول ابي حنيفة لان المولى لا يملك
كسب عبده المأذون المديون وعندهما يخرج لانه يملكه وان لم يكن عليه دين فلا يخرج بلا خلاف بين اصحابنا لانه
عبد التجارة ولا فطرة في عبد التجارة عندنا ولا يخرج عن عبده الآبق ولا عن المغصوب المجحود ولا عن عبده المأسور لانه
خارج عن يده وتصرفه فاشبه المكاتب قال ابو يوسف ليس في رقيق الاخماس ورقيق القوام الذين يقومون على مرافق
العامة مثل زمزم وما اشبهها ورقيق الفيء صدقة الفطر لعدم الولاية لاحد عليهم اذ ليس لهم مالك معين وكذلك
السبي ورقيق الغنيمة والاسرى قبل القسمة لما قلنا واما العبد الموصى برقبته لانسان وبخدمته لآخر فصدقة فطره
على صاحب الرقبة لقوله صلى الله عليه وسلم ادوا عن كل حر وعبد والعبد اسم للذات المملوكة وانه لصاحب الرقبة وحق
صاحب الخدمة متعلق بالمنافع فكان كالمستعير والمستاجر ولا يخرج عن عبيد التجارة عندنا وعند الشافعي يخرج وجه
قوله ان وجوب الزكاة لا ينافي وجوب صدقة الفطر لان سبب وجوب كل واحد منهما مختلف ولنا ان الجمع بين زكاة
المال وبين زكاة الرأس يكون ثنى في الصدقة وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا ثنى في الصدقة والعبد المشترك بينه
وبين غيره ليس على احدهما فطرته عندنا وقال الشافعي يجب الفطرة عليهما بناء على اصله الذي ذكرنا ان الوجوب على العبد
وانما المولى يتحمل عنه بالملك فيتقدر بقدر الملك واما عندنا فالوجوب على المولى بسبب الوجوب وهو رأس يلزمه
مؤنته ويلي عليه ولاية كاملة وليس لكل واحد منهما ولاية كاملة الا ترى انه لا يملك كل واحد منهما تزويجه فلم يوجد
السبب وان كان عدد من العبيد بين رجلين فلا فطرة عليهما في قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد ان كان بحال
لو قسموا اصاب كل واحد منهما عبد كامل يجب على كل واحد منهما صدقة فطره بناء على ان الرقيق لا يقسم قسمة جمع عند
ابي حنيفة فلا يملك كل واحد منهما عبدا كاملا وعند محمد يقسم الرقيق قسمة جمع فيملك كل واحد عبدا تاما من حيث المعنى
كانه انفرد به فيجب على كل واحد منهما كالزكاة في السوائم المشتركة وابو يوسف وافق ابا حنيفة في هذا وان كان يرى
قسمة الرقيق لنقصان الولاية اذ ليس لكل واحد منهما ولاية كاملة وكمال الولاية بعض اوصاف السبب ولو كان بين
رجلين جارية فجاءت بولد فادعياه معا حتى ثبت نسب الولد منهما وصارت الجارية ام ولد لهما فلا فطرة على واحد
منهما عن الجارية بلا خلاف بين اصحابنا لانها جارية مشتركة بينهما واما الولد فقال ابو يوسف يجب على كل واحد منهما
صدقة فطر الولد تامة وقال محمد عليهما صدقة واحدة وجه قوله ان الذي وجب فيه واحد والشخص الواحد لا يجب
عنه الا فطرة واحدة كسائر الاشخاص ولابي يوسف ان الولد ابن تام في حق كل واحد منهما بدليل انه يرث من كل واحد

ميراث ابن لا مال فيجب على كل واحد منهما صدقة تامة ولو اشترى عبدا بشرط الخيار للبائع او للمشتري او لهما جميعا او شرط
احدهما الخيار لغيره فمر يوم الفطر في مدة الخيار فصدقة الفطر موقوفة ان تم البيع بمضي مدة الخيار او بالاجازة فعلى المشتري
لانه ملكه من وقت البيع وان فسخ فعلى البائع لانه تبين ان المبيع لم يزل عن ملكه وعند زفر ان كان الخيار للبائع او لهما جميعا
او شرط البائع الخيار لغيره فصدقة الفطر على البائع تم البيع او انفسخ وان كان الخيار للمشتري فعلى المشتري تم البيع او
انفسخ ولو اشتراه بعقد بات فمر يوم الفطر قبل القبض فصدقة فطره على المشتري ان قبضه لان الملك ثابت للمشتري
بنفس الشراء وقد تقرر بالقبض وان مات قبل القبض فلا يجب على واحد منهما اما جانب البائع فظاهر لان العبد قد خرج
عن ملكه بالبيع وقت الوجوب وهو وقت طلوع الفجر من يوم الفطر كان الملك للمشتري واما جانب المشتري فلانه ملكه
قد انفسخ قبل تمامه وجعل كانه لم يكن في الاصل ولو رده المشتري على البائع بخيار رؤية او عيب ان رده قبل القبض فعلى
البائع لان الرد قبل القبض فسخ من الاصل وان رده بعد القبض فعلى المشتري لانه بمنزلة بيع جديد وان اشتراه شراء فاسدا
فمر يوم الفطر فان مر وهو عند البائع فعلى البائع لان البيع الفاسد لا يفيد الملك للمشتري قبل القبض فمر عليه يوم الفطر
وهو على ملك البائع فكان صدقة فطره عليه وان كان في يد المشتري وقت طلوع الفجر فصدقة فطره موقوفة لاحتمال
الرد فان رده فعلى البائع لان الرد في العقد الفاسد فسخ من الاصل وان تصرف فيه المشتري حتى وجبت عليه قيمته
فعلى المشتري لانه تقرر ملكه عليه ويخرج عن اولاده الصغار اذا كانوا فقراء لقوله صلى الله عليه وسلم ادوا عن كل
صغير وكبير ولان نفقتهم واجبة على الاب وولاية الاب عليهم تامة وهل يخرج الجد عن ابن ابنه الصغير الفقير حال عدم
الاب او حال كونه فقيرا ذكر محمد في الاصل انه لا يخرج وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يخرج وجه رواية الحسن
ان الجد عند عدم الاب قائم مقام الاب فكانت ولايته حال عدم الاب كولاية الاب وجه رواية الاصل ان ولاية الجد
ليست بولاية مطلقة بل هي قاصرة الا ترى انها لا تثبت الا بشرط عدم الاب فاشبهت ولاية الوصي والوصي لا يجب عليه
الاخراج فكذا الجد واما الكبار العقلاء فلا يخرج عنهم عندنا وان كانوا في عياله بان كانوا فقراء زمنى وقال الشافعي عليه
فطرتهم واحتج بما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ادوا عن كل حر وعبد صغير او كبير ممن تمونون
واذا كانوا في عياله مونتهم فيجب عليه فطرتهم ولنا ان احد شطري السبب وهو الولاية معدومة والحديث محمول
على حال الصغر لانهم لا على الوجوب ولا يلزمه ان يخرج عن ابويه وان كانا في عياله لعدم الولاية عليهما ولا يخرج
عن الحمل لانعدام كمال الولاية ولانه لا يعلم حياته ولا يلزم الزوج صدقة فطر زوجته عندنا وقال الشافعي تلزمه
لانها تجب مونتها الزوج وولايته فوجد سبب الوجوب ولنا ان شرط تمام السبب كمال الولاية وولاية الزوج عليها
ليست بكاملة فلم يتم السبب وليس في شيء من الحيوان سوى الرقيق صدقة الفطر اما لان وجوبها عرف بالنص وانه
لم يرد فيما سوى الرقيق من الحيوانات او لانها وجبت طهرة للصائم عن الرفث ومعنى الطهرة لا يتقدر في ساير الحيوانات
فلا تجب عنها **فصل** واما بيان جنس الواجب وقدره وصفته اما جنسه وقدره فهو نصف صاع من حنطة او
صاع من شعير او صاع من تمر وهذا عندنا وقال الشافعي من الحنطة صاع واحتج بما روي عن ابي سعيد الخدري
رضي الله عنه انه قال كنا نؤدي على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم صاعا من بر ولنا ما روينا من حديث ثعلبة
بن صعير انه قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ادوا عن كل حر وعبد نصف صاع من بر او صاعا من
تمر او شعير وذكر امام الهدى الشيخ ابو منصور ان عشرة من الصحابة رضي الله عنهم منهم ابو بكر وعمر وعثمان وعلي
رضي الله عنهم رووا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في صدقة الفطر نصف صاع من بر واحتج برواياتهم واما حديث
ابي سعيد فليس فيه دليل الوجوب بل هو حكاية عن فعله فيدل على الجواز وبه نقول فيكون الواجب نصف صاع
وما زاد يكون تطوعا على ان المروي من لفظ ابي سعيد رضي الله عنه انه قال كنت اخرج على عهد رسول الله صلى
الله عليه وسلم صاعا من طعام صاعا من تمر صاعا من شعير وليس فيه ذكر البر فيجعل قوله صاعا من تمر صاعا من
شعير تفسيرا لقوله صاعا من طعام ودقيق الحنطة وسويقها كالحنطة ودقيق الشعير وسويقه كالشعير عندنا وعند

الشافعي

الشافعي لا يجزئ بناء على اصله من اعتبار المنصوص عليه وعندنا المنصوص عليه معلول بكونه مالا متقوما على الاطلاق
لما نذكر وذكر المنصوص عليه للتيسير لانهم كانوا يتبايعون بذلك على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم على ان الدقيق
منصوص عليه لما روي عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ادوا قبل الخروج فان على كل مسلم
مدين من قمح او دقيق وروي عن ابي يوسف انه قال الدقيق احب الي من الحنطة لان ذلك اقرب الى دفع حاجة الفقير
واختلفت الرواية عن ابي حنيفة في الزبيب ذكر في الجامع الصغير نصف صاع وروى الحسن واسد بن عمرو عن ابي
حنيفة صاعا من زبيب وهو قول ابي يوسف ومحمد وجه هذه الرواية ما روي عن ابي سعيد الخدري انه قال كنا
نخرج زكاة الفطر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم صاعا من تمر او صاعا من زبيب وكان طعامنا الشعير
ولان الزبيب لا يكون مثل الحنطة في التغذي بل يكون انقص منه كالشعير والتمر فكان التقدير بالصاع كالشعير
والتمر وجه رواية الجامع ان قيمة الزبيب تزيد على قيمة الحنطة في العادة ثم اكتفي من الحنطة بنصف صاع فمن الزبيب اولى
ويمكن التوفيق بين القولين بان يجعل الواجب فيه بطريق القيمة وكانت قيمته في عصر ابي حنيفة مثل قيمة الحنطة وفي
عصرهما كانت قيمته مثل قيمة الشعير والتمر وعلى هذا ايضا يحمل اختلاف الروايتين عن ابي حنيفة واما الاقط فتعتبر فيه
القيمة لا يجزئ الا باعتبار القيمة وقال مالك يجوز ان يخرج صاعا من اقط وهذا غير سديد لانه غير منصوص عليه
من وجه يوثق به وجواز ما ليس بمنصوص عليه لا يكون الا باعتبار القيمة كسائر الاعيان التي لم يقع التنصيص
عليها من النبي صلى الله عليه وسلم وقال الشافعي لا احب ان يخرج الاقط فان اخرج صاعا من اقط لم يتبين لي ان عليه
الاعادة والصاع ثمانية ارطال بالعراقي عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف خمسة ارطال وثلث رطل بالعراقي
وهو قول الشافعي وجه قوله ان صاع اهل المدينة خمسة ارطال وثلث رطل وتقلوا ذلك عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم خلفا عن سلف ولهما ما روي عن انس رضي الله عنه انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ بالمد
رطلين ويغتسل بالصاع والصاع ثمانية ارطال وهذا نص ولان هذا صاع عمر رضي الله عنه ونقل اهل المدينة
لم يصح لان مالكا من فقهائهم يقول صاع المدينة تحري عبد الملك بن مروان فلم يصح النقل وقد ثبت ان صاع عمر رضي
الله عنه ثمانية ارطال والعمل بصاع عمر اولى من العمل بصاع عبد الملك ثم المعتبر ان يكون ثمانية ارطال وزنا او كيلا
روي عن ابي حنيفة وزنا وروي عن محمد كيلا حتى لو وزن وادى جاز عند ابي حنيفة وعند محمد لا يجوز وقال الطحاوي
الصاع ثمانية ارطال فيما يستوي كيله ووزنه وهو العدس والماش والزبيب فاذا كان المكيال يسع ثمانية ارطال
من العدس والماش فهو الصاع الذي يكال به الشعير والتمر وجه ما ذكره الطحاوي ان من الاشياء ما لا يختلف كيله
ووزنه كالعدس والماش واما سواهما يختلف فمنها ما يكون وزنه اكثر من كيله كالشعير ومنها ما يكون كيله اكثر من
وزنه كالملح فيجب ان تعدل المكاييل بما لا يختلف وزنه وكيله كالعدس والماش فاذا كان المكيال يسع ثمانية ارطال
من ذلك فهو الصاع الذي يكال به الشعير والتمر وجه قول محمد ان النص ورد باسم الصاع وانه مكيال والوزن ما
يدخل فيه يختلف فيجب اعتبار الكيل المنصوص عليه وجه قول ابي حنيفة ان الناس اذا اختلفوا في صاع يقدرونه
بالوزن فدل ان المعتبر هو الوزن واما صفة الواجب فهو وجوب المنصوص عليه من حيث انه مال متقوم على الاطلاق
لا من حيث انه عين فيجوز ان يعطي من جميع ذلك القيمة دراهم او دنانير او فلوسا او عروضا او ما شاء وهذا عندنا وقال
الشافعي لا يجوز اخراج القيمة وهو على الاختلاف في الزكاة وجه قوله ان النص ورد بوجوب اشياء مخصوصة
وفي تجويز القيمة تغيير حكم النص وهذا لا يجوز ولنا ان الواجب في الحقيقة اغناء الفقير لقوله صلى الله عليه وسلم
اغنوهم عن المسألة في مثل هذا اليوم والاغناء يحصل بالقيمة بل اتم واوفر لانها اقرب الى دفع الحاجة وبه تبين
ان النص معلول بالاغناء وانه ليس في تجويز القيمة تغيير حكم النص في الحقيقة والله الموفق ولا يجوز اداء المنصوص
عليه بعضه عن بعض باعتبار القيمة سواء كان الذي ادى منه من جنسه او من خلاف جنسه بعد ان كان
منصوصا عليه فكما لا يجوز اخراج الحنطة عن الحنطة باعتبار القيمة بان ادى اقل من نصف صاع من حنطة

جيد عن نصف صاع من حنطة وسط لا يجوز اخراج غير الحنطة عن الحنطة باعتبار القيمة بان ادى نصف صاع
من تمر يبلغ قيمته قيمة نصف صاع من حنطة عن الحنطة بل يقع عن نفسه وعليه تكميل الباقي وانما كان كذلك لان
القيمة لا تعتبر في المنصوص عليه وانما يعتبر في غيره وهذا يؤيد قول من يقول من اهل الاصول ان الحكم في المنصوص
عليه يثبت بعين النص لا بمعنى النص وانما يعتبر المعنى لاثبات الحكم في غير المنصوص عليه وهو مذهب مشايخ العراق
واما التخريج على قول من يقول ان الحكم في المنصوص عليه يثبت بالمعنى ايضا وهو قول مشايخنا بسمرقند فاما في الجنس
فظاهر لان نقص الجنس المنصوص عليه انما يقوم مقام كله باعتبار القيمة وهي الجودة والجودة في اموال الربا لا قيمة
لها شرعا عند مقابلتها بجنسها لقول النبي صلى الله عليه وسلم جيدها ورديها سواء اسقط اعتبار قيمة الجودة والساقط
شرعا ملحق بالساقط حقيقة واما في خلاف الجنس فوجه التخريج ان الواجب في ذمته في صدقة الفطر عند هجوم
وقت الوجوب احد شيئين اما عين المنصوص عليه واما القيمة ومن عليه بالخيار ان شاء اخرج العين وان شاء
اخرج القيمة وايهما اختار يتبين انه هو الواجب من الاصل فاذا ادى بعض عين المنصوص عليه تعين واجبا من الاصل
فيلزمه تكميله وهذا التخريج في صدقة الفطر صحيح لان الواجب ههنا في الذمة الا ترى انه لا يسقط بهلاك النصاب
بخلاف الزكاة فان الواجب هناك في النصاب لانه ربع العشر وهو جزء من النصاب لفوات محل الوجوب **فصل**
واما وقت وجوب صدقة الفطر فقد اختلف فيه قال اصحابنا هو وقت طلوع الفجر الثاني من يوم الفطر وقال الشافعي
هو وقت غروب الشمس من اخر يوم من رمضان حتى لو ملك عبدا او ولد له ولد او كان كافرا فاسلم او كان فقيرا فاستغنى
ان كان ذلك قبل طلوع الفجر يجب عليه الفطرة وان كان بعده لا يجب وكذا من مات قبل ذلك لم يجب فطرته وان مات
بعده وجبت وعند الشافعي ان كان ذلك قبل غروب الشمس يجب عليه وان كان بعده لا يجب وكذا ان مات قبله لم يجب
وان مات بعده وجبت وجه قوله ان سبب وجوب هذه الصدقة هو الفطر لانها تضاف اليه والاضافة دليل على
السببية كاضافة الصلوات الى اوقاتها واضافة الصوم الى الشهر ونحو ذلك وكما غربت الشمس من اخر يوم من
رمضان جاء وقت الفطر فوجبت الصدقة ولنا ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال صومكم يوم تصومون
وفطركم يوم تفطرون اي وقت فطركم يوم تفطرون فقد وقت الفطر بيوم الفطر حيث اضافه الى اليوم والاضافة
للاختصاص فيقتضي اختصاص الوقت بالفطر واختصاص الفطر بالصوم والا فالليالي كلها في حق
الفطر سواء فلا يظهر الاختصاص وبه تبين ان المراد من قولنا صدقة الفطر اي صدقة يوم الفطر فكانت الصدقة
مضافة الى يوم الفطر فكان وقتا لوجوبها ولو عجل الصدقة على يوم الفطر لم يذكر في ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابي
حنيفة انه يجوز التعجيل سنة وسنتين وعن خلف بن ايوب انه يجوز تعجيلها اذا دخل رمضان ولا يجوز قبله وذكر
الكرخي في مختصره انه يجوز التعجيل بيوم او يومين وقال الحسن بن زياد لا يجوز تعجيلها اصلا وجه قوله ان وقت وجوب
هذا الحق يوم الفطر فكان التعجيل اداء الواجب قبل وجوبه وانه ممتنع كتعجيل الاضحية قبل يوم النحر وجه قول خلف
ان هذه فطرة عن الصوم فلا يجوز تقديمها على وقت الصوم وما ذكره الكرخي من اليوم او اليومين فقد قيل انه ما
اراد به الشرط وان اراد به الشرط فوجهه ان وجوبها لاغناء الفقير يوم الفطر وهذا المقصود يحصل بالتعجيل
بيوم او يومين لان الظاهر ان المعجل يبقى الى يوم الفطر فيحصل الاغناء يوم الفطر فيحصل وما زاد على ذلك لا يبقى فلا
يحصل المقصود والصحيح انه يجوز التعجيل مطلقا وذكر السنة او السنتين ليس على التقدير بل هو للاستكثار اي
يجوز وان كثرت المدة كما في قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم ووجهه ان الوجوب ان لم يثبت
فقد وجد سبب الوجوب وهو راس يمونه ويلي عليه والتعجيل بعد وجود السبب جائز كتعجيل الزكاة والعشر
وكفارة القتل والله اعلم **فصل** واما وقت ادائها فجميع العمر عند عامة اصحابنا ولا يسقط بالتاخير عن يوم
الفطر وقال الحسن بن زياد وقت ادائها يوم الفطر من اوله الى اخره واذا لم يؤدها حتى مضى اليوم سقطت
وجه قول الحسن ان هذا حق معرف بيوم الفطر فيختص اداؤه به كالاضحية ووجه قول العامة ان الامر باداءها

مطلق

مطلق عن الوقت فيجب في مطلق الوقت غير عين وانما يتعين بتعيينه فعلا او باخر العمر كالامر بالزكاة والعشر والكفارات
وغير ذلك وفي اي وقت ادى كان مؤديا لا قاضيا كما في سائر الواجبات الموسعة غير ان المستحب ان يخرج قبل الخروج الى
المصلى لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا كان يفعل ولقوله صلى الله عليه وسلم اغنوهم عن المسألة في مثل هذا اليوم
فاذا اخرج قبل الخروج الى المصلى استغنى المسكين عن السؤال في يومه ذلك فيصلي فارغ القلب مطمئن النفس **فصل**
واما ركنها فالتمليك لقول النبي صلى الله عليه وسلم ادوا عن كل حر وعبد الحديث والاداء هو التمليك فلا يتأدى بطعام
الاباحة وبما ليس بتمليك اصلا وبما ليس بتمليك مطلق والمسائل المبنية عليه ذكرناها في زكاة المال وشرائط الركن
ايضا ما ذكرنا هنالك غير ان اسلام المؤدى اليه ههنا ليس بشرط لجواز الاداء عند ابي حنيفة ومحمد فيجوز دفعها
الى اهل الذمة وعند ابي يوسف والشافعي شرط ولا يجوز الدفع اليهم ولا يجوز الدفع الى الحربي المستأمن بالاجماع
والمسألة ذكرناها في زكاة المال والله اعلم ويجوز ان يعطي ما يجب في صدقة الفطر عن انسان واحد جماعة مساكين
ويعطي ما يجب عن جماعة مسكينا واحدا لان الواجب زكاة فجاز جمعها وتفريقها كزكاة المال ولا يبعث عليها ساعيا
لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يبعث **فصل** واما مكان الاداء وهو الموضع الذي يستحب فيه اخراج الفطرة
روي عن محمد انه يؤدي زكاة المال حيث المال ويؤدي صدقة الفطر عن نفسه وعبيده حيث هو وهو قول ابي
يوسف الاول ثم رجع وقال يؤدي صدقة الفطر عن نفسه حيث هو وعن عبيده حيث هم حكى الحاكم رحمه وذكر
في شرحه مختصر الطحاوي قول ابي حنيفة مع ابي يوسف واما زكاة المال فحيث المال في الروايات كلها ويكره اخراجها
الى اهل غير ذلك الموضع الا رواية عن ابي حنيفة انه لا بأس ان يخرجها الى قرابته من اهل الحاجة ويبعثها
اليهم وجه قول ابي يوسف ان صدقة الفطر احد نوعي الزكاة ثم زكاة المال تؤدى حيث المال كذا زكاة الرأس
وجه الفرق لمحمد واضح لان صدقة الفطر يتعلق بذمة المؤدي لا بماله بدليل انه لو هلك ماله لا يسقط الصدقة
فاما زكاة المال فانها تتعلق بالمال الا ترى انه لو هلك النصاب سقط فاذا تعلقت الصدقة بذمة المؤدي اعتبر
مكان المؤدي ولما تعلقت الزكاة بالمال اعتبر مكان المال وروي عن ابي يوسف في الصدقة انه يؤدي عن العبد
الحي حيث هو وعن الميت حيث المولى لان الوجوب في العبد الحي عنه فيعتبر مكانه وفي الميت لا فيعتبر مكان المولى
فصل واما ما يسقطها بعد الوجوب فما يسقط زكاة المال يسقطها الا هلاك المال فانه لا يسقط به بخلاف زكاة
المال والفرق ان صدقة الفطر تتعلق بالذمة وذمته قائمة بعد هلاك المال فكان الواجب قائما والزكاة تتعلق
بالمال فتسقط بهلاكه والله اعلم **كتاب الصيام** الكلام في هذا الباب يقع في مواضع في بيان
انواع الصيام وصفة كل نوع وفي بيان شرائطها وفي بيان اركانها ويتضمن بيان ما يفسدها وفي بيان حكمها اذا فسدت
وفي بيان حكم الصوم المؤقت اذا فات عن وقته وفي بيان ما يسن ويستحب للصائم وما يكره له ان يفعله اما الاول
فالصوم في القسمة الاولى ينقسم الى لغوي وشرعي اما اللغوي فهو الامساك المطلق وهو الامساك عن اي شيء كان يسمى
الممسك عن الكلام وهو الصامت صائما قال الله تعالى اني نذرت للرحمن صوما اي صمتا ويسمى الفرس الممسك عن العلف
صائما قال الشاعر خيل صيام وخيل غير صائمة تحت العجاج واخرى تعلك اللجما اي ممسكة عن العلف وغير ممسكة واما
الشرعي فهو الامساك عن اشياء مخصوصة وهي الاكل والشرب والجماع بشرائط مخصوصة نذكرها في مواضعها ثم
الشرعي ينقسم الى فرض وواجب وتطوع والفرض ينقسم الى عين ودين فالعين ما له وقت معين اما بتعيين الله تعالى
كصوم رمضان وصوم التطوع خارج رمضان لان خارج رمضان متعين للنفل شرعا واما بتعيين العبد كالصوم
المنذور به في وقت بعينه والدليل على فرضية صوم شهر رمضان الكتاب والسنة والاجماع والمعقول اما الكتاب
فقوله تعالى يا ايها الذين امنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون وقوله تعالى كتب اي فرض
وقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه واما السنة فقول النبي صلى الله عليه وسلم بني الاسلام على خمس شهادة ان لا
اله الا الله وان محمدا رسول الله واقام الصلاة وايتاء الزكاة وصوم رمضان وحج البيت من استطاع اليه سبيلا

وقوله صلى الله عليه وسلم عام حجة الوداع ايها الناس اعبدوا ربكم وصلوا خمسكم وصوموا شهركم وحجوا بيت ربكم وادوا
زكاة اموالكم طيبة بها انفسكم تدخلوا جنة ربكم واما المعقول فمن وجوه احدها ان الصوم وسيلة الى شكر النعمة
اذ هو كف النفس عن الاكل والشرب والجماع وانها من اجل النعم واعلاها والامتناع عنها زمانا معتبرا يعرف قدرها اذ
النعم مجهولة فاذا فقدت عرفت فيحمله ذلك على قضا حقها بالشكر وشكر النعمة فرض عقلا وشرعا واليه اشار الرب تعالى
في اية الصيام بقوله تعالى لعلكم تشكرون والثاني انه وسيلة الى التقوى لانه اذا انقادت نفسه للامتناع عن الحلال
طمعا في مرضات الله تعالى وخوفا من اليم عقابه فاولى ان تنقاد للامتناع عن الحرام فكان الصوم سببا للاتقاء عن محارم
الله تعالى وانه فرض واليه وقعت الاشارة بقوله تعالى في اخر اية الصوم لعلكم تتقون والثالث ان في الصوم قهر
الطبع وكسر الشهوة لان النفس اذا شبعت تمنت الشهوات واذا جاعت شبعت عما تشتهي ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم
من خشي منكم الباءة فليصم فان الصوم له وجا فكان الصوم ذريعة الى الامتناع عن المعاصي وانه فرض واما صوم
الدين فما يس له وقت معين كصوم قضا رمضان وصوم كفارة القتل والظهار واليمين والافطار وصوم المتعة
وصوم فدية الحلق وصوم جزا الصيد وصوم النذر المطلق عن الوقت وصوم اليمين بان قال والله لاصومن
شهرا ثم بعض هذه الصيامات المفروضة من العين والدين متتابع وبعضها غير متتابع بل صاحبها فيه بالخيار ان شا تابع
وان شا فرق اما المتتابع فصوم رمضان وصوم كفارة القتل والظهار والافطار وصوم كفارة اليمين عندنا اما
صوم كفارة القتل والظهار فلان التتابع منصوص عليه قال الله تعالى في كفارة القتل فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين
توبة من الله وقال عز وجل في كفارة الظهار فصيام شهرين متتابعين من قبل ان يتماسا واما صوم كفارة اليمين فقد
قرا ابن مسعود رضي الله عنه فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام متتابعات وعندنا الشافعي التتابع فيه ليس بشرط وموضع
المسئلة كتاب الكفارات وقال صلى الله عليه وسلم في كفارة الافطار بالجماع في حديث الاعرابي صم شهرين
متتابعين واما صوم شهر رمضان فلان الله تعالى امر بصوم الشهر بقوله عز وجل فمن شهد منكم الشهر فليصمه
والشهر متتابع لتتابع ايامه فيكون صومه متتابعا ضرورة وكذلك الصوم المنذور به في وقت بعينه بان قال
لله علي ان اصوم شهر رجب متتابعا لما ذكرنا في صوم رمضان واما غير المتتابع فصوم قضا رمضان وصوم
المتعة وصوم كفارة الحلق وصوم جزا الصيد وصوم النذر المطلق وصوم اليمين لان الصوم في هذه المواضع
ذكر مطلقا عن صفة التتابع قال الله تعالى في قضا رمضان فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر اي
فافطر فليصم عدة من ايام اخر وقال في صوم المتعة فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي فمن لم يجد فصيام
ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم وقال عز وجل في كفارة الحلق ففدية من صيام او صدقة او نسك وقال
سبحانه وتعالى في جزا الصيد او عدل ذلك صياما ذكر الله تعالى الصيام في هذه الابواب مطلقة عن شرط التتابع
وكذا الناذر بالحالف في النذر المطلق واليمين المطلقة ذكر الصوم مطلقا عن شرط التتابع وقال بعضهم في صوم
قضا رمضان انه يشترط فيه التتابع لا يجوز الا متتابعا واحتجوا بقراءة ابي بن كعب رضي الله عنه انه قرا فعدة
من ايام اخر متتابعات فيزاد على القراءة المعروفة وصف التتابع بقراءته كما زيد وصف التتابع على القراءة المعروفة
في صوم كفارة اليمين بقراءة عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ولان القضا يكون على حسب الادا والادا وجب متتابعا
فكذا القضا ولنا ما روي عن جماعة من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم نحو علي وعبد الله بن عباس وابي
سعيد الخدري وابي هريرة وعايشة وغيرهم رضي الله عنهم انهم قالوا ان شا تابع وان شا فرق غير ان عليا رضي الله
عنه قال يتابع لكنه ان فرق جاز وهذا منه اشارة الى ان التتابع افضل ولو كان التتابع شرطا لما احتمل الخفا على
هولا الصحابة ولما احتمل مخالفتهم اياه في ذلك لو عرفوه وبهذا الاجماع تبين ان قراءة ابي كعب لو ثبتت فهي على
الندب والاستحباب دون الاشتراط اذ لو كانت ثابتة وصارت كالمتلو وكان المراد بها الاشتراط لما احتمل
الخلاف من هولا رضي الله عنهم بخلاف ذكر التتابع في صوم كفارة اليمين في حرف ابن مسعود رضي الله عنه لانه

لم يخالفه احد من الصحابة في ذلك فصار كالمتلو في حق العمل به واما قوله ان القضا يجب على حسب الادا والادا وجب
متتابعا فنقول التتابع في الادا ما وجب لمكان الصوم ليقال انما كان الصوم كان التتابع شرطا وانما وجب لاجل الوقت
لانه وجب عليهم صوم شهر معين ولا يتمكن من ادا الصوم في الشهر كله الا بصفة التتابع فكان لزوم التتابع ضرورة تحصل
الصوم في هذا الوقت وهذا هو الاصل ان كل صوم يؤمر فيه بالتتابع لاجل الفعل وهو الصوم يكون التتابع شرطا فيه
حيث دار الفعل وكل صوم يؤمر فيه بالتتابع لاجل الوقت سقط ذلك الوقت يسقط التتابع وان بقي الفعل واجب القضا
فان من قال لله علي صوم شعبان وان شا متفرقا ولان التتابع ههنا لمكان الوقت فيسقط بسقوطه ومثله لو قال
لله علي ان اصوم شهرا متتابعا يلزمه ان يصوم متتابعا لا يخرج عن نذره الا به ولو افطر يوما في وسط الشهر
يلزمه الاستقبال لان التتابع ذكر للصوم فكان الشرط هو وصل الصوم بعينه فلا يسقط فيه ابدا وعلى هذا صوم كفارة
القتل والظهار واليمين انه لما وجب لعين الصوم لا يسقط ابدا الا بالادا متتابعا والفقه في ذلك ظاهر وهو انه اذا وجب
التتابع لاجل نفس الصوم فما لم يؤده على وصفه لا يخرج عن عهدة الواجب وكذا وجب لضرورة قضا حق الوقت او شرط
التتابع لوجب الاستقبال فيقع جميع الصوم في غير ذلك الوقت الذي امر باداه فيه بالصوم فيه ولو لم يجب لوقع عامة
الصوم فيه وبعضه في غيره فكان اقرب الى قضا حق الوقت والدليل ان التتابع في صوم شهر رمضان لما قلنا من قضا حق
الوقت انه لو افطر في بعضه لا يؤمر بالاستقبال ولو كان التتابع شرطا للصوم لوجب كما في الصوم المنذور به بصفة
التتابع وكما في صوم كفارة الظهار واليمين والقتل وكذا لو افطر اياما من شهر رمضان بسبب المرض ثم برئ في الشهر وصام
الباقي لا يجب عليه وصل الباقي بشهر رمضان حتى اذا مضى يوم الفطر يجب عليه ان يصوم عن القضا متصلا بيوم
الفطر كما في صوم كفارة القتل والافطار اذا افطرت المراة بسبب الحيض الذي لا يتصور خلو الشهر عنه انها كما لو
طهرت يجب عليها ان تصل وتتابع حتى لو تركت يجب عليها الاستقبال وههنا ليس كذلك بل يثبت لها الخيار بين ان
تصوم شهر الاستقبال وبين ان تفرق شهرا اخر فدل ان التتابع لم يكن واجبا لاجل الصوم بل لاجل الوقت فيسقط بفوات
الوقت والله اعلم واما الصوم الواجب فصوم التطوع بعد الشروع فيه وصوم قضايه عند الافساد وصوم الاعتكاف
عندنا اما مسئلة وجوب الصوم بالشروع ووجوب القضا بالافساد فقد مضت في كتاب الصلاة واما وجوب
صوم الاعتكاف فنذكره في الاعتكاف واما التطوع فهو صوم النفل خارج رمضان قبل الشروع فهذه جملة اقسام
الصيام **فصل** واما شرايطها فنوعان نوع يعم الصيامات كلها وهو شرط جواز الادا ونوع يخص البعض دون
البعض وهو شرط الوجوب اما الشرايط العامة فبعضها يرجع الى الصيام وهو شرط اهلية الادا وبعضها يرجع الى
وقت الصوم وهو شرط المحلية اما الذي يرجع الى وقت الصوم فنوعان نوع يرجع الى اصل الوقت ونوع يرجع
الى وصفه من الخصوص والعموم اما الذي يرجع الى اصل الوقت فهو بياض النهار وذلك من حين يطلع الفجر الثاني
الى غروب الشمس فلا يجوز الصوم في الليل لان الله تعالى اباح الجماع والاكل والشرب في الليالي الى طلوع الفجر
ثم امر بالصوم الى الليل بقوله عز وجل احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسايكم الى قوله سبحانه وتعالى فالان باشروهن
وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر اي حتى يتبين لكم
بياض النهار من ظلمة الليل هكذا روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال الخيط الابيض والاسود هما بياض
النهار وسواد الليل ثم اتموا الصيام الى الليل فكان هذا تعيينا لليالي للفطر والنهر للصوم فكان محل الصوم هو
اليوم الى الليل ولان الحكمة التي لها شرع الصوم وهو ما ذكرنا من التقوى وتعريف قدر النعمة الحامل على شكرها لا
يحصل بالصوم في الليل لان ذلك لا يحصل ان يفعل ما شق على البدن مخالف للعادة وهوى النفس ولا يتحقق ذلك
الا بالامساك في حالة النوم فلا يكون الليل محلا للصوم واما الذي يرجع الى وصفه من الخصوص والعموم فنقول
وبالله التوفيق اما صوم التطوع فالايام كلها محل له عندنا وهو رواية محمد عن ابي حنيفة ويجوز صوم التطوع
خارج رمضان في الايام كلها لقول النبي صلى الله عليه وسلم كل عمل ابن ادم له الا الصوم فانه لي وانا اجزي

بل من اراد صوم شعبان لكن ان فاتته شي منه ينقضي ان شا تتابعا
صوم رجب
تطوع
ف
نسخه حين
هن
تطوع

به وقوله من صام من كل شهر ثلاثة ايام الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر فكانما صام السنة كلها بعد جعل السنة
كلها محلا للصوم على العموم وقوله من صام رمضان واتبعه بست من شوال فكانما صام الدهر كله جعل الدهر كله محلا
للصوم من غير فصل وقوله الصايم المتطوع امير نفسه ان شا صام وان شا لم يصم ولان المعاني التي لها صار الصوم حسنا
وعبادة وهي ما ذكرنا موجودة في ساير الايام فكانت الايام كلها محلا للصوم الا انه يكره الصوم في بعضها ويستحب في
البعض اما الصيامات المكروهة فمنها صوم يومي العيد وايام التشريق وعند الشافعي لا يجوز الصوم في هذه الايام وهو
رواية ابي يوسف وعبد الله بن المبارك عن ابي حنيفة واحتج بالنهي الوارد عن الصوم فيها وهو ما روى ابو هريرة
رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الا لا تصوموا في هذه الايام فانها ايام اكل وشرب وبعال والنهي
للتحريم ولانه عين هذه الايام لاضداد الصوم فلا يبقى محلا للصوم والجواب ان ما ذكرنا من النصوص والمعقول
يقتضي جواز الصوم في هذه الايام فيحمل النهي على الكراهة ويحمل التعيين على الندب والاستحباب توفيقا بين الدلايل
بقدر الامكان وعندنا يكره الصوم في هذه الايام والمستحب هو الافطار ومنها اتباع رمضان بست من شوال كذا
قال ابو يوسف كانوا يكرهون ان يتبعوا رمضان صوما خوفا ان يلحق ذلك بالفريضة وكذا روي عن مالك انه قال
اكره ان يتبع رمضان بست من شوال وما رايت احدا من اهل الفقه والعلم يصومها ولم يبلغنا عن احد من السلف
وان اهل العلم يكرهون ذلك ويخافون بدعته وان يلحق اهل الجفا برمضان ما ليس منه والاتباع المكروه هو ان
يصوم يوم الفطر ويصوم بعده خمسة ايام فاما اذا افطر يوم العيد ثم صام بعده ستة ايام فليس بمكروه بل هو
مستحب وسنة ومنها صوم يوم الشك بنية رمضان او بنية مترددة اما بنية رمضان فلقول النبي صلى الله
عليه وسلم لا يصام الذي يشك فيه من رمضان الا تطوعا وعن عمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم انهم كانوا ينهون
عن صوم اليوم الذي يشك فيه من رمضان ولانه يريد ان يزيد في رمضان وقد روي عن عبد الله بن مسعود
رضي الله عنه انه قال لان افطر يوما من رمضان ثم اقضيه احب الي من ان ازيد فيه ما ليس منه واما النية المترددة
فان نوى ان يكون صومه عن رمضان ان كان اليوم من رمضان وان لم يكن يكون تطوعا فلان النية المترددة لا
تكون نية حقيقية لان النية تعيين للعمل والتردد يمنع التعيين واما صوم يوم الشك بنية التطوع فلا يكره عندنا
وعند الشافعي يكره واحتج بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من صام يوم الشك فقد عصى ابا القسم ولنا
ما روينا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يصام اليوم الذي يشك فيه من رمضان الا تطوعا استثنى التطوع
والمستثنى يخالف حكم المستثنى منه واما الحديث فالمراد منه صوم يوم الشك عن رمضان لان المروي ان النبي
صلى الله عليه وسلم نهى عن صوم يوم الشك عن رمضان وقال من صام يوم الشك فقد عصى ابا القسم اي صام عن
رمضان واختلف المشايخ في ان الافضل ان يصوم فيه تطوعا او يفطر او ينتظر قال بعضهم الافضل ان يصوم لما روي
عن علي وعايشة رضي الله عنهما انهما كانا يصومان يوم الشك بنية التطوع ويقولان لان نصوم يوما من شعبان
احب الينا من ان نفطر يوما من رمضان فقد صاما وبنيا على المعنى وهو انه يحتمل ان يكون هذا اليوم من رمضان
ويحتمل ان يكون من شعبان فلو صام لدار الصوم بين ان يكون من رمضان وبين ان يكون من شعبان ولو افطر
لدار بين ان يكون في رمضان وبين ان يكون في شعبان فكان الاحتياط في الصوم وقال بعضهم الافطار افضل وبه
كان يفتي محمد بن مسلمة وكان يضع كوزا لديه يوم الشك فاذا جاءه مستفتي عن صوم يوم الشك افتاه بالا
فطار وشرب من الكوز بين يدي المستفتي وانما كان يفعل ذلك لانه لو افتى بالصوم لاعتاده الناس فيخاف
ان يلحق بالفريضة وقال بعضهم يصام سرا ولا يفتى به العوام لئلا يظنه الجهال زيادة على صوم رمضان
هكذا روي عن ابي يوسف انه استفتي عن صوم يوم الشك فافتى بالفطر ثم قال للمستفتي تعال فلما دنى منه اخبره
سرا فقال اني صايم وقال بعضهم ينتظر فلا يصوم ولا يفطر فان تبين قبل الزوال انه من رمضان عزم على الصوم
وان لم يتبين افطر لما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اصبحوا يوم الشك مفطرين متلومين

اي غير آكلين ولا عازمين على الصوم الا اذا كان صايما قبل ذلك فوصل يوم الشك به ومنها ان يستقبل الشهر بيوم او
بيومين بان يتعمد ذلك فان وافق ذلك صوما كان يصومه قبل ذلك فلا باس به لما روي عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه قال لا تستقبلوا الشهر بيوم ولا بيومين الا ان يوافق ذلك صوما كان يصومه احدكم ولان استقبال
الشهر بيوم او بيومين يوهم ان الزيادة على الشهر ولا كذلك اذا وافق صوما كان يصومه قبل ذلك لانه لم يستقبل
الشهر وليس فيه وهم الزيادة وقد روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصل شعبان برمضان ومنها
صوم الوصال لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا صام من صام الدهر وروي انه نهى عن صوم الوصال
فسر ابو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى الوصال ان يصوم يومين لا يفطر بينهما لان الفطر بينهما يحصل لوجود زمان
الفطر وهو الليل قال النبي صلى الله عليه وسلم اذا اقبل الليل من ههنا وادبر النهار من ههنا فقد افطر الصايم اكل
او لم ياكل وقيل في تفسير الوصال ان يصوم كل يوم من السنة دون لياليه ومعنى الكراهة فيه ان ذلك يضعفه عن
اداء الفرايض والواجبات ويقعده عن الكسب الذي لا بد منه ولهذا روي انه لما نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن الوصال قيل انك تواصل يا رسول الله فقال اني لست كاحدكم اني ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني اشار الى المخصص
وهو اختصاصه بفضل قوة النبوة وقال بعض الفقهاء من صام ساير الايام وافطر يوم الفطر والاضحى وايام التشريق
لا يدخل تحت نهي الوصال ورد عليه ابو يوسف فقال وليس هذا عندي كما قال والله اعلم هذا قد صام الدهر كانه اشار الى
النهي عن صوم ليس لمكان صوم هذه الايام بل لما يضعفه عن الفرايض والواجبات ويقعده عن الكسب ويؤدي الى
التبتل المنهي عنه والله اعلم واما صوم يوم عرفة ففي حق غير الحاج مستحب لكثرة الاحاديث الواردة بالندب الى
صومه ولان له فضيلة على غيره من الايام وكذلك في حق الحاج ان كان لا يضعفه عن الوقوف والدعا لما فيه من الجمع بين
القربتين وان كان يضعفه عن ذلك يكره لان فضيلة صوم هذا اليوم مما يمكن استدراكه في غير هذه السنة ويستدرك
عادة فاما فضيلة الوقوف والدعا فيه لا يستدرك في حق عامة الناس عادة في العمر الا مرة واحدة فكان احرازها
اولى وكره بعضهم صوم يوم الجمعة بانفراده وكذا صوم يوم الاثنين والخميس وقال عامتهم انه مستحب لان هذه الايام
من الايام الفاضلة فتعظيمها بالصوم مستحب ويكره صوم يوم السبت بانفراده لانه تشبه باليهود وكذا صوم يوم النيروز
والمهرجان لانه تشبه بالمجوس وكذا صوم الصمت وهو ان يمسك عن الطعام والكلام جميعا لان النبي صلى الله عليه
وسلم نهى عن ذلك ولانه تشبه بالمجوس وكره بعضهم صوم يوم عاشورا وحده لمكان التشبه باليهود ولم يكرهه عامتهم
لانه من الايام الفاضلة فيستحب استدراك فضيلتها بالصوم واما صوم يوم وافطار يوم فهو مستحب وهو صوم
داود النبي صلى الله عليه وسلم كان يصوم يوما ويفطر يوما ولانه اشق على البدن اذا الطبع الوف وقال صلى الله عليه
وسلم خير الاعمال احمزها اي اشقها على البدن وكذا صوم ايام البيض لكثرة الاحاديث فيه منها ما روينا عن النبي صلى
الله عليه وسلم انه قال من صام ثلاثة ايام من كل شهر الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر فكانما صام السنة
كلها واما صوم الدين فالايام كلها محل له ويجوز في جميع الايام الا ستة ايام يوم الفطر والاضحى وايام التشريق ويوم
الشك اما ما سوى صوم يوم الشك فلورود النهي عنه والمنهي وان كان عن غيره او لعينه فلا شك ان ذلك الغير يتحد
بوجود الصوم في هذه الايام فاوجب ذلك نقصانا فيه والواجب في ذمته صوم كامل فلا يتادى بالناقص ولهذا تبين
بطلان احد قولي الشافعي في صوم المتعة انه يجوز في هذه الايام لان النهي عن الصوم في هذه الايام عام يتناول
الصيامات كلها فيوجب ذلك نقصانا فيه والواجب في ذمته كامل فلا يتادى بالناقص واما يوم الشك فلانه يحتمل
ان يكون من رمضان ويحتمل ان يكون من شعبان فان كان من شعبان يكون قضا وان كان من رمضان لا يكون
قضا مع الشك وهل يصح النذر بصوم يومي العيد وايام التشريق روى محمد عن ابي حنيفة انه يصح نذره لكن
الافضل ان يفطر فيها ويصوم في ايام اخر ولو صام في هذه الايام يكون مسيئا لكنه يخرج عن النذر لانه اوجب
ناقصا واداه ناقصا وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة انه لا يصح نذره ولا يلزمه شيء وهكذا روى ابن المبارك عن

صوم يوم العيد
كراهة صوم يومي العيد والتشريق عندنا وحرمته ذكر عند ابن ...

يوم الشك

يوم الشك

200

مطلب مهم

صوم [illegible]

ابي حنيفة وهو قول زفر والشافعي والمسألة مبنية على جواز صوم هذه الايام وعدم جوازه وقد مرت فيما تقدم
ولو شرع في صوم هذه الايام ثم افسده لا قضاء عليه في قول ابي حنيفة وعند ابي يوسف ومحمد يلزمه وجه قولهما
ان الشروع في التطوع سبب الوجوب كالنذر فاذا وجب المضي فيه يجب القضاء بالافساد كما لو شرع في التطوع في سائر
الايام ثم افسده ولابي حنيفة ان الشروع ليس بسبب الوجوب وضعا وانما الوجوب يثبت ضرورة صيانة المؤدي
عن البطلان والمؤدي ههنا لا يجب صيانته لكان النهي فلا يجب المضي فيه فلا يجب القضاء بالافساد ولو شرع في الصلاة في الاوقات
المكروهة فافسدها ففيه روايتان عن ابي حنيفة في رواية لا قضاء عليه كما في الصوم وفي رواية عليه القضاء بخلاف
الصوم وقد ذكرنا وجه الفرق في كتاب الصوم واما صوم رمضان فوقته شهر رمضان لا يجوز في غيره فيقع
الكلام في موضعين احدهما في بيان وقت صوم رمضان والثاني في بيان ما يعرف به وقته اما الاول فوقت
صوم رمضان شهر رمضان لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه اي فليصم في الشهر ولقول النبي صلى الله عليه
وسلم وصوموا شهركم اي في شهركم لان الشهر لا يصام وانما يصام فيه واما الثاني وهو بيان ما يعرف به وقته فان كانت
السماء مصحية يعرف برؤية الهلال وان كانت متغيمة يعرف باكمال شعبان ثلاثين يوما لقول النبي صلى الله عليه
وسلم صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم عليكم فاكملوا شعبان ثلاثين يوما ثم صوموا وكذلك ان غم على الناس
هلال شوال اكملوا عدة رمضان ثلاثين يوما لان الاصل بقاء الشهر وكماله فلا يترك هذا الاصل الا بيقين على الاصل
المعهود ان ما ثبت بيقين لا يزول الا بيقين مثله فان كانت السماء مصحية وراى الناس الهلال صاموا وان شهد واحد
برؤية الهلال لا تقبل شهادته ما لم يشهد جماعة يقع العلم للقاضي بشهادتهم في ظاهر الرواية ولم يقدر في ذلك تقديرا
وروي عن ابي يوسف انه قدر الجماعة بعدد القسامة خمسين رجلا وعن خلف بن ايوب انه قال خمسمائة ببلخ قليل
وقال بعضهم ينبغي ان يكون من كل مسجد جماعة واحد او اثنان وروى الحسن عن ابي حنيفة انه تقبل فيه شهادة
اثنين وجه رواية الحسن ان هذا من باب الاخبار لا من باب الشهادة بدليل انه تقبل شهادة الواحد اذا كان
بالسماء علة ولو كانت شهادة لما قبلت لان العدد شرط في الشهادات واذا كان اخبارا لا شهادة فالعدد ليس
بشرط في الاخبار عن الديانات وانما تشترط العدالة فقط كما في رواية الاخبار والاخبار عن طهارة الماء ونجاسته
ونحو ذلك وجه ظاهر الرواية ان خبر الواحد العدل انما يقبل فيما لا يكذبه الظاهر وههنا الظاهر يكذبه لان
تفرده بالرؤية مع مساواة جماعة لا يحصون اياه في الاسباب الموصلة الى الرؤية وارتفاع الموانع دليل كذبه
وغلطه في الرؤية وليس كذلك اذا كان بالسماء علة لان ذلك يمنع التساوي في الرؤية لجواز ان قطعة من الغيم
انشقت فظهر الهلال فرآه واحد ثم استتر بالغيم من ساعته قبل ان يراه غيره وسوى كان هذا الرجل من المصر او
جاء من خارج المصر وشهد برؤية الهلال انه لا يقبل شهادته في ظاهر الرواية وذكر الطحاوي انه يقبل وجه رواية
الطحاوي ان المطالع تختلف بالمصر وخارج المصر في الظهور والخفاء لصفاء الهواء خارج المصر فيختلف الرؤية ووجه
ظاهر الرواية ان المطالع لا تختلف الا عند المسافة البعيدة الفاحشة وعلى هذا الرجل الذي اخبر ان يصوم لان
عنده ان هذا اليوم من رمضان والانسان يؤاخذ بما عنده فان شهد فرد الامام شهادته ثم افطر يقضي لانه افسد صوم
رمضان في زعمه فيعامل بما عنده وهل يلزمه الكفارة قال اصحابنا لا يلزمه وقال الشافعي يلزمه اذا افطر بالجماع وان
افطر قبل ان يرد الامام شهادته فلا رواية عن اصحابنا في وجوب الكفارة واختلف المشايخ فيه قال بعضهم يجب وقال
بعضهم لا يجب وجه قول الشافعي انه افطر في يوم علم انه من رمضان لوجود دليل العلم في حقه وهو الرؤية وقد
ثم غيره لا يقدح في علمه فيؤاخذ بعلمه فيجب عليه الكفارة ولهذا وجب عليه الصوم ولنا ان انه افطر في يوم
هو من شعبان وافطار يوم هو من شعبان لا يوجب الكفارة وانما قلنا ذلك لان كونه من رمضان انما يعرف
بالرؤية اذا كانت السماء مصحية ولم يثبت رؤيته لما ذكرنا ان تفرده بالرؤية مع مساواة عامة الناس اياه في المعقد
مع سلامة الآلات دليل عدم الرؤية واذا لم يثبت الرؤية لم يثبت كون اليوم من رمضان فبقي من شعبان والكفارة

لا تجب بالافطار في يوم هو من شعبان بالاجماع واما وجوب الصوم عليه فممنوع فان المحققين من مشايخنا قالوا
لا رواية في وجوب الصوم عليه وانما الرواية ان يصوم وهو محمول على الندب احتياطا وقال الحسن البصري انه لا
يصوم الا مع الامام ولو صام هذا الرجل واكمل ثلاثين يوما ولم ير هلال شوال فانه لا يفطر الا مع الامام وان زاد
صومه على ثلاثين لانا انما امرناه بالصوم احتياطا والاحتياط ههنا ان لا يفطر لاحتمال ان ما رآه لم يكن هلالا بل
كان خيالا فلا يفطر مع الشك ولانه لو افطر لتحقق التهمة لمخالفة الاجماع فالاحتياط انه لا يفطر وان كانت السماء متغيمة
تقبل شهادة الواحد بلا خلاف بين اصحابنا سواء كان حرا او عبدا رجلا او امراة غير محدود في قذف او محدودا تائبا
بعد ان كان مسلما عاقلا بالغا عدلا وقال الشافعي في احد قوليه لا تقبل الا شهادة رجلين عدلين اعتبارا بسائر
الشهادات ولنا ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رجلا جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ابصرت
الهلال فقال اتشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله قال نعم قال قم يا بلال فاذن في الناس فليصوموا
غدا فقد قبل رسول الله صلى الله عليه وسلم شهادة الواحد على هلال رمضان ولنا في رسول الله صلى الله عليه
وسلم اسوة حسنة ولان هذا ليس بشهادة بل هو اخبار بدليل ان حكمه يلزم الشاهد وهو الصوم وحكم الشهادة
لا يلزم الشاهد والانسان لا يتهم في ايجاب شيء على نفسه فدل انه ليس بشهادة بل اخبار والعدد ليس بشرط في الاخبار
الا انه اخبار في باب الدين فيشترط فيه الاسلام والعقل والبلوغ والعدالة كما في رواية الاخبار وذكر الطحاوي
في مختصره انه يقبل قول الواحد عدلا كان او غير عدل وهذا خلاف ظاهر الرواية الا ان يريد به العدالة الحقيقية
فيستقيم لان الاخبار لا يشترط فيه العدالة الحقيقية بل يكتفى فيه بالعدالة الظاهرة والعبد والمراة من اهل
الاخبار الا ترى انه صحت روايتهما وكذا المحدود في القذف فان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قبلوا اخبار
ابي بكرة وكان محدودا في قذف وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة ان شهادته برؤية الهلال لا تقبل والصحيح انها تقبل
وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة لما ذكرنا ان هذا خبر وليس بشهادة وخبره مقبول وتقبل شهادة واحد عدل على
شهادة واحد عدل في هلال رمضان بخلاف الشهادة على الشهادة في سائر الاحكام انها لا تقبل ما لم يشهد على شهادة
رجل واحد رجلان او رجل وامراتان لما ذكرنا ان هذا من باب الاخبار لا من باب الشهادة ويجوز اخبار رجل
عدل عن رجل عدل كما في رواية الاخبار ولو رد الامام شهادة الواحد لتهمة الفسق فانه يصوم ذلك اليوم لان عنده
ان اليوم من رمضان فيؤاخذ بما عنده ولو افطر بالجماع هل يلزمه الكفارة فهو على الاختلاف الذي ذكرنا واما هلال
شوال فان كانت السماء مصحية فلا تقبل فيه الا شهادة جماعة يحصل العلم للقاضي بخبرهم كما في هلال رمضان لما بينا
في هلال رمضان كذا ذكر محمد في نوادر الصوم وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يقبل فيه شهادة رجلين او رجل وامراتين
سواء كان بالسماء علة او لم تكن كما روي عن ابي حنيفة في هلال رمضان انه يقبل فيه شهادة الواحد العدل سواء كان
في السماء علة او لم يكن وان كان بالسماء علة فلا يقبل فيه الا شهادة رجلين او رجل وامراتين مسلمين حرين عاقلين بالغين
غير محدودين في قذف كما في الشهادة في الحقوق والاموال لما روي عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم انهما قالا ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم اجاز شهادة رجل واحد على رؤية هلال رمضان وكان لا يجيز الافطار الا بشهادة رجلين
ولان هذا من باب الشهادة الا ترى انه لا يلزم الشاهد شيء بهذه الشهادة بل له منه نفع وهو اسقاط الصوم عن
نفسه فكان متهما فشرط فيه العدد نفيا للتهمة بخلاف هلال رمضان فان هناك لا تهمة اذ الانسان لا يتهم في الاضرار
بنفسه بالتزام الصوم وان غم على الناس هلال شوال فان صاموا رمضان بشهادة شاهدين افطروا بتمام
العدد ثلاثين يوما بلا خلاف لان قولهما في الفطر يقبل وان صاموا بشهادة شاهد واحد وروى الحسن عن ابي حنيفة
انهم لا يفطرون على شهادته برؤية هلال رمضان عند كمال العدد وان وجب عليهم الصوم بشهادته فيثبت الرمضانية
بشهادته في حق الصوم لا في حق الفطر لانه لا شهادة له في الشرع على الفطر الا ترى انه لو شهد وحده مقصودا لا يقبل
بخلاف ما اذا صاموا بشهادة شاهدين لان لهما شهادة على الصوم والفطر جميعا الا ترى لو شهدا برؤية الهلال

يقبل شهادتهما لان وجوب الصوم عليهم بشهادته من طريق الاحتياط ولا احتياط ههنا في ان لا يفطر بخلاف ما اذا صاموا
بشهادة شاهدين لان الوجوب هناك ثبت بدليل مطلق فيظهر في الصوم والفطر جميعا وروى ابن سماعة عن محمد
انهم يفطرون عند تمام العدد فاورد ابن سماعة على محمد اشكالا فقال اذا قبلت شهادة الواحد في الصوم يفطر على شهادته
ومتى افطرت عند كمال العدد على شهادته فقد افطرت بقول الواحد وهذا لا يجوز لاحتمال ان هذا اليوم من رمضان
فاجاب محمد رحمه الله تعالى فقال لا اتهم المسلم ان يتعجل يوما مكان يوم ومعناه ان الظاهر انه ان كان صادقا في
شهادته فالصوم وقع في اول الشهر فتم بكمال العدد وقيل بجواب اخر وهو ان جواز الفطر عند كمال العدد بل ثبت
بشهادته مقصودا بل مقتضى الشهادة وقد يثبت بمقتضى الشيء ما لا يثبت به مقصودا كالميراث بحكم النسب الثابت
انه يظهر بشهادة القابلة بالولادة وان كان لا يظهر بشهادتها مقصودا او لا استشهاد على مذهبهما لا على مذهب ابي
حنيفة رحمهم الله تعالى لان شهادة القابلة بالولادة لا تقبل في حق الميراث عندنا واما هلال ذي الحجة فان كانت
السماء مصحية فلا يقبل فيه الا ما يقبل في هلال رمضان وهلال شوال وهو ما ذكرنا وان كانت بالسماء علة فقد
قال اصحابنا انه يقبل فيه شهادة الواحد وذكر الكرخي انه لا يقبل فيه الا شهادة رجلين او رجل وامرأتين كما في
هلال شوال لانه يتعلق بهذه الشهادة حكم شرعي وهو وجوب الاضحية على الناس فيشترط فيه العدد والصحيح
هو الاول لان هذا ليس من باب الشهادة بل من باب الاخبار الا ترى ان الاضحية تجب على الشاهد ثم يتعدى الى
غيره فكان من باب الخبر فلا يشترط له العدد ولو رأوا يوم الشك الهلال بعد الزوال او قبله فهو لليلة المستقبلة
في قول ابي حنيفة ومحمد ولا يكون ذلك اليوم من رمضان وقال ابو يوسف ان كان بعد الزوال فكذلك وان كان
قبل الزوال فهو لليلة الماضية ويكون ذلك اليوم من رمضان والمسألة مختلفة بين الصحابة روي عن عمر
وابن مسعود وابن عمر مثل قولهما وروي عن عمر رضي الله عنهم رواية اخرى مثل قوله وهو قول علي وعائشة
رضي الله عنهم وعلى هذا الخلاف هلال شوال اذا رأوا يوم الشك وهو يوم الثلاثين من رمضان قبل الزوال
او بعده فهو لليلة المستقبلة عندهما ويكون اليوم من رمضان وعنده ان رأوا قبل الزوال يكون لليلة الماضية
ويكون اليوم يوم الفطر والاصل عندهما انه لا يعتبر في رؤية الهلال وانما العبرة لرؤيته قبل غروب الشمس
وعنده يعتبر وجه قول ابي يوسف ان الهلال لا يرى قبل الزوال عادة الا ان يكون للثلاثين وهذا يوجب كون
اليوم من رمضان في هلال رمضان وكونه يوم الفطر في هلال شوال ولهما قول النبي صلى الله عليه وسلم صوموا
لرؤيته وافطروا لرؤيته امر بالصوم والفطر بعد الرؤية وفيما قاله ابو يوسف تقدم وجوب الصوم والفطر
على الرؤية وهذا خلاف النص ولو ان اهل مصر لم يروا الهلال فاكملوا شعبان ثلاثين يوما ثم صاموا وفيهم رجل
صام يوم الشك بنية رمضان ثم رأوا هلال شوال عشية التاسع والعشرين من رمضان فصام اهل المصر تسعة
وعشرين يوما وصام ذلك الرجل ثلاثين يوما فاهل المصر قد اصابوا واحسنوا واساء ذلك الرجل واخطأ لانه خالف
السنة اذ السنة ان يصام رمضان لرؤية الهلال اذا كانت السماء مصحية او بعد شعبان ثلاثين يوما كما
نطق به الحديث وقد عمل اهل المصر بذلك وخالف الرجل فقد اصاب اهل المصر واخطأ الرجل ولا قضاء على اهل
المصر لان الشهر قد يكون ثلاثين يوما وقد يكون تسعة وعشرين يوما لقول النبي صلى الله عليه وسلم الشهر هكذا وهكذا
وهكذا واشار الى جميع اصابع يديه ثم قال الشهر هكذا وهكذا وهكذا ثلاثا وخنس ابهامه في المرة الثالثة فثبت
ان الشهر قد يكون ثلاثين وقد يكون تسعة وعشرين وقد روي عن انس رضي الله عنه انه قال ما صمنا على عهد
رسول الله صلى الله عليه وسلم تسعة وعشرين يوما اكثر مما صمنا ثلاثين يوما ولو صام اهل بلد ثلاثين يوما
وصام اهل بلد آخر تسعة وعشرين يوما فان كان صوم اهل البلد برؤية الهلال وثبت ذلك عند قاضيهم
او عدوا شعبان ثلاثين يوما ثم صاموا رمضان فعلى اهل البلد الآخر قضاء يوم لانهم افطروا يوما من رمضان
لثبوت الرمضانية برؤية اهل ذلك البلد وعدم رؤية اهل البلد لا يقدح في رؤية اولئك اذ العدم لا يعارض

الوجوب وان كان صوم اهل ذلك البلد بغير رؤية هلال رمضان او لم تثبت الرؤية عند قاضيهم ولا عدوا شعبان
ثلاثين يوما فقد اساؤا حيث تقدموا رمضان بصوم يوم وليس على اهل البلد الآخر قضاء لما ذكرنا ان الشهر
قد يكون ثلاثين وقد يكون تسعة وعشرين هذا اذا كانت المسافة بين البلدين قريبة لا تختلف فيها المطالع فاما
اذا كانت بعيدة فلا يلزم احد البلدين حكم الآخر لان مطالع البلاد عند المسافة الفاحشة تختلف فيعتبر في اهل
كل بلد مطالع بلدهم دون البلد الآخر وحكي عن ابي عبد الله بن ابي موسى الضرير انه استفتي في اهل اسكندرية
ان الشمس تغرب بها ومن على منارتها يرى الشمس بعد ذلك بزمان كثير فقال يحل لاهل البلد الفطر ولا يحل لمن على راس
المنارة اذا كان يرى غروب الشمس لان مغرب الشمس يختلف كما يختلف مطلعها فيعتبر في اهل كل موضع مغربه ولو صام
اهل مصر تسعة وعشرين وافطروا للرؤية وفيهم مريض لم يصم فان علم ما صام اهل مصره فعليه قضاء تسعة وعشرين يوما لان
القضاء على قدر الفائت والفائت هذا القدر فعليه قضاء هذا القدر وان لم يعلم هذا الرجل ما صنع اهل مصره صام ثلاثين
يوما لان الاصل في الشهر ثلاثون والنقصان عارض فاذا لم يعلم عمل بالاصل وقالوا لو ان رجلا افطر شهرا لعذر ثلاثين يوما
ثم قضى شهرا بالهلال فكانت تسعة وعشرين يوما ان عليه قضاء يوم آخر لان المعتبر عدد الايام التي افطر فيها دون
الهلال لان القضاء على قدر الفائت والفائت ثلاثون فيقضي يوما آخر تكملة الثلاثين واما الذي يرجع الى الصائم
فمنها الاسلام فانه شرط جواز الاداء بلا خلاف وفي كونه شرط الوجوب خلاف نذكره في موضعه ومنها الطهارة
عن الحيض والنفاس فانها شرط صحة الاداء باجماع الصحابة وفي كونها شرط الوجوب خلاف نذكره في موضعه فاما
البلوغ فليس من شرائط صحة الاداء فيصح اداء الصوم من الصبي العاقل ويثاب عليه لكنه من شرائط الوجوب
لما نذكره وكذا العقل ليس بشرط فان قد لنا من شرائط جواز الاداء حتى لو نوى الصوم من الليل ثم جن في النهار او اغمي عليه
يصح صومه في ذلك اليوم ولا يصح في اليوم الثاني لا لعدم اهلية الاداء بل لعدم النية لان النية من المجنون او
المغمى عليه لا يتصور وفي كونهما من شرائط الوجوب كلام يذكر في موضعه ومنها النية والكلام في هذا الشرط
يقع في مواضع احدها في بيان اصله والثاني في بيان كيفيته والثالث في بيان وقته اما الاول فاصل النية شرط
جواز الصيامات كلها في قول اصحابنا الثلاثة وقال زفر صوم رمضان في حق المقيم جائز بدون النية واحتج بقوله
تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه امر بصوم الشهر مطلقا عن شرط النية والصوم هو الامساك وقد اتى به فيخرج
عن العهدة ولان النية انما يشترط للتعيين والحاجة الى التعيين عند المزاحمة ولا مزاحمة لان الوقت لا يحتمل الا صوما
واحدا في حق المقيم وهو صوم رمضان فلا حاجة الى التعيين بالنية ولنا قول النبي صلى الله عليه وسلم لا عمل لمن لا نية
له وقوله الاعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى ولان صوم رمضان عبادة والعبادة اسم لفعل يأتيه العبد باختياره
خالصا لله تعالى بامره ولا اختيار ولا اخلاص بدون النية واما الاية فمطلق اسم الصوم ينصرف الى الصوم
الشرعي والامساك لا يصير صوما شرعا بدون النية لما بينا واما قوله ان النية شرط للتعيين وزمان رمضان
متعين لصوم رمضان فلا حاجة الى النية فنقول لا حاجة الى النية لتعيين الوصف لكن تقع الحاجة الى النية لتعيين
الاصل بيانه ان اصل الامساك متردد بين ان يكون عادة او حمية وبين ان يكون لله تعالى بل الاصل ان يكون
فعل كل عاقل لنفسه ما لم يجعله لغيره فلا بد من النية ليصير لله تعالى ثم اذا صار اصل الامساك لله تعالى في هذا
الوقت باصل النية والوقت متعين لفرضه يقع عن الفرض من غير الحاجة الى تعيين الوصف واما الثاني في كيفية
النية فان كان الصوم عينا وهو صوم رمضان وصوم النفل خارج رمضان والمنذور في وقت بعينه يجوز
بنية مطلقة عندنا وقال الشافعي صوم النفل يجوز بنية مطلقة فاما الصوم الواجب فلا يجوز الا بنية معينة
وجه قوله ان هذا صوم مفروض فلا يتأدى الا بنية الفرض كصوم القضاء والكفارات والنذور المطلقة وهذا
لان الفرضية صفة زائدة على اصل الصوم يتعلق بها من زيادة الثواب فلا بد من زيادة النية وهي نية الفرض
ولنا قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وهذا قد شهد الشهر وصام فيخرج عن العهدة ولان تعيين النية لو شرط

انما يشترط اما التعيين لا امتثال لله تعالى واما للتمييز بين نوع ونوع ولا وجه الى الاول لان مطلق النية كاف لصيرورة
الامساك لله تعالى لانه يكفي لقطع التردد ولقول النبي صلى الله عليه وسلم لكل امرئ ما نوى وقد نوى ان يكون
امساكه لله تعالى فلو لم يقع لله تعالى لا يكون له ما نوى وهذا خلاف النص ولا وجه للثاني لان مشروع الوقت
واحد لا مشروع فلا حاجة الى التمييز بتعيين النية بخلاف صوم القضاء والنذور والكفارات لان مشروع الوقت
هو خارج رمضان متنوع فوقعت الحاجة الى التعيين بالنية فهو الفرق وقوله هذا صوم مفروض مسلم
لكن لم لا يتادى بدون نية الفرض وقوله الفرضية صفة للصوم زايدة عليه فيفتقر الى نية زايدة ممنوع انها
صفة زايدة على الصوم لان الصوم صفة والصفة لا تحتمل صفة زايدة عليها قائمة بها بل هي وصفنا في تسميتي
الصوم مفروضا وفريضة لدخوله تحت فرض الله تعالى لا لفرضية قامت به واذا لم تكن صفة قائمة بالصوم لا
يشترط له نية الفرض وزيادة الثواب لفضيلة الوقت لا لزيادة صفة العمل والله اعلم ولو صام رمضان بنية
النفل او صام المنذور بعينه بنية النفل يقع صومه عن رمضان وعن النذر وعندنا وعند الشافعي لا يقع وكذا
لو صام رمضان بنية واجب آخر من القضاء والكفارات والنذر يقع عن رمضان عندنا وعنده لا يقع وهو يقول
لما نوى النفل فقد اعرض عن الفرض والمعرض عن فعل لا يكون آتيا به ونحن نقول انه نوى الاصل والوصف والوقت
قابل للاصل غير قابل للوصف فبطلت نية الوصف وبقيت نية الاصل وانها كافية لصيرورة الامساك لله
تعالى على ما بينا في المسئلة الاولى ولو نوى في النذر المعين واجبا آخر يقع عما نوى بالاجماع بخلاف صوم
رمضان ووجه الفرق ان كل واحد من الوقتين وان تعين لصومه الا ان احدهما وهو شهر رمضان تعين
بتعيين من له الولاية على الاطلاق وهو الله تعالى فنشا التعيين على الاطلاق فيظهر في حق نسخ سائر الصيامات
والآخر تعين بتعيين من له ولاية قاصرة وهو العبد فيظهر تعينه فيما عينه له وهو صوم التطوع دون الواجبات
التي هي حق الله تعالى في هذه الاوقات فبقيت الاوقات محلا لها هذا الذي ذكرنا في حق المقيم فاما المسافر فان صام
رمضان بمطلق النية فكذلك يقع صومه عن رمضان بلا خلاف بين اصحابنا وان صام بنية واجب آخر يقع
عما نوى في قول ابي حنيفة وعند ابي يوسف ومحمد يقع عن رمضان وان صام بنية التطوع فعنده يقع عن
رمضان وعن ابي حنيفة فيه روايتان روى ابو يوسف عنه انه يقع عن التطوع وروى الحسن عنه يقع عن
رمضان قال القدوري الرواية الاولى هي الاصح وجه قولهما ان الصوم واجب على المسافر وهو العزيمة والافطار
رخصة فاذا اخذ بالعزيمة وترك الرخصة صار هو والمقيم سواء فيقع صومه عن رمضان كالمقيم ولابي حنيفة
ان الصوم وان وجب عليه لكن رخص له في الافطار نظرا له فلان ترخص له اسقاط ما في ذمته والنظر له فيه
اولى ولما اذا نوى التطوع فوجه رواية ابي يوسف ان الصوم غير واجب على المسافر في رمضان بدليل
انه يباح له الفطر فاشبه خارج رمضان ولو نوى التطوع خارج رمضان يقع عن التطوع كذا في رمضان
ووجه رواية الحسن ان صوم التطوع لا يفتقر الى تعيين نية التطوع بل نية الصوم فيه كافية فتلغو نية التعيين
ويبقى اصل النية فيصير صائما في رمضان بنية مطلقة فيقع عن رمضان واما قوله ان الصوم غير واجب على المسافر
في رمضان ممنوع بل هو واجب الا انه رخص فيه فاذا لم يترخص ولم ينو واجبا آخر بقي صوم رمضان واجبا عليه
فيقع صومه عنه واما المريض الذي رخص له في الافطار فان صام بنية مطلقة يقع عن رمضان بلا خلاف وان
صام بنية التطوع فعامة مشايخنا قالوا انه يقع صومه عن رمضان لانه لما قدر على الصوم صار كالصحيح والكرخي
سوى بين المريض والمسافر وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة انه يقع عن التطوع ويشترط لكل يوم من رمضان
نية على حدة عند عامة العلماء وقال مالك يجوز صوم جميع الشهر بنية واحدة وجه قوله ان الواجب صوم الشهر
لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه والشهر اسم لزمان واحد فكان الصوم من اوله الى آخره عبادة واحدة كالصلاة
والحج فيتادى بنية واحدة ولنا ان صوم كل يوم عبادة على حدة غير متعلقة باليوم الآخر بدليل ان ما يفسد احدهما

يكفي ... نية
واحدة ...
ورد ذكر

لا يفسد الآخر فيشترط لكل يوم نية على حدة وقوله الشهر اسم لزمان واحد ممنوع بل هو اسم لازمنة مختلفة بعضها
محل الصوم وبعضها ليس بوقت له وهو الليالي فتخلل بين كل يومين ما ليس بوقت لهما فصار صوم كل يومين
عبادتين مختلفتين كصلاتين ونحو ذلك وهو صوم القضاء والكفارات والنذور المطلقة لا يجوز الا بتعيين النية
حتى لو صام بنية مطلقة الصوم لا يقع عما عليه لان زمان خارج رمضان متعين للنفل شرعا عند بعض مشايخنا
فالمطلق ينصرف الى ما تعين له الوقت وعند بعضهم هو وقت الصيامات كلها على الابهام فلا بد من تعيين الوقت للبعض
بالنية له لكن عند الاطلاق ينصرف الى التطوع لانه ادنى ولا ادنى مستيقن به فيقع الامساك عنه ولو نوى بصومه
قضاء رمضان والتطوع كان عن القضاء في قول ابي يوسف وقال محمد يكون عن التطوع وجه قوله انه عين الوقت
لجهتين مختلفتين متنافيتين فسقطتا للتعارض وبقي اصل النية وهو نية الصوم فيكون عن التطوع ولابي يوسف
ان نية التعيين في التطوع لغو فلغت وبقي اصل النية قضاء كانه قضاء رمضان والصوم ولو كان كذلك يقع عن القضاء
كذا هذا ولو نوى قضاء رمضان وكفارة الظهار قال ابو يوسف يكون عن القضاء استحسانا والقياس ان يكون عن التطوع
وهو قول محمد وجه القياس على نحو ما ذكرنا في المسئلة الاولى ان جهتي التعيين تعارضتا للتنافي فسقطتا بحكم التعارض
فبقي مطلق نية الصوم فيكون تطوعا ووجه الاستحسان ان الترجيح لتعيين جهة القضاء لانه خلف عن صوم رمضان
وخلف الشيء يقوم مقامه كانه هو وصوم رمضان اقوى الصيامات حتى يندفع به نية سائر الصيامات ولانه
بدل صوم وجب بايجاب الله تعالى ابتداء وصوم كفارة الظهار وجب بسبب وجد من جهة العبد فكان القضاء اقوى
فلا يزاحمه الاضعف وروى ابن سماعة عن محمد فيمن نذر بصوم يوم بعينه فصامه ينوي النذر وكفارة اليمين
فهو عن النذر لتعارض التعيين فتساقطا وبقي نية الصوم مطلقا فيقع عن النذر المعين والله اعلم واما الثالث وهو
وقت النية فالافضل في الصيامات كلها ان ينوي وقت طلوع الفجر ان امكنه ذلك او من الليل لان النية عند طلوع
الفجر تقارن اول جزء للعبادة حقيقة ومن الليل تقارنه تقديرا وان نوى بعد طلوع الفجر فان كان الصوم دينا
لا يجوز بالاجماع وان كان عينا وهو صوم رمضان وصوم التطوع خارج رمضان والمنذور المعين يجوز وقال
زفر ان كان مسافرا لا يجوز صومه عن رمضان بنية من النهار وقال الشافعي لا يجوز بنية من النهار الا التطوع
وقال مالك لا يجوز التطوع ايضا ولا يجوز صوم التطوع بنية من النهار بعد الزوال عندنا وللشافعي فيه قولان
اما الكلام مع مالك فوجه قوله ان التطوع تبع للفرض ثم لا يجوز صوم الفرض بنية من النهار فكذا التطوع ولنا
ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصبح لا ينوي الصوم ثم يبدو له
فيصوم وعن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يدخل على اهله فيقول هل عندكم من
غداء فان قالوا لا قال فاني صائم وصوم التطوع بنية من النهار قبل الزوال مروي عن علي وابن مسعود وابن عباس
وابي طلحة رضي الله عنهم واما الكلام فيما بعد الزوال فمبني على ان صوم النفل غير متجزئ كصوم الفرض وعند البعض على احد قوليه
متجزئ حتى قال يصير صائما من حين نوى لكن بشرط الامساك في اول النهار وحجته ما روينا عن ابن عباس وعائشة
رضي الله عنهم مطلقا من غير فصل بين ما قبل الزوال وبعده واما عندنا فالصوم لا يتجزأ فرضا كان او نفلا ويصير
صائما من اول النهار ولكن بالنية الموجودة وقت الركن وهو الامساك وقت الغداء المتعارف لما نذكر فاذا نوى
بعد الزوال فقد خلا بعض الركن عن الشرط فلا يصير صائما شرعا والحديثان محمولان على ما قبل الزوال بدليل
ما ذكرنا واما الكلام مع الشافعي في صوم رمضان فهو يحتج بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا صيام
لمن لم يعزم الصيام من الليل ولان الامساك من اول النهار الى آخره ركن فلا بد له من النية ليصير لله تعالى وقد
انعدمت في اول النهار فلم يقع الامساك في اول النهار لله تعالى لفقد شرطه فكذا الباقي لان صوم الفرض لا يتجزأ
ولهذا لا يجوز صوم القضاء والكفارات والنذور المطلقة بنية من النهار وكذا صوم رمضان ولنا قوله تعالى احل
لكم ليلة الصيام الرفث الى قوله عز وجل ثم اتموا الصيام الى الليل اباح للمؤمنين الاكل والشرب والجماع في ليالي

رمضان الى طلوع الفجر وامر بالصيام عنها بعد طلوع الفجر متاخرا عنه لان كلمة ثم للتعقيب مع التراخي وكان
هذا امرا بالصوم متراخيا عن اول النهار والامر بالصوم امر بالنية اذ لا صحة للصوم شرعا بدون النية فكان
امرا بالصوم بنية متاخرة عن اول النهار وقد اتى به فقد اتى بالمامور فيخرج عن العهدة وفيه دلالة ان الامساك
في اول النهار يقع صوما وجدت فيه النية اولم يوجد لان اتمام الشي يقتضي سابقة وجود بعض منه ولانه صام
رمضان في وقت متعين شرعا لصوم رمضان لوجود ركن الصوم مع شرايطه التي ترجع الى الاهلية والمحلية والكلام
في سائر الشرايط انما الكلام في النية ووقتها وقت وجود الركن وهو الامساك وقت الغدا المتعارف واما الامساك
في اول النهار معناه فلا يكون ركنا بل يكون شرطا لانه وسيلة الى تحقيق معنى الركن الا انه لا يعري كونه وسيلة
للحال لجواز ان لا ينوي وقت الركن فاذا نوى ظهر كونه وسيلة من حين وجوده والنية يشترط لصيرورة الامساك
الذي هو ركن عبادة لا لما يصير عبادة بطريق الوسيلة على ما قررنا في الخلافيات واما الحديث فهو من الاحاد
فلا يصلح ناسخا للكتاب لكنه يصلح مكملا له فيحمل على نفي الكمال كقوله لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد ليكون
عملا بالدليل بقدر الامكان واما صيام القضا والنذور والكفارات فما صامها في وقت معين لها شرعا لان
خارج رمضان متعين للنفل موضوع له شرعا الا ان يعينه لغيره فاذا لم ينو من الليل صوما آخر بقي الوقت
متعينا للتطوع شرعا فلا يملك تغييره فاما ههنا فالوقت متعين لصوم رمضان وقد صامه لوجود ركن الصوم
وشرايطه على ما بينا واما الكلام مع زفر في المسافر اذا صام رمضان بنية من النهار فوجه قوله ان الصوم
غير واجب على المسافر في رمضان حتما الا ترى ان له ان يفطر والوقت غير متعين لصوم رمضان في حقه فان له
ان يصوم عن واجب آخر فاشبه صوم القضا خارج رمضان ولا يتادى بنية من النهار كذا هذا ولنا ان الصوم
واجب على المسافر في رمضان وهو العزيمة في حقه الا ان له ان يترخص بالافطار وله ان يصوم عن واجب
آخر عند ابي حنيفة بطريق الرخصة والتيسير ايضا لما فيه من اسقاط الفرض عن ذمته على ما بينا فيما تقدم
فاذا لم يفطر ولم ينو واجبا آخر بقي صوم رمضان واجبا عليه وقد صامه فيخرج عن العهدة كالمقيم سوا
ويتصل بهذين الفصلين وهو بيان كيفية النية ووقت النية مسئلة الاسير في يد العدو اذا اشتبه عليه
شهر رمضان فتحرى وصام شهرا عن رمضان وجملة الكلام فيه انه اذا صام شهرا عن رمضان لا يخلو اما
ان وافق شهر رمضان واما ان لم يوافق بان تقدم او تاخر فان وافق جاز وهذا لا يشكل لانه ادى ما عليه وان
تقدم لم يجز لانه ادى الواجب قبل وجوبه وقبل وجود سبب وجوبه وان تاخر فان وافق شوالا يجوز لكن
يراعى فيه موافقة الشهرين في عدد الايام وتفسير النية ووجودها من الليل واما موافقة العدد فلان صوم
شهر آخر بعده يكون قضا والقضا يكون على قدر الفايت والشهر قد يكون ثلاثين يوما وقد يكون تسعة وعشرين
يوما واما تعيين النية ووجودها من الليل فلان صوم القضا لا يجوز بمطلق النية ولا بنية من النهار لما ذكرنا
فيما تقدم وهل يشترط نية القضا ذكر القدوري في شرحه مختصر الكرخي انه لا يشترط وذكر القاضي في شرحه
مختصر الطحاوي انه يشترط والصحيح ما ذكره القدوري لانه نوى ما عليه من صوم رمضان وعليه القضا فكان
ذلك منه تعيين نية القضا وبيان هذه الجملة انه اذا وافق صومه شهر شوال ينظر ان كان رمضان كاملا وشوال
كاملا قضى يوما واحدا لاجل يوم الفطر لان صوم القضا لا يجوز وان كان رمضان كاملا وشوال ناقصا
قضى يومين يوما لاجل يوم الفطر ويوما لاجل النقصان لان القضا يكون على قدر الفايت وان كان رمضان
ناقصا وشوال كاملا لا شي عليه لانه اكمل عدد الفايت وان وافق صومه هلال ذي الحجة فان كان رمضان
كاملا وذو الحجة كاملا قضى اربعة ايام يوما لاجل يوم النحر وثلاثة ايام لاجل ايام التشريق لان القضا لا
يجوز في هذه الايام وان رمضان كاملا وذو الحجة ناقصا قضى خمسة ايام يوما للنقصان واربعة ايام ليوم
النحر وايام التشريق وان كان رمضان ناقصا وذو الحجة كاملا قضى ثلاثة ايام لان الفايت ليس الا هذا القدر

وان

وان وافق صومه شهرا آخر سوى هذين الشهرين فان كان الشهران كاملين او ناقصين او كان رمضان ناقصا والشهر
الآخر كاملا فلا شي عليه وان كان رمضان كاملا والشهر الآخر ناقصا قضى يوما واحدا لان الفايت يوم واحد ولو
صام بالتحري سنين كثيرة ثم تبين انه صام في كل سنة قبل شهر رمضان فهل يجوز صومه في السنة الثانية عن
الاولى وفي الثالثة عن الثانية وفي الرابعة عن الثالثة هكذا قال بعضهم يجوز لانه في كل سنة من الثانية والثالثة
والرابعة صام صوم رمضان الذي عليه وليس عليه الا القضا فيقع قضا عن الاول وقال بعضهم لا يجوز وعليه
قضا الرمضانات لانه صام في كل سنة عن رمضان قبل دخول رمضان وفصل الفقيه ابو جعفر الهندواني في ذلك
تفصيلا فقال ان صام في السنة الثانية عن الواجب عليه الا انه ظن انه من رمضان يجوز وكذا في الثالثة والرابعة
لانه صام عن الواجب عليه والواجب عليه قضا صوم رمضان الاول دون الثاني ولا يكون عليه الا قضا رمضان الاخير
خاصة لانه قضاه فعليه قضاوه وان صام في السنة الثانية عن الثالثة وفي السنة الثالثة عن الرابعة لم يجز وعليه
قضا الرمضانات كلها اما عدم الجواز عن رمضان الاول فلانه ما نوى عنه وتعيين النية في القضا شرط ولا يجوز عن
الثاني لانه صام قبله متقدما عليه وكذا الثالث والرابع وضرب له مثلا وهو رجل اقتدى بالامام على ظن انه
زيد فاذا هو عمرو صح اقتداوه به ولو اقتدى بزيد فاذا هو عمرو لم يصح اقتداوه به لانه في الاول نوى الاقتدا
بالامام الا انه ظن ان الامام زيد فاخطا في ظنه فهذا لا يقدح في صحة اقتدايه بالامام وفي الثاني نوى الاقتداء
بزيد فاذا لم يكن زيدا تبين انه ما اقتدى باحد كذلك ههنا اذا نوى في صوم كل سنة عن الواجب عليه تعلقت
نيته بالواجب عليه لا بالاول والثاني الا انه ظن انه الثاني فاخطا في ظنه فيقع عن الواجب عليه لا عما ظن والله
اعلم واما الشرايط التي تخص بعض الصيامات دون بعض وهي شرايط الوجوب فمنها الاسلام فلا يجب الصوم
على الكافر في حق احكام الدنيا بلا خلاف حتى لا يخاطب بالقضا بعد الاسلام واما في حق احكام الآخرة فكذلك
عندنا وعند الشافعي يجب ولقب المسئلة ان الكفار غير مخاطبين بشرايع هي عبادات عندنا خلافا له وهي تعرف
في اصول الفقه وعلى هذا يخرج الكافر اذا اسلم في بعض شهر رمضان انه لا يلزمه قضا ما مضى لان الوجوب لم
يثبت فيما مضى فلا يتصور قضا الواجب وهذا التخريج على قول من يشترط لوجوب القضا سابقة وجوب الادا
من مشايخنا فاما على قول من لا يشترط ذلك منهم فانما لا يلزمه قضا ما مضى لمكان الحرج اذ لو لزمه ذلك للزمه
قضا جميع ما مضى من الرمضانات في حال الكفر لان البعض ليس باولى من البعض وفيه من الحرج ما لا يخفى
وكذا اذا اسلم في يوم من رمضان قبل الزوال لا يلزمه صوم ذلك اليوم حتى لا يلزمه قضاوه وقال مالك
يلزمه وانه غير سديد لانه لم يكن من اهل الوجوب في اول النهار او لما في وجوب القضا من الحرج على ما بينا ومنها
البلوغ فلا يجب صوم رمضان على الصبي وان كان عاقلا حتى لا يلزمه القضا بعد البلوغ لقول النبي صلى الله
عليه وسلم رفع القلم عن ثلاثة عن الصبي حتى يحتلم وعن المجنون حتى يفيق وعن النايم حتى يستيقظ ولان الصبي
لضعف بنيته وقصور عقله واشتغاله باللهو واللعب يشق عليه تفهم الخطاب وادا الصوم فاسقط الشرع
عنه العبادات نظرا له فاذا لم يجب عليه في حال الصبا لا يلزمه القضا لما بينا انه لا يلزمه لمكان الحرج لان مدة
الصبي مدة مديدة فكان في ايجاب القضا عليه بعد البلوغ حرج وكذا اذا بلغ في يوم من رمضان قبل الزوال لا يجب
صوم ذلك اليوم وان نوى وليس عليه قضاوه اذ لم يجب عليه في اول اليوم لعدم اهلية الوجوب فيه والصوم
لا يتجزى وجوبا وجوازا ولما فيه من الحرج على ما ذكرنا وروي عن ابي يوسف في الصبي يبلغ قبل الزوال واسلم
الكافر ان عليهما القضا ووجهه انهما ادركا وقت النية فصار كانهما ادركا الليل والصحيح جواب ظاهر الرواية
لما ذكرنا ان الصوم لا يتجزى وجوبا فاذا لم يجب عليهما البعض لم يجب الباقي او لما في ايجاب القضا من الحرج
واما العقل فهل هو من شرايط الوجوب وكذا الافاقة واليقظة قال عامة مشايخنا ليس من شرايط الوجوب
ويجب صوم رمضان على المجنون والمغمى عليه والنايم لكن اصل الوجوب لا وجوب الادا بناء على ان عندهم

الكافر لا يخاطب في احكام الدنيا عندنا

الوجوب نوعان احدهما اصل الوجوب وهو اشتغال الذمة بالواجب وانه يثبت بالاسباب لا بالخطاب ولا
يشترط القدرة لثبوته بل يثبت جبرا من الله تعالى شا العبد او ابي والثاني وجوب الادا وهو اسقاط ما
في الذمة وتفريغها من الواجب وانه يثبت بالخطاب ويشترط له القدرة على فهم الخطاب وعلى ادا ما تناوله
الخطاب لان الخطاب لا يتوجه على العاجز عن فهم الخطاب ولا على العاجز عن فعل ما تناوله الخطاب والمجنون
لعدم عقله او لاستتاره والمغمى عليه والنائم لعجزهما عن استعمال عقلهما عاجزون عن فهم الخطاب وعن ادا
ما تناوله الخطاب فلا يثبت وجوب الادا في حقهم ويثبت اصل الوجوب لانه لا يعتمد القدرة بل يثبت
جبرا فتقرر هذا الاصل معروف في اصول الفقه وفي الخلافيات وقال اهل التحقيق من مشايخنا بما وراء النهر
ان الوجوب في الحقيقة نوع واحد وهو وجوب الادا فكل من كان من اهل الادا كان من اهل الوجوب
ومن لا فلا وهو اختيار استاذي الشيخ الاجل الزاهد علاء الدين رئيس اهل السنة محمد بن احمد السمرقندي
رحمه الله تعالى لان الوجوب المعقود هو وجوب الفعل كوجوب الصوم والصلاة وساير العبادات
فمن لم يكن من اهل ادا الفعل الواجب وهو القادر على فهم الخطاب والقادر على فعل ما تناوله الخطاب لا يكون من اهل
الوجوب ضرورة والمجنون والمغمى عليه والنائم عاجزون عن فهم الخطاب بالصوم وعن ادا ما يراد الصوم الشرعي
هو الامساك لله تعالى وان يكون ذلك بدون النية وهم ليسوا من اهل النية فلم يكونوا من اهل الوجوب والذي
دعا الاولين الى القول بالوجوب في حق هولا ما انعقد الاجماع على وجوب القضا على المغمى عليه والنائم بعد
الافاقة والانتباه بعد مضي بعض الشهر او كله وما قد صح من مذهب اصحابنا رحمهم الله تعالى في المجنون
اذا افاق في بعض الشهر رمضان انه يجب عليه قضا ما مضى من الشهر فقالوا لو ان وجوب القضا يستدعي
فوات الواجب الموقت عن وقته مع القدرة وانتفا الحرج فلا بد من الوجوب في الوقت ثم فواته حتى
يمكن ايجاب القضا فاضطرهم ذلك الى اثبات الوجوب في حال الجنون والاغما والنوم وقال الاخرون ان
وجوب القضا لا يستدعي سابقة الوجوب لا محالة وانما يستدعي فوت العبادة عن وقتها والقدرة على
القضا من غير حرج ولذلك اختلفت طرقهم في المسئلة وهذا الذي ذكرنا في المجنون اذا افاق في بعض شهر رمضان
انه يلزمه قضا ما مضى جواب الاستحسان والقياس ان لا يلزمه وهو قول زفر والشافعي واما المجنون
جنونا مستوعبا بان جن قبل دخول شهر رمضان وافاق بعد مضيه فلا قضا عليه عند عامة العلما وعند
مالك يقضي وجه القياس ان القضا هو تسليم مثل الواجب ولا وجوب على المجنون لان الوجوب بالخطاب
ولا خطاب عليه لانعدام القدرتين ولهذا لم يجب القضا في الجنون المستوعب شهرا وجه قول اصحابنا اما
من قال بالوجوب في حال الجنون تقول فاته الواجب عن وقته وقدر على قضايه من غير حرج فيلزمه قضاوه
قياسا على النائم والمغمى عليه ودليل الوجوب لهم وجود سبب الوجوب وهو الشهر اذ الصوم يضاف اليه مطلقا
يقال صوم الشهر والاضافة دليل السببية وهو قادر على القضا من غير حرج وفي ايجاب القضا عند الاستيعاب
حرج واما من ابى القول بالوجوب في حال الجنون يقول هذا شخص فاته صوم شهر رمضان وقدر على
قضايه من غير حرج فيلزمه قضاوه قياسا على النائم والمغمى عليه ومعنى قولنا فاته صوم شهر رمضان
اي لم يصم صوم شهر رمضان وقولنا من غير حرج فانه لا حرج في قضا نصف الشهر وتاثيره من وجهين
احدهما ان الصوم عبادة والاصل في العبادات وجوبها على الدوام بشرط الامكان وانتفا الحرج لما ذكرنا
في الخلافيات الا ان الشرع عين شهر رمضان من السنة في حق القادر على الصوم فبقي الوقت المطلق في حق
العاجز عنه وقتا له والثاني انه لما فاته صوم شهر رمضان فقد فاته الثواب المتعلق به فيحتاج الى استدراكه
بالصوم في عدة من ايام اخر ليقوم الصوم فيها مقام الفايت فينجبر الفوات بالقدر الممكن باداه وقدر على
قضايه من غير حرج امكن القول بالوجوب عليه فيجب كما في المغمى عليه والنائم بخلاف الجنون المستوعب

فان

فان هناك في ايجاب القضا حرجا لان الجنون اذا استوعب قلما يزول بخلاف الاغما والنوم اذا استوعب
لان استيعابه ليس بنادر ويستوي الجواب في وجوب قضا ما مضى عند اصحابنا في الجنون العارض ما اذا افاق في
وسط الشهر او في اخره او في اوله حتى لو جن قبل الشهر ثم افاق في اخر يوم منه يلزمه قضا جميع الشهر ولو جن في
اول يوم من رمضان ثم لم يفق الا بعد مضي الشهر يلزمه قضا كل الشهر الا اليوم الذي جن فيه ان كان نوى
الصوم في الليل وان كان لم ينو فقضى جميع الشهر ولو جن في طرفي الشهر وافاق في وسطه فعليه قضا الطرفين
واما الجنون الاصلي وهو الذي بلغ مجنونا ثم افاق في بعض الشهر فقد روي عن محمد انه فرق بينهما فقال لا يقضي
ما مضى من الشهر وروي عن ابي حنيفة انه سوى بينهما وقال يقضي ما مضى من الشهر وهكذا روى هشام عن ابي
يوسف في صبي له عشر سنين جن فلم يزل مجنونا حتى اتى عليه ثلاثون سنة واكثر ثم صح في اخر يوم من شهر رمضان
فالقياس ان لا يجب عليه قضا ما مضى لكن استحسن ان يقضي ما مضى من الشهر وجه قول محمد ان زمان
الافاقة من حين زمان ابتدا التكليف فاشبه الصغير بلغ في بعض الشهر بخلاف الجنون العارض فان هناك
زمان التكليف سبق الجنون الا انه عجز عن الادا لعارض فاشبه المريض العاجز عن اداء الصوم اذا صح وجه
رواية ابي حنيفة وابي يوسف ما ذكرنا من الطريقين في الجنون العارض ولو افاق المجنون جنونا عارضا
في نهار رمضان قبل الزوال فنوى الصوم اجزاه عن رمضان والجنون الاصلي على الاختلاف الذي ذكرنا ويجوز
في الاغما والنوم بلا خلاف بين اصحابنا وعلى هذا الطهارة عن الحيض والنفاس انها شرط الوجوب عند اهل
التحقيق من مشايخنا لان اداء الصوم الشرعي لا يتحقق من الحايض والنفسا فتعذر القول بوجوب الصوم
عليهما في وقت الحيض والنفاس الا انه يجب عليهما قضا الصوم لفوات صوم رمضان عليهما وقدرتهما على
القضا في عدة من ايام اخر من غير حرج وليس عليهما قضا الصلاة لما فيه من الحرج لان وجوبها يتكرر في
كل يوم خمس مرات ولا يلزم الحايض في السنة الا قضا عشرة ايام لا حرج في ذلك وعلى قول عامة المشايخ
ليست بشرط واصل الوجوب ثابت في حالة الحيض والنفاس فانما تشترط الطهارة لاهلية الادا وما روي ان
امراة سالت عايشة رضي الله عنها فقالت لم تقضي الحايض الصوم ولا تقضي الصلاة فقالت عايشة رضي
الله عنها للسايلة احرورية انت هكذا كن النسا يفعلن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اشارت الى ان
ذلك ثبت تعبدا محضا والظاهر ان فتواها بلغ الصحابة ولم ينقل انه انكر عليها منكر فيكون اجماعا من الصحابة
ولو طهرتا بعد طلوع الفجر قبل الزوال لا يجزيهما صوم ذلك لا عن فرض ولا عن نفل لعدم وجوب الصوم عليهما
ووجوده في اول اليوم فلا يجب ولا يوجد في الباقي لعدم التجزي وعليهما قضاوه مع الايام الاخر لما ذكرنا وان طهرتا
قبل طلوع الفجر ينظر ان كان الحيض عشرة ايام والنفاس اربعين يوما فعليهما قضا صلاة العشا وعليهما صوم
من الغد من رمضان اذا نوتا قبل طلوع الفجر لخروجهما عن الحيض والنفاس بمجرد انقطاع الدم فيقع الحاجة الى
النية لا غير وان كان الحيض دون العشرة والنفاس دون الاربعين فان بقي من الليل مقدار ما يسع للاغتسال
ومقدار ما يسع للنية بعد الاغتسال فكذلك وان بقي من الليل دون ذلك لا يلزمهما قضا صلاة العشا ولا يجزيهما
صومهما من الغد وعليهما قضا ذلك اليوم كما لو طهرتا بعد طلوع الفجر لان مدة الاغتسال فيما دون العشرة والاربعين
من الحيض باجماع الصحابة رضي الله عنهم ولو اسلم الكافر قبل طلوع الفجر بمقدار ما يمكنه النية فعليه صوم
الغد والا فلا وكذلك الصبي اذا بلغ وكذلك المجنون جنونا اصليا على قول محمد لانه بمنزلة الصبي عنده **فصل**
واما ركنه فالامساك عن الاكل والشرب والجماع لان الله تعالى اباح الاكل والشرب والجماع في ليالي رمضان
بقوله عز وجل احل لكم ليلة الصيام الرفث الى قوله سبحانه وتعالى فالان باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا
واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر حتى يتبين لكم ضوء النهار من ظلمة الليل من
الفجر ثم امرنا بالامساك عن هذه الاشيا في النهار بقوله عز وجل ثم اتموا الصيام الى الليل فدل ان ركن الصوم ما

قلنا فلا يوجد الصوم بدونه ونحن هنا الاصل بحيى ما يفسد الصوم وينقضه لان انتقاض الشي عند فوات
ركنه امر ضروري وذلك بالاكل والشرب والجماع سوا كان صورة ومعنى او صورة لا معنى او معنى لا صورة
وسوا كان بغير عذر او بعذر وسوا كان عمدا او خطا طوعا او كرها بعد ان كان ذاكرا لصومه لا ناسيا ولا في
معنى الناسي فالقياس ان يفسد وان كان ناسيا وهو قول مالك لوجود ضد الركن حتى قال ابو حنيفة رحمه الله
تعالى لولا قول الناس لقلت يقضي اي لولا قول الناس ان ابا حنيفة خالف الاثر لقلت يقضي لكنا تركنا القياس
بالنص وهو ما روي عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من نسي وهو صايم
فاكل او شرب فليتم صومه فان الله عز وجل اطعمه وسقاه حكم ببقا صومه وعلل بانقطاع نسبة فعله عنه باضافته
الى الله تعالى لوقوعه من غير قصده وروي عن ابي حنيفة انه قال لا قضا على الناسي للاثر المروي عن النبي صلى الله
عليه وسلم والقياس ان نقضي ولكن اتباع الاثر اولى اذا كان صحيحا وحديث صححه ابو حنيفة لا ينبغي لاحد
منه مطعن وكذا انتقده ابو يوسف رحمه الله حيث قال وليس هنا حديث شاذ يجترى على تركه وكان
من صيارفة الحديث وروي عن علي وابن عمر وابي هريرة رضي الله عنهم مثل مذهبنا ولان النسيان في باب
الصوم مما يغلب وجوده ولا يمكن دفعه الا بحرج فجعل عذرا دفعا للحرج وعن عطا والثوري انهما فرقا بين
الاكل والشرب وبين الجماع ناسيا فقالا يفسد صومه في الجماع ولا يفسد في الاكل والشرب لان القياس يقتضي
الفساد في الكل لفوات ركن الصوم في الكل الا انا تركنا القياس بالخبر وانه ورد في الاكل والشرب فبقي الجماع
على اصل القياس وانا نقول نعم الحديث ورد في الاكل والشرب لكنه معلول بمعنى يوجد في الكل وهو
انه فعل مضاف الى الله تعالى على طريق التمحيض بقوله فانما اطعمه الله وسقاه قطع اضافته عن العبد لوقوعه
فيه من غير قصده واختياره وهذا المعنى يوجد في الكل والعلة اذا كانت منصوصا عليها كان الحكم منصوصا
عليه ويعم الحكم بعموم العلة وكذا معنى العلة يوجد في الكل ولو اكل فقيل له اكل صايم وهو لا يتذكر انه صايم
ثم علم بعد ذلك فعليه القضا في قول ابي يوسف وعند زفر والحسن بن زياد لا قضا عليه وجه قولهما انه لما
تذكر انه كان صايما نسي انه اكل ناسيا فلا يفسد صومه ولابي يوسف انه كان متعمدا لان عنده انه ليس
بصايم فيبطل صومه ولو دخل الذباب حلقه لم يفطره لانه لا يمكنه الاحتراز عنه فاشبه الناسي فلو اخذه
فاكله فطره لانه تعمد اكله وان لم يكن ماكولا كما لو اكل التراب ولو دخل الغبار او الدخان او الرايحة في حلقه
لم يفطره لما قلنا وكذا لو ابتلع البلل الذي بقي بعد المضمضة في فمه مع البزاق او ابتلع البزاق الذي اجتمع في
فيه لما ذكرنا ولو بقي شي بين اسنانه فابتلعه ذكر في الجامع الصغير انه لا يفسد صومه وان ادخله حلقه متعمدا
وروي عن ابي يوسف انه ان تعمد عليه القضا ولا كفارة عليه وروي ابن ابي مالك فقال ان كان مقدار
الحمصة او اكثر فسد صومه وعليه القضا ولا كفارة كما قال ابو يوسف وقول ابي يوسف محمول عليه وان
كان دون الحمصة لا يفسد صومه كما ذكر في الجامع الصغير والمذكور فيه محمول عليه وهو الاصح ووجهه
ان ما دون الحمصة يسير يبقى بين الاسنان عادة فلا يمكن التحرز عنه بمنزلة الريق فيشبه الناسي ولا
كذلك قدر الحمصة فان بقاه بين الاسنان غير معتاد فيمكن الاحتراز عنه فلا يلحق بالناسي وقال زفر
عليه القضا والكفارة وجه قوله انه اكل ما هو ماكول الا انه متغير فاشبه اللحم المنتن ولنا انه اكل ما لا
يوكل عادة اذ لا يقصد به الغذا ولا الدوا فان تناوب فرفع راسه الى السما فوقع في حلقه قطرة
مطر او ما صب في ميزاب فطره لان الاحتراز فيه ممكن وقد وصل الما الى جوفه ولو اكره على الاكل والشرب
فاكل او شرب بنفسه مكرها وهو ذاكر صومه فسد صومه بلا خلاف ولو اوجر مكرها او هو نايم فدخل جوفه
وهو ذاكر لصومه فسد صومه عندنا وعند زفر والشافعي لا يفسد وجه قولهما ان هنا اعذر من الناسي
لان الناسي وجد منه الفعل حقيقة وانما العطف نسبته عنه شرعا بالنص وهذا لم يوجد منه الفعل اصلا

صح

ب

فكان

فكان اعذر من الناسي ثم لم تفسد صوم الناسي فهذا اولى ولنا ان معنى الركن قد فات لوصول الغذا الى
جوفه بسبب لا يغلب وجوده ويمكن التحرز عنه في الجملة فلا يبقى الصوم كما لو اكل او شرب بنفسه مكرها وهذا لان
المقصود من الصوم معناه وهو كونه وسيلة الى الشكر والتقوى وقهر الطبع الباعث على الفساد على ما بينا ولا يحصل
شي من ذلك اذا وصل الغذا الى جوفه وكذا النايمة الصايمة جامعها زوجها ولم تنتبه او المجنونة جامعها
زوجها فسد صومها عندنا خلافا لزفر والكلام فيه على نحو ما ذكرنا ولو تمضمض واستنشق فسبق الما في حلقه
ودخل جوفه فان لم يكن ذاكرا لصومه لا يفسد صومه لانه لو شرب لم يفسد فهذا اولى وان كان ذاكرا فسد
صومه عندنا وقال ابن ابي ليلى ان كان وضوءه للصلاة المكتوبة لم يفسد وان كان للتطوع فسد وقال الشافعي
لا يفسد كيف ما كان وقال بعضهم ان تمضمض ثلاث مرات فسبق الما حلقه لم يفسد وان زاد على الثلاث فسد
وجه قول ابن ابي ليلى ان الوضوء للصلاة المكتوبة فرض فكان المضمضة والاستنشاق من ضرورات اكمال
الفرض فكان الخطا فيهما عذرا بخلاف صلاة التطوع وجه قول من فرق بين الثلاث وما زاد عليه ان السنة فيهما
الثلاث فكان الخطا فيهما من ضرورات اقامة السنة فكان عفوا فاما الزيادة على الثلاث فمن باب الاعتدا على ما
قال صلى الله عليه وسلم فمن زاد او نقص فقد تعدى وظلم ثم يتعد رفيه والكلام مع الشافعي على نحو ما ذكرنا في الاكراه
يويد ما ذكرنا ان الما لا يسبق الحلق في المضمضة والاستنشاق عادة الا عند المبالغة فيهما والمبالغة مكروهة في حق
الصايم قال النبي صلى الله عليه وسلم للقيط بن صبرة بالغ في المضمضة والاستنشاق الا ان تكون صايما فكان في المبالغة
متعديا ثم يتعد بخلاف الناسي ولو احتلم في نهار رمضان فانزل لم يفطره لقول النبي صلى الله عليه وسلم ثلاث
لا يفطرن الصايم القي والحجامة والاحتلام ولانه لا صنع له فيه فيكون كالناسي ولو نظر الى امراة وتفكر فانزل
لم يفطره وقال مالك ان تابع نظره فطره لان التابع في النظر كالمباشرة ولنا انه لم يوجد الجماع لا صورة ولا
معنى لعدم المس منه فاشبه الاحتلام بخلاف المباشرة ولو كان ياكل او يشرب ناسيا ثم تذكر فالقى اللقمة
وقطع الما او كان يتسحر فطلع الفجر وهو يشرب الما فقطعه او ياكل فالقى اللقمة فصومه تام لعدم الاكل والشرب
بعد التذكر والطلوع ولو كان يجامع امراته في النهار ناسيا لصومه فتذكر فنزع من ساعته او كان يجامع
في الليل فطلع الفجر وهو مخالط فنزع من ساعته فصومه تام وقال زفر فسد صومه وعليه القضا وجه قوله
ان جزءا من الجماع وجد بعد طلوع الفجر والتذكر وانه يكفي لفساد الصوم لوجود المضاد له وان قل ولنا ان
الموجود منه بعد الطلوع والتذكر هو النزع والنزع ترك الجماع وترك الشي لا يكون تحصيلا له بل يكون
اشتغالا بضده ولم يوجد منه الجماع بعد الطلوع والتذكر راسا فلا يفسد صومه ولهذا لم يفسد في الاكل
والشرب كذا في الجامع وهذا اذا نزع بعد ما تذكر او بعد ما طلع الفجر فاما اذا لم ينزع وبقي فعليه القضا
ولا كفارة عليه في ظاهر الرواية وروي عن ابي يوسف انه فرق بين الطلوع والتذكر فقال في الطلوع عليه
الكفارة وفي التذكر لا كفارة عليه وقال الشافعي عليه القضا والكفارة فيهما جميعا وجه قوله انه وجد الجماع
في نهار رمضان متعمدا لوجوده بعد طلوع الفجر والتذكر فيوجب القضا والكفارة وجه رواية ابي يوسف وهو
الفرق بين الطلوع والتذكر ان في الطلوع ابتدا الجماع كان عمدا والجماع جماع واحد بابتدايه وانتهايه والجماع
العمد يوجب الكفارة واما في التذكر فابتدا الجماع كان ناسيا وجماع الناسي لا يوجب فساد الصوم فلا عن
وجوب الكفارة وجه ظاهر الرواية ان الكفارة انما تجب بافساد الصوم وافساد الصوم يكون بعد وجوده
وبقاوه في الجماع يمنع وجود الصوم فاذا امتنع وجوده استحال افساده فلا تجب الكفارة ووجوب القضا
لانعدام صومه لا لافساده بعد وجوده ولان هنا جماع لم يتعلق بابتدايه وجوب الكفارة فلا يتعلق
بالبقا عليه لان الكل فعل واحد اوله شبهة الاتحاد وهذه الكفارة لا تجب مع الشبهة لما نذكره ولو اصبح
جنبا في رمضان فصومه تام عند عامة الصحابة مثل علي وابن مسعود وزيد بن ثابت وابي الدردا وابي ذر

لا

لعة

ب

وابن عباس وابن عمر ومعاذ بن جبل رضي الله عنهم وعن ابي هريرة رضي الله عنه انه لا صوم له واحتج بما روي
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من اصبح جنبا فلا صوم له ومحمد ورب الكعبة قاله روي الحديث واكده
بالقسم ولعامة الصحابة قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم الى قوله عز وجل فالآن باشروهن
وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر احل الله عز وجل
الجماع في ليالي رمضان الى طلوع الفجر واذا كان الجماع في اخر الليل يبقى الرجل جنبا بعد طلوع الفجر لا محالة فدل
ان الجنابة لا يضر الصوم واما حديث ابي هريرة فقد رده عائشة وام سلمة رضي الله عنهما فقالت عائشة كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم يصبح جنبا من قراف اي جماع مع انه خبر واحد ورد مخالفا للكتاب ولو نوى
الصائم الفطر ولم يحدث شيئا اخر سوى النية فصومه تام وقال الشافعي يبطل صومه وجه قوله ان
الصوم لا بد له من النية وقد نقض نية الصوم بنية ضده وهو الافطار فيبطل صومه لبطلان شرطه ولنا
ان مجرد النية لا عبرة به في احكام الشرع ما لم يتصل به الفعل لقول النبي صلى الله عليه وسلم عفي عن امتي ما
تحدث به انفسهم ما لم يتكلموا او يفعلوا ونية الافطار لم يتصل به الفعل وبه يتبين انه ما نقض نية الصوم بنية
الفطر لان نية الصوم نية اتصل به الفعل فلا تبطل بنية لم يتصل بها الفعل على ان النية شرط انعقاد الصوم لا
شرط بقائه منعقدا الا ترى انه يبقى مع النوم والنسيان والغفلة ولو ذرعه القيء لم يفطر سواء كان اقل من ملء
الفم او كان ملء الفم لقول النبي صلى الله عليه وسلم ثلاث لا يفطرن الصائم القيء والحجامة والاحتلام وقوله من
قاء فلا قضاء عليه ولان ذرع القيء مما لا يمكن التحرز عنه بل ياتيه على وجه لا يمكنه دفعه فاشبه الناسي ولان
الاصل ان لا يفسد الصوم بالقيء سواء ذرعه او تقياء لان فساد الصوم متعلق بالدخول شرعا قال النبي صلى الله
عليه وسلم الفطر مما يدخل والوضوء مما يخرج علق كل جنس الفطر بكل ما يدخل ولو حصل لا بالدخول لم يكن
جنس الفطر معلقا بكل ما يدخل لان الفطر الذي يحصل بما يخرج لا يكون ذلك الفطر حاصلا بما يدخل وهذا
خلاف النص الا انا عرفنا الفساد بنص اخر وهو قول النبي صلى الله عليه وسلم ومن استقاء فعليه القضاء فبقي
الحكم في الذرع على الاصل ولانه لا صنع له في الذرع وهو سبق القيء بل يحصل بغير تعمده واختياره والانسان لا
يواخذ بما لا صنع له فيه ولهذا لا يواخذ الناسي بفساد الصوم فكذا هذا لانه في معناه بل اولى لانه لا صنع له
فيه اصلا بخلاف الناسي على ما مر فان عاد الى جوفه فان كان اقل من ملء الفم لا يفسد بلا خلاف وان كان ملء
الفم فذكر القاضي في شرحه مختصر الطحاوي انه في قول ابي يوسف يفسد وفي قول محمد لا يفسد وذكر القدوري
في شرحه مختصر الكرخي الاختلاف على العكس فقال في قول ابي يوسف لا يفسد وفي قول محمد يفسد وجه قول من
قال يفسد انه وجد المفسد وهو الدخول في الجوف لان القيء ملء الفم له حكم الخروج بدليل انتقاض الطهارة
والطهارة لا تنتقض الا بخروج النجاسة فاذا عاد فقد وجد الدخول فيدخل تحت قول النبي صلى الله عليه
وسلم والفطر مما يدخل وجه قول من قال لا يفسد ان العود ليس صنعه بل هو صنع الله تعالى على طريق التمحض
يعني به مصنوعه لا صنع للعبد فيه راسا فاشبه ذرع القيء وانه غير مفسد كذا العود فان اعاده فان كان ملء الفم
فسد صومه بالاتفاق لوجود الادخال متعمدا لما ذكرنا ان للقيء ملء الفم حكم الخروج حتى اوجب انتقاض الطهارة
فاذا اعاده فقد ادخله في الجوف عن قصد فيوجب فساد الصوم وان كان اقل من ملء الفم ففي قول ابي يوسف
لا يفسد وفي قول محمد يفسد وجه قول محمد انه وجد الدخول الى الجوف بصنعه فيفسد ولابي يوسف
ان الدخول انما يكون بعد الخروج وقليل القيء ليس له حكم الخروج بدليل عدم انتقاض الطهارة به فلم يوجد الدخول
فلا يفسد هذا الذي ذكرنا كله اذا ذرعه القيء فاما اذا استقاء فان كان ملء الفم يفسد صومه بلا خلاف لقول
النبي صلى الله عليه وسلم ومن استقاء فعليه القضاء وان كان اقل من ملء الفم لا يفسد في قول ابي يوسف وعند
محمد يفسد واحتج بقول النبي صلى الله عليه وسلم ومن استقاء فعليه القضاء مطلقا من غير فصل بين القليل والكثير

وجه قول ابي يوسف ما ذكرنا ان الاصل ان لا يفسد الصوم الا بالدخول بالنص الذي روينا ولم يوجد ههنا فلا
يفسد والحديث محمول على الكثير توفيقا بين الدليلين بقدر الامكان ثم كثير المستقيء لا يتفرع عليه العود والاعادة
لان الصوم قد فسد بالاستقاء وكذا قليله في قول محمد لان عنده فسد الصوم بنفس الاستقاء وان كان قليلا واما على
قول ابي يوسف فان عاد لا يفسد وان اعاده ففيه عن ابي يوسف روايتان في رواية يفسد وفي رواية لا يفسد وما
وصل الى الجوف او الى الدماغ من المخارق الاصلية كالانف والاذن والدبر بان استعط او احتقن او اقطر في
اذنه فوصل الى الجوف او الى الدماغ فسد صومه اما اذا وصل الى الجوف فلا شك فيه لوجود الاكل من حيث الصورة
وكذا اذا وصل الى الدماغ لان له منفذا الى الجوف فكان بمنزلة زاوية من زوايا الجوف وقد روي عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قال للقيط بن صبرة بالغ في المضمضة والاستنشاق الا ان تكون صائما ومعلوم ان استثناء حالة الصوم
للاحتراز عن فساد الصوم والا لم يكن للاستثناء معنى ولو وصل الى الراس ثم خرج لا يفسد بان استعط بالليل ثم
خرج بالنهار لانه لما خرج علم انه لم يصل الى الجوف او لم يستقر فيه واما ما وصل الى الجوف او الى الدماغ من غير المخارق
الاصلية بان داوى الجائفة والآمة فان داواها بدواء يابس لا يفسد لانه لا يصل الى الجوف ولا الى الدماغ ولو علم
انه وصل يفسد في قول ابي حنيفة وان داواها بدواء رطب يفسد عند ابي حنيفة وعندهما لا يفسد هما اعتبرا المخارق
الاصلية لان الوصول الى الجوف من المخارق الاصلية متيقن به ومن غيرها مشكوك فيه فلا نحكم بالفساد مع الشك
ولابي حنيفة ان الدواء اذا كان رطبا فالظاهر هو الوصول لوجود المنفذ الى الجوف فيبنى الحكم على الظاهر واما
الاقطار في الاحليل فلا يفسد في قول ابي حنيفة وعندهما يفسد وقيل ان الاختلاف بينهم بناء على امر خفي وهو كيفية
خروج البول من الاحليل فعندهما ان خروجه منه لان له منفذا فاذا اقطر فيه يصل الى الجوف كالاقطار في الاذن
وعند ابي حنيفة ان خروج البول منه من طريق الترشيح كترشح الماء من الخزف الجديد فلا يصل بالاقطار فيه الى
الجوف والظاهر ان البول يخرج منه خروج الشيء من منفذه كما قالا وروى الحسن عن ابي حنيفة مثل قولهما
وعلى هذه الرواية اعتمد استاذي وذكر القاضي في شرحه مختصر الطحاوي قول محمد مع ابي حنيفة اما الاقطار
في قبل المراة فقد قال مشايخنا انه يفسد صومها بالاجماع لان لمثانتها منفذا فاهو متصل الى الجوف كالاقطار
في الاذن ولو طعن برمح فوصل الى جوفه او الى دماغه فان اخرجه مع النصل لم يفسد وان بقي النصل فيه
يفسد وكذا قالوا فيمن ابتلع لحما مربوطا على خيط ثم انتزعه من ساعته انه لا يفسد وان تركه فسد وكذا روي
عن محمد في الصائم اذا ادخل خشبة في المقعدة انه لا يفسد صومه الا اذا غاب طرفا الخشبة وهذا يدل على ان
استقرار الداخل في الجوف شرط فساد الصوم ولو ادخل اصبعه في دبره قال بعضهم يفسد صومه وقال بعضهم
لا يفسد وهو قول الفقيه ابي الليث لان الاصبع ليست بآلة الجماع فصارت كالخشبة ولو اكتحل الصائم لم يفسد
وان وجد طعمه في حلقه عند عامة العلماء وقال ابن ابي ليلى يفسد وجه قوله انه لما وجد طعمه في حلقه فقد وصل
الى جوفه ولنا ما روي عن عبد الله بن مسعود انه قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان وعيناه
مملوتان كحلا كحلتهما عائشة ام سلمة ولانه لا منفذ من العين الى الجوف ولا الى الدماغ وما وجد من طعمه فذاك
اثره لا عينه وانه لا يفسد كالغبار والدخان وكذا لو دهن راسه او اعضاءه فتشرب فيه انه لا يضره لانه وصل
اليه الاثر لا العين ولو اكل حصاة او نواة او خشبا او حشيشا او نحو ذلك مما لا يؤكل عادة ولا يحصل به قوام
البدن يفسد صومه لوجود الاكل صورة ولو جامع امراته فيما دون الفرج فانزل او باشرها او قبلها او
لمسها بشهوة فانزل يفسد صومه وعليه القضاء ولا كفارة عليه وكذا اذا فعل ذلك فانزلت المراة لوجود الجماع
من حيث المعنى وهو قضاء الشهوة بفعل وهو المس بخلاف النظر فانه ليس بجماع اصلا لانه ليس بقضاء للشهوة
بل هو سبب لحصول الشهوة على ما نطق به الحديث اياكم والنظرة فانها تزرع في القلب الشهوة ولو عالج ذكره
فامنى اختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا يفسد وقال بعضهم يفسد وهو قول محمد بن سلمة والفقيه ابي الليث

لوجود انقضاء الشهوة بفعله فكان جماعا من حيث المعنى وعن محمد فيمن اولج في امرأته قبل الصبح ثم خشي الصبح
فانتزع منها فامنى بعد الصبح لا يفسد صومه وهو بمنزلة الاحتلام ولو جامع بهيمة فانزل فسد صومه وعليه
القضاء ولا كفارة عليه لانه وان وجد الجماع صورة ومعنى وهو قضاء الشهوة لكن على سبيل القصور لسعة المحل ولو
جامعها ولم ينزل لا يفسد ولو حاضت المرأة او نفست بعد طلوع الفجر فسد صومها لان الحيض والنفاس منافيان للصوم
لمنافاتهما اهلية الصوم شرعا بخلاف القياس باجماع الصحابة رضي الله عنهم على ما بينا فيما تقدم بخلاف ما اذا
جن انسان بعد طلوع الفجر او اغمي عليه وقد كان نوى من الليل ان يصوم ذلك اليوم جاز لما ذكرنا ان الجنون
والاغماء لا ينافيان اهلية الاداء وانما ينافيان النية بخلاف الحيض والنفاس والله اعلم **فصل** واما حكم
فساد الصوم ففساد الصوم يتعلق به احكام بعضها يعم الصيامات كلها وبعضها يخص البعض دون البعض
اما الذي يعم الكل فالاثم اذا افسد بغير عذر لانه ابطل عمله من غير عذر وابطال العمل من غير عذر حرام لقوله تعالى
ولا تبطلوا اعمالكم وقال الشافعي كذلك الا في الصوم التطوع بناء على ان الشروع في التطوع موجب للاتمام عندنا
وعنده ليس بموجب والمسألة ذكرناها في كتاب الصلاة وان كان لعذر فلا اثم واذا اختلف الحكم بالعذر فلا بد من
معرفة الاعذار المسقطة للاثم والمؤاخذة فنبينها بتوفيق الله تعالى فنقول هي المرض والسفر والاكراه والحبل
والرضاع والجوع والعطش وكبر السن لكن بعضها مرخص وبعضها مبيح مطلق بل موجب ونذكر جملة ذلك
اما المرض فالمرخص منه فهو الذي يخاف ان يزداد بالصوم واليه وقعت الاشارة في الجامع الصغير فانه
قال في رجل خاف ان لم يفطر تزداد عيناه وجعا او حماه شدة افطر وذكر الكرخي في مختصره ان المرض الذي يبيح الافطار
هو ما يخاف منه الموت او زيادة العلة كائنا ما كان العلة وروي عن ابي حنيفة انه ان كان بحال يباح له
اداء صلاة الفرض قاعدا فلا بأس بان يفطر والمبيح المطلق بل الموجب هو الذي يخاف منه الهلاك لان فيه
القاء النفس الى التهلكة لا لاقامة حق الله تعالى وهو الوجوب اذ الوجوب لا يبقى في هذه الحالة وانه حرام فكان
الافطار مباحا بل واجبا واما السفر فالمرخص منه هو مطلق السفر المقدر والاصل فيه قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او
على سفر فعدة من ايام اخر اي من كان منكم مريضا او على سفر فافطر بعذر المرض والسفر فعدة من ايام اخر ذكر ان
المرض والسفر سببا الرخصة ثم السفر والمرض وان اطلق ذكرهما في الآية فالمراد منهما المقيد لان مطلق السفر ليس
بسبب الرخصة لان حقيقة السفر هو الخروج عن الوطن او الظهور وذا يحصل بالخروج الى الضيعة ولا يتعلق
به الرخصة فعلم ان المرخص سفر مقدر بتقدير معلوم وهو الخروج عن الوطن على قصد مسيرة ثلاثة ايام
فصاعدا عندنا وعند الشافعي يوم وليلة وقد مضى الكلام في تقديره في كتاب الصلاة وكذا مطلق المرض ليس بسبب
للرخصة بسبب المرض والسفر لمعنى المشقة بسبب الصوم تيسيرا لهما وتخفيفا عليهما على ما قال تعالى يريد الله
بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ومن الامراض ما ينفعه الصوم ويخففه ويكون الصوم على المريض اسهل من الاكل بل
الاكل يضره ويشتد عليه ومن التعبد الترخص بما يسهل على المريض تحصيله والتضييق بما يشتد عليه وفي الآية
دلالة وجوب القضاء على من افطر بغير عذر لانه لما وجب القضاء على المريض والمسافر انهما افطرا بسبب العذر المبيح
للافطار فلان يجب على غير ذي العذر اولى وسواء كان السفر سفر طاعة او مباح او معصية عندنا وعند الشافعي
سفر المعصية لا يفيد الرخصة والمسألة مضت في كتاب الصلاة والله اعلم ولو سافر قبل دخول شهر رمضان او
بعده ان له ان يترخص فيفطر عند عامة الصحابة وعن علي وابن عباس رضي الله عنهم انه اذا اهل في الحضر لزمه
صوم الاقامة وهو صوم الشهر حتما فهو بالسفر يريد اسقاطه عن نفسه فلا يملك ذلك كاليوم الذي سافر فيه
انه لا يجوز له ان يفطر فيه لما ذكرنا كذا هنا ولعامة الصحابة رضي الله عنهم قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على
سفر فعدة من ايام اخر جعل مطلق السفر سبب الرخصة ولان السفر انما كان سبب الرخصة لمكان المشقة وانها توجد
في الحالين فتثبت الرخصة في الحالين جميعا واما قولهما انه بالاهلال في الحضر لزمه صوم الاقامة فنقول نعم اذا اقام

فاما

فاما اذا سافر فلم يكن يلزمه صوم السفر فهو ان يكون فيه رخصة الافطار لقوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على
سفر فكان ما قلناه عملا بالآيتين فكان اولى بخلاف اليوم الذي سافر فيه لانه كان مقيما في اول اليوم فدخل تحت خطاب
المقيمين ولان من المشايخ من قال ان الجزء الاول من كل يوم سبب لوجوب صوم ذلك اليوم وهو كان مقيما في اول الجزء
فكان الجزء الاول سببا لوجوب صوم الاقامة واما في اليوم الثاني والثالث فهو مسافر فيه فكان الجزء الاول في حقه
سببا لوجوب صوم السفر فيثبت الوجوب مع رخصة الافطار ولو لم يترخص المسافر فصام رمضان جاز صومه
وان عليه القضاء في عدة من ايام اخر وقال بعض الناس لا يجوز صومه في رمضان ولا يعتد به ويلزمه القضاء وذكر
القدوري فيه اختلاف الصحابة فقال يجوز صومه في قول اصحابنا وهو قول علي وابن عباس وعائشة وعثمان بن ابي العاص
الثقفي رضي الله عنهم وعند عمر وابن عمر وابي هريرة رضي الله عنهم لا يجوز ووجه هذا القول ظاهر قوله تعالى فمن
كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر امر المسافر بالصوم في ايام اخر مطلقا سواء صام في رمضان او لم يصم
اذ الافطار غير مذكور في الآية فكان هذا من الله تعالى جعل وقت الصوم في حق المسافر ايام اخر فاذا صام في رمضان
فقد صام قبل وقته فلا يعتد به في منع لزوم القضاء وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من صام في السفر
فقد عصى ابا القاسم والمعصية مضادة للعبادة وروي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال الصائم في السفر كالمفطر في
الحضر فقد حقق له حكم الافطار ولنا ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صام في السفر وروي انه افطر وكذا
روي عن الصحابة انهم صاموا في السفر وروي انهم افطروا حتى روي ان عليا رضي الله عنه اهل هلال رمضان وهو
يسير الى نهروان فاصبح صائما ولان الله تعالى جعل المرض والسفر من الاعذار المرخصة للافطار تيسيرا وتخفيفا على
اربابها وتوسعا عليهم قال الله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر فلو تحتم عليه الصوم في غير السفر ولا يجوز في
السفر لكان فيه تعسير وتضييق عليهم وهذا يضاد موضع الرخصة وينافي معنى اليسر فيؤدي الى التناقض في وضع
الشرع تعالى الله عن ذلك ولان السفر لما كان سبب الرخصة فلو وجب القضاء مع وجود الاداء لصار ما هو سبب
الرخصة سبب زيادة فرض لم يكن في حق غير صاحب العذر وهو القضاء مع وجود الاداء فيتناقض ولان جواز
الصوم للمسافر في رمضان مجمع عليه فان التابعين اجمعوا عليه بعد وقوع الاختلاف فيه في الصحابة رضي الله عنهم
والخلاف في العصر الاول لا يمنع انعقاد الاجماع في العصر الثاني بل الاجماع المتأخر يرفع الخلاف المتقدم عندنا على ما
عرف في اصول الفقه فتبين ان الافطار مضمر في الآية وعليه اجماع اهل التفسير وتقديرها فمن كان منكم مريضا او
على سفر فافطر فعدة من ايام اخر وعلى ذلك يجري ذكر الرخص على انه ذكر الحظر في القرآن قال الله تعالى حرمت
عليكم الميتة والدم الى قوله عز وجل فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه اي اضطر فاكل لان الاثم لا يلحقه بنفس
الاضطرار وقال تعالى واتموا الحج والعمرة لله فان احصرتم فما استيسر من الهدي اي فان احصرتم فاحللتم فما استيسر
من الهدي لانه معلوم انه على النسك والحج ما لم يوجد الاحلال وقال تعالى ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله
فمن كان منكم مريضا او به اذى من رأسه ففدية من صيام اي من كان منكم مريضا او به اذى من رأسه فحلق ودفع
الاذى ففدية من صيام ونظائره كثيرة في القرآن والحديثان محمولان على ما اذا كان الصوم يجهده ويضعفه فاذا لم يفطر
في السفر في هذه الحالة صار كالذي افطر في الحضر لانه يجب عليه الافطار في هذه الحالة لما في الصوم في هذه الحالة من
القاء النفس الى التهلكة وانه حرام ثم الصوم في السفر افضل من الافطار عندنا اذا لم يجهده الصوم ولم يضعفه وقال
الشافعي الافطار افضل بناء على ان الصوم في السفر عندنا عزيمة وعند الشافعي على العكس من ذلك وذكر القدوري في
المسألة اختلاف الصحابة فقال روي عن حذيفة وعائشة وعروة بن الزبير مثل مذهبنا وروي عن ابن عباس رضي
الله عنهما مثل مذهبه واحتج بما روينا من الحديثين في المسألة الاولى ولنا قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم
الصيام كما كتب على الذين من قبلكم الى قوله عز وجل ولتكملوا العدة والاستدلال بالآية من وجوه احدها انه اخبر
ان الصيام مكتوب على المؤمنين عاما اي مفروض اذ الكتابة هي الفرض لغة والثاني انه امر بالقضاء عند الافطار بقوله

عز وجل فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر والامر بالقضا عند الافطار دليل الفرضية من وجهين احدهما
ان القضا لا يجب في الآداب وانما يجب في الفرايض والثاني ان القضا بدل عن الاداء فيدل على وجوب الاصل والثالث ان
الله تعالى من علينا في اباحة الافطار بعذر المرض والسفر بقوله عز وجل يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولتكملوا العدة
بالافطار للعذر ولو لم يكن الصوم فرضا لم يكن للامتنان باباحة الفطر معنى لان الفطر مباح في الصوم النفل بالامتناع
عنه والرابع انه قال ولتكملوا العدة شرط الاكمال للعدة في القضا وهو دليل لزوم حفظ المتروك لئلا يبطل بالتقصير في
القضا وانما يكون ذلك في الفرايض وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من كانت له حمولة تاوي الى شبع فليصم
رمضان حيث ادركه امر المسافر بصوم رمضان اذا لم يجهده الصوم فثبت بهذه الدلايل ان صوم رمضان فرض
على المسافر الا انه رخص للافطار واثر الرخصة في سقوط المأثم لا في سقوط الوجوب فكان وجوب الصوم عليه هو
الحكم الاصلي وهو معنى العزيمة وروي عن انس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال المسافر ان افطر
فرخصة وان يصم فهو افضل وهذا نص في الباب لا يحتمل التاويل وما ذكرنا من الدلايل في هذه المسئلة حجة في المسئلة
الاولى لانها تدل على وجوب الصوم على المسافر في رمضان وما لا يعتد به لا يجب والجواب عن تعلقه بالحديث ما
ذكرنا في المسئلة الاولى انها محمولة على حال خوف التلف على نفسه لو صام عملا بالدلايل اجمع بقدر الامكان وهذا الذي
ذكرنا من وجوب الصوم على المسافر في رمضان قول عامة مشايخنا وعند بعضهم لا وجوب على المسافر في رمضان
والافطار مباح مطلق له لانه ثبت رخصة وتيسيرا عليه ومعنى الرخصة وهو اليسر والسهولة في الاباحة
المطلقة الكل لما فيه من سقوط الحظر والمواخذة جميعا الا انه اذا ترك الترخص واشتغل بالعزيمة يعود حكم
العزيمة لكن مع هذا الصوم في حقه افضل من الافطار لما روينا من حديث انس رضي الله عنه والمبيح المطلق
من السفر ما فيه خوف الهلاك بسبب الصوم والافطار في مثله واجب فضلا عن الاباحة لما ذكرنا في المرض واما
الاكراه على افطار صوم شهر رمضان بالقتل في حق الصحيح المقيم فمرخص والصوم افضل حتى لو امتنع من الافطار
حتى قتل يثاب عليه لان الوجوب ثابت حالة الاكراه واثر الرخصة بالاكراه في سقوط المأثم بالترك لا في سقوط
الوجوب بل بقي الوجوب ثابتا والترك حراما واذا كان الصوم واجبا حالة الاكراه والافطار حراما كان
حق الله تعالى قايما فهو بالامتناع بذل نفسه لاقامة حق الله تعالى طلبا لمرضاته فكان مجاهدا في دينه فيثاب
عليه واما في حق المريض والمسافر فالاكراه مبيح مطلق في حقهما بل موجب والافضل هو الافطار بل يجب عليه
ذلك ولا يسعه ان لا يفطر حتى لو امتنع من الافطار فقتل يأثم ووجه الفرق ان في الصحيح المقيم الوجوب كان
ثابتا قبل الاكراه من غير رخصة الترك اصلا فاذا جاء الاكراه وانه من اسباب الرخصة فكان اثره في اثبات
رخصة الترك لا في اسقاط الوجوب فكان الوجوب ثابتا فكان حق الله تعالى قايما فكان بالامتناع باذلا نفسه
لاقامة حق الله تعالى فكان افضل كما في الاكراه على اجراء كلمة الكفر والاكراه على اتلاف مال الغير فاما في المريض والمسافر
فالوجوب مع رخصة الترك كان ثابتا قبل الاكراه فلا بد وان يكون للاكراه اثر اخر لم يكن ثابتا قبله وليس ذلك الا اسقاط
الوجوب واثبات الاباحة المطلقة فنزل منزلة الاكراه على اكل الميتة وهناك يباح له الاكل بل يجب عليه
كذا هذا والله اعلم واما حبل المراة وارضاعها اذا خافتا الضرر بولدهما فمرخص لقوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على
سفر فعدة من ايام اخر وقد بينا انه ليس المراد عين المرض فان المريض الذي لا يضره الصوم ليس له ان يفطر فكان ذكر المرض
كناية عن امر يضر الصوم معه وقد وجد ههنا فيدخلان تحت رخصة الافطار وقد روي عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم انه قال يفطر المريض والحبلى اذا خافت ان تضع ولدها والمرضع اذا خافت الفساد على ولدها وروي
عن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله تعالى وضع عن المسافر شطر الصلاة وعن الحامل والمرضع الصوم
وعليهما القضا ولا فدية عليهما عندنا وقال الشافعي عليهما القضا والفدية لكل يوم مد من حنطة والمسئلة مختلفة
بين الصحابة والتابعين روي عن علي من الصحابة والحسن من التابعين انهما يقضيان ولا يفديان وبه اخذ اصحابنا

وروي عن ابن عمر من الصحابة ومجاهد من التابعين انهما يقضيان ويفديان وبه اخذ الشافعي واحتج بقوله تعالى
وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين والحامل والمرضع يطيقان الصوم فدخلتا تحت الاية فيجب عليهما الفدية ولنا
قوله تعالى فمن كان منكم مريضا الاية اوجب على المريض القضا فمن ضم اليه الفدية فقد زاد على النص فلا يجوز الا بدليل
ولانه لما لم يوجب غيره دل انه كل حكم الحادثة لان تاخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز وقد ذكرنا ان المراد من المرض المذكور
ليس صورة المرض بل معناه وقد وجد في الحامل والمرضع اذا خافتا على ولدهما فيدخلان تحت الاية وكان تقديره قوله
تعالى فمن كان منكم مريضا او به معنى لضره الصوم او على سفر فعدة من ايام اخر واما قوله تعالى وعلى الذين
يطيقونه فقد قيل في بعض وجوه التاويل ان لا مضمرة في الاية معناه وعلى الذين لا يطيقونه وانه جائز في اللغة قال الله
تعالى يبين الله لكم ان تضلوا اي لا تضلوا وفي بعض القراة وعلى الذين يطوقونه على انه لا حجة له في الاية
لان فيها شرع الفدا مع الصوم على سبيل التخيير دون الجمع لقوله تعالى وان تصوموا خير لكم وقد نسخ ذلك بوجوب
شهر رمضان حتما بقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وعنده يجب الصوم والفدا جميعا دل انه لا حجة له فيها ولان الفدية
لو وجبت انما تجب جبرا للفايت ومعنى الجبر يحصل بالقضا ولهذا لم يجب على المريض والمسافر واما الجوع والعطش الشديد
الذي يخاف منه الهلاك فمبيح مطلق بمنزلة المرض الذي يخاف منه الهلاك بسبب الصوم لما ذكرنا وكذا كبر السن حتى
يباح للشيخ الفاني ان يفطر في شهر رمضان لانه عاجز عن الصوم وعليه الفدية عند عامة العلما وقال مالك لا
فدية عليه وجه قوله ان الله تعالى اوجب الفدية على المطيق للصوم لقوله عز وجل وعلى الذين يطيقونه فدية
طعام مسكين وهو لا يطيق الصوم فلا يلزمه الفدية وما قاله مالك خلاف اجماع السلف فان اصحاب رسول الله صلى
الله عليه وسلم اوجبوا الفدية على الشيخ الفاني فكان ذلك اجماعا منهم على ان المراد من الاية الشيخ الفاني اما على اضمار
لا في الاية على ما بينا واما على اضمار كانوا اي وعلى الذين كانوا يطيقونه اي الصوم ثم عجزوا عنه فدية طعام مسكين والله
اعلم ولان الصوم لما فاته مست الحاجة الى الجابر وتعذر جبره بالصوم فيجبر بالفدية وتجعل الفدية مثلا للصوم
شرعا في هذه الحالة للضرورة كالقيمة في ضمان المتلفات ومقدار الفدية مقدار صدقة الفطر وهو ان يطعم عن كل يوم
مسكينا مقدار ما يطعم في صدقة الفطر وقد ذكرنا ذلك في صدقة الفطر وذكرنا الاختلاف فيه ثم هذه الاعذار كما ترخص
او تبيح الفطر في رمضان ترخص او تبيح في صوم منذور في وقت بعينه حتى لو جاء الوقت وهو مريض لا يستطيع معه
الصوم او يستطيع مع ضرر افطر وقضى واما الذي يخص البعض دون البعض فاما صوم رمضان فيتعلق بفساده
حكمان احدهما وجوب القضا والثاني وجوب الكفارة اما وجوب القضا فانه يتعلق بمطلق الافساد سوا كان صورة
ومعنى او صورة لا معنى او معنى لا صورة وسوا كان عمدا او خطا وسوا كان بعذر او بغير عذر لان القضا يجب جبرا
للفايت فيستدعي فوات الصوم لا غير والفوات يحصل بمطلق الافساد فتقع الحاجة الى الجبر بالقضا ليقوم مقامه فيتجبر الفوات معنى واما وجوب الكفارة فيتعلق بافساد مخصوص وهو الافطار الكامل بوجود الاكل او الشرب
او الجماع صورة ومعنى متعمدا من غير عذر مبيح ولا مرخص ولا شبهة الاباحة ونعني بصورة الاكل والشرب ومعناهما
ايصال ما يقصد به التغذي او التداوي الى جوفه من الفم لانه به يحصل قضا شهوة البطن على سبيل الكمال ونعني بصورة
الجماع ومعناه ايلاج الفرج في القبل لان كمال قضا شهوة الفرج لا يحصل الا به ولا خلاف في وجوب الكفارة على الرجل
بالجماع والاصل فيه حديث الاعرابي وهو ما روي ان اعرابيا جا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال يا رسول
هلكت واهلكت قال ماذا صنعت قال واقعت امراتي في نهار رمضان متعمدا وانا صايم فقال اعتق رقبة وفي بعض
الروايات قال له من غير عذر ولا سفر قال نعم فقال اعتق رقبة واما على المراة فكذلك يجب عليها عندنا اذا كانت
مطاوعة وللشافعي قولان في قول لا يجب عليها اصلا وفي قول يجب عليها ويتحملها الرجل وجه قوله الاول ان وجوب
الكفارة عرف نصا بخلاف القياس لما نذكر والنص ورد في الرجل دون المراة وكذا ورد بالوجوب بالوطي وانه لا يتصور
من المراة فانها موطوءة وليست بواطئة فبقي الحكم فيها على اصل القياس وجه قوله الثاني ان الكفارة انما وجبت عليها

بسبب فعل الرجل فوجب عليه التحمل كمن تسبب للاغتسال ولنا ان النص ورد في الرجل لكنه معلول بمعنى يوجد فيهما وهو افساد صوم رمضان وانطار كامل حرام محض متعمدا فيجب الكفارة عليهما بدلالة النص وبه تبين انه لا سبيل الى التحمل لان الكفارة انما وجبت عليهما بفعلهما وهو افساد الصوم ويجب مع الكفارة القضا عند عامة العلما وقال الاوزاعي ان كفرها بصوم فلا قضا عليه وزعم ان الصوم بين شهرين يتداخلان وهذا غير سديد لان صوم الشهرين يجب تكفيرا وجزا عن جناية الافساد او رفعا للذنب لا لافساد وصوم رمضان يجب جبرا للفايت فكل واحد منهما شرع لغير ما شرع له الاخر فلا يسقط صوم القضا بصوم شهرين كما لا يسقط بالاعتاق وقد روي عن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم امر الذي واقع امراته ان يصوم يوما ولو جامع في الموضع المكروه فعليه الكفارة في قول ابي يوسف ومحمد لانه يجب به الحد فلان يجب به الكفارة اولى وعن ابي حنيفة روايتان روى الحسن عنه انه لا كفارة عليه وروى ابو يوسف عنه انه اذا توارت الحشفة وجب الغسل انزل او لم ينزل وعليه القضا والكفارة وجه رواية الحسن انه لا يتعلق به وجوب الحد فلا يتعلق به وجوب الكفارة والجامع ان كل واحد منهما شرع للزجر والحاجة الى الزجر فيما يغلب وجوده وهذا يندر ولان المحل مستقذر فاشبه وطي الميتة وجه رواية ابي يوسف ان وجوب الكفارة يعتمد افساد الصوم بافطار كامل وقد وجد لوجود الجماع صورة ومعنى ولو اكل او شرب ما يصلح به البدن اما على وجه التغذي او التداوي متعمدا فعليه القضا والكفارة عندنا وقال الشافعي لا كفارة عليه وجه قوله ان وجوب الكفارة ثبت معدولا به عن القياس لان وجوبها لرفع الذنب والتوبة كافية لرفع الذنب ولان الكفارة من باب المقادير والقياس لا يهتدي الى تعيين المقادير وانما عرف وجوبها بالنص والنص ورد في الجماع والاكل والشرب ليسا في معناه لان الجماع اشد حرمة منهما حتى يتعلق به وجوب الحد دونهما فالنص الوارد في الجماع لا يكون واردا في الاكل والشرب فيقتصر على مورد النص ولنا ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من افطر في رمضان فعليه ما على المظاهر وعلى المظاهر الكفارة بنص الكتاب فكذا على المفطر متعمدا ولنا ايضا الاستدلال بالمواقعة والقياس عليها اما الاستدلال بها فهو ان الكفارة في المواقعة وجبت لكونها افسادا لصوم رمضان من غير عذر ولا سفر على ما نطق به الحديث والاكل والشرب افساد لصوم رمضان متعمدا من غير عذر ولا سفر فكان ايجاب الكفارة هناك ايجابا ههنا دلالة والدليل على ان الوجوب في المواقعة لما ذكرنا وجهان احدهما مجمل والاخر مفسر اما المجمل فالاستدلال بحديث الاعرابي ووجهه ما ذكرناه في الخلافيات واما المفسر فلان افساد صوم رمضان ذنب ورفع الذنب واجب عقلا وشرعا لكونه قبيحا والكفارة تصلح رافعة له لانها حسنة وقد جا الشرع بكون الحسنات من التوبة والايمان والاعمال الصالحة رافعة للسيات الا ان الذنوب مختلفة المقادير وكذا الروافع لها لا يعلم مقاديرها الا الشارع للاحكام وهو الله تعالى فمتى ورد الشرع في ذنب خاص بايجاب رافع خاص ووجد مثل ذلك الذنب في موضع اخر كان ذلك ايجابا لذلك الرافع فيه ويكون الحكم فيه ثابتا بالنص لا بالتعليل والقياس والله اعلم واما القياس على المواقعة فهو ان الكفارة هناك وجبت للزجر عن افساد صوم رمضان صيانة له في الوقت الشريف لانها تصلح زاجرا والحاجة مست الى الزاجر اما الصلاحية فلان من تامل انه لو افطر يوما من رمضان للزمه اعتاق رقبة فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين فان لم يجد فاطعام ستين مسكينا لامتنع منه واما الحاجة الى الزجر فلوجود الداعي الطبيعي الى الاكل والشرب والجماع وهو شهوة الاكل والشرب والجماع وهذا في الاكل والشرب اكثر لان الجوع والعطش يقللان الشهوة فكانت الحاجة الى الزاجر عن الاكل والشرب اكثر فكان شرع الزاجر هناك شرعا ههنا من طريق الاولى وعلى هذه الطريقة يمنع عدم جريان ايجاب الكفارة بالقياس ولان الدلايل المقتضية لكون القياس حجة لا تفصل بين الكفارة وغيرها ولو اكل ما لا يتغذى به ولا يتداوى كالحصاة والنواة والتراب وغيرها فعليه القضا ولا كفارة عليه لان معنى الصوم وهو الكف عن الاكل والشرب الذي هو وسيلة الى العواقب الحميدة قايم وانما الفايت صورة الصوم الا ان الحقنا الصورة بالحقيقة

ويجعل

وحكمنا بفساد الصوم احتياطا ولو بلع جوزة صحيحة يابسة او لوزة يابسة فعليه القضا ولا كفارة عليه لوجود الاكل صورة لا معنى لانه لا يعتاد اكله على هذا الوجه فاشبه اكل الحصا ولو مضغ الجوزة او اللوزة اليابسة حتى يحصل المضغ الى جوفها حتى ابتلعه فعليه القضا والكفارة وكذا روى ابن سماعة عن ابي يوسف لانه اكل لبها الا انه ضم اليها ما لا يوكل عادة وذكر القاضي في شرحه مختصر الطحاوي انه لو اكل لوزة صغيرة او جوزة فعليه القضا والكفارة وتأويله في اللوزة محمول على اللوزة الرطبة لانها ماكولة كلها كالخوخة ولو اكل جوزة رطبة فعليه القضا ولا كفارة عليه لانه لا يوكل عادة ولا يحصل به التغذي والتداوي ولو اكل عجينا او دقيقا فعليه القضا ولا كفارة عليه لانه لا يقصد بهما التغذي ولا التداوي فلا يفوت معنى الصوم وذكر في الفتاوى رواية عن محمد انه فرق بين الدقيق والعجين فقال في الدقيق القضا والكفارة وفي العجين القضا دون الكفارة ولو قضم حنطة فعليه القضا والكفارة كذا روى الحسن عن ابي حنيفة لان هذا مما يقصد بالاكل ولو ابتلع اهليلجة روى ابن رستم عن محمد ان عليه القضا ولا كفارة عليه لانه لا يتداوى به على هذه الصفة وروى هشام عنه ان عليه الكفارة قال الكرخي وهذا اقيس عندي لانه يتداوى بها على هذه الصفة وهكذا روى ابن سماعة عن محمد وكذا ذكر القاضي في شرحه مختصر الطحاوي ان عليه الكفارة ولو اكل طينا فعليه القضا ولا كفارة لما قلنا الا ان يكون ارمنيا فعليه القضا والكفارة وكذا روى ابن رستم عن محمد قال محمد لانه بمنزلة الغاريقون اي يتداوى به فقلت له هذا الطين الذي يقلي ياكله الناس قال لا ادري ما هذا فكانه لم يعلم انه يتداوى به اولا ولو اكل ورق الشجر فان كان مما يوكل عادة فعليه القضا والكفارة وان كان مما لا يوكل فعليه القضا ولا كفارة عليه ولو اكل سكا او غالية او زعفرانا فعليه القضا والكفارة لان هذا يوكل ويتداوى به وروي عن محمد فيمن تناول سمسمة قال فطرته ولم يذكر ان عليه الكفارة اولا واختلف المشايخ فيه قال محمد بن مقاتل الرازي ان عليه القضا والكفارة وقال ابو القاسم الصفار ان عليه القضا ولا كفارة عليه وقد ذكرنا ان السمسمة لو كانت بين اسنانه فابتلعها انه لا يفسد لانه لا يمكن التحرز عنه وروي عن ابي يوسف فيمن امتص سكرة بفيه في رمضان متعمدا حتى دخل الماء حلقه فعليه القضا والكفارة لان السكر هكذا يوكل ولو مص اهليلجة فدخل الماء حلقه قال لا يفسد صومه ذكر في الفتاوى ولو خرج من بين اسنانه دم فدخل حلقه او ابتلعه فان كانت الغلبة للدم فسد صومه وعليه القضا ولا كفارة عليه وان كانت الغلبة للبزاق فلا شي عليه وان كانا سوا فالقياس ان لا يفسد وفي الاستحسان يفسد احتياطا ولو خرج البزاق من فيه ثم ابتلعه فعليه القضا ولا كفارة عليه وكذا اذا ابتلع بزاق غيره لان هذا مما يعاف منه حتى لو ابتلع لعاب حبيبه او صديقه ذكر الشيخ الامام الزاهد شمس الايمة الحلواني ان عليه القضا والكفارة لان الحبيب لا يعاف لعاب حبيبه او صديقه ولو اكل لحما قديدا فعليه القضا والكفارة لانه يوكل في الجملة ولو اكل شحما قديدا اختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا كفارة عليه وقال الفقيه ابو الليث ان عليه القضا والكفارة كما في اللحم لانه يوكل في الجملة كاللحم القديد ولو اكل ميتة فان كانت قد انتنت ودودت فعليه القضاء ولا كفارة عليه وان كانت غير ذلك فعليه القضا والكفارة ولو ادلج ولم ينزل فعليه القضا والكفارة لوجود الجماع صورة ومعنى اذ الجماع هو الايلاج فاما الانزال فشبع من الجماع فلا يعتبر ولو انزل فيما دون الفرج فعليه القضا ولا كفارة عليه لقصور في الجماع لوجوده معنى لا صورة وكذلك اذا وطي بهيمة فانزل لقصور في قضاء الشهوة لسعة المحل ونبوة الطبع ولو اخذ لقمة من الخبز لياكلها وهو ناس فلما مضغها تذكر انه صايم فابتلعها وهو ذاكر ذكر في عيون المسايل ان في هذه المسئلة اربعة اقوال للمتاخرين قال بعضهم لا كفارة عليه وقال بعضهم عليه الكفارة وقال بعضهم ان ابتلعها قبل ان يخرجها فلا كفارة عليه فان اخرجها من فيه ثم اعادها فابتلعها فعليه الكفارة وقال بعضهم ان ابتلعها قبل ان يخرجها فعليه الكفارة وان اخرجها من فيه ثم اعادها فلا كفارة عليه قال الفقيه هذا اصح لانه لما اخرجها صار بحال يعاف منها وما دامت في فيه فانه يتلذذ بها ولو تسحر على ظن ان الفجر لم يطلع فاذا هو طالع او افطر على ظن ان الشمس قد غربت فاذا هي لم تغرب فعليه القضا ولا كفارة عليه لانه لم يفطر متعمدا

ولو ابتلع جوزة صحيحة يابسة او لوزة يابسة فعليه القضا

بل خاطيا الا ترى انه لا اثم عليه ولو اصبح صايما في سفره ثم افطر متعمدا فلا كفارة عليه لان السبب المبيح من حيث الصورة
قايم وهو السفر فاورث شبهة وهذه الكفارة لا تجب مع الشبهة والاصل فيه ان الشبهة اذا استندت الى صورة دليل فان
لم يكن دليلا في الحقيقة بل من حيث الظاهر اعتبرت في منع وجوب الكفارة والا فلا وقد وجدت ههنا وهي صورة السفر
لانه مرخص او مبيح في الجملة ولو اكل او شرب او جامع ناسيا او ذرعه القي فظن ان ذلك يفطره فاكل بعد ذلك متعمدا
فعليه القضاء ولا كفارة عليه لان الشبهة ههنا استندت الى ما هو دليل في الظاهر لوجود المضاد للصوم بالاكل
ناسيا وقال ابو حنيفة لولا قول الناس لقلت يقضي وكذا القي لانه لا يخلو عن عود بعضه من الفم الى الجوف
فكانت الشبهة في موضع الاشتباه فاعتبرت قال محمد الا ان يكون بلغه الخبر اي بلغه الخبر ان اكل الناسي والقي لا
يفطران فيجب الكفارة لانه ظن في غير موضع الاشتباه فلا يعتبر وروى الحسن عن ابي حنيفة انه لا كفارة عليه سواء
بلغه الخبر وعلم ان صومه لم يفسد او لم يبلغه ولم يعلم فان احتجم فظن ان ذلك يفطره فاكل بعد ذلك متعمدا ان
استفتى فقيها فافتاه بانه قد افطر فلا كفارة عليه لان العامي يلزمه تقليد العالم فكانت الشبهة مستندة الى
صورة دليل وان بلغه خبر الحجامة وهو المروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم افطر الحاجم والمحجوم روى الحسن
عن ابي حنيفة انه لا كفارة عليه لان ظاهر الحديث واجب العمل به في الاصل فاورث شبهة وروي عن ابي يوسف انه تجب
عليه الكفارة لان الواجب على العامي الاستفتاء من المفتي لا العمل بظواهر الاحاديث لان الحديث قد يكون منسوخا
وقد يكون ظاهره متروكا فلا يصير ذلك شبهة وان لم يستفت فقيها ولا بلغه الخبر فعليه القضاء والكفارة لان
الحجامة لا تنافي ترك الصوم في الظاهر وهو الامساك عن الاكل والشرب والجماع فلم يكن هذه الشبهة مستندة الى
دليل اصلا ولو لمس امراة لشهوة او قبلها او ضاجعها ولم ينزل فظن ان ذلك يفطره فاكل بعد ذلك متعمدا فعليه
الكفارة لان ذلك لا ينافي ركن الصوم في الظاهر فكان ظنه في غير موضعه فكان ملحقا بالعدم الا اذا تاول حديثا
او استفتى فقيها فافطر على ذلك فلا كفارة عليه وان اخطا الفقيه ولم يثبت الحديث لان ظاهر الحديث والفتوى
يصير شبهة ولو اغتاب انسانا فظن ان ذلك يفطره ثم اكل بعد ذلك متعمدا فعليه الكفارة وان استفتى فقيها او
تاول حديثا لانه لا يعتد بفتوى الفقيه ولا بتاويله الحديث لان ههنا لا يشتبه على من له سمة من الفقه ولا
يخفى على احد ان ليس المراد من المروي الغيبة تفطر الصايم حقيقة الافطار فلم يصر ذلك شبهة وكذا لو دهن
شاربه فظن ان ذلك يفطره فاكل بعد ذلك متعمدا فعليه الكفارة وان استفتى فقيها او تاول حديثا لما قلنا والله
اعلم ومن افطر وهو مقيم فوجب عليه الكفارة ثم سافر في يومه ذلك لا يسقط عنه الكفارة ولو مرض في يومه
ذلك مرضا يرخص الافطار او يبيحه يسقط عنه الكفارة ووجه الفرق ان المرض معنى يوجب تغيير الطبيعة
عن الصحة الى الفساد وذلك المعنى يحدث في الباطن ثم يظهر اثره في الظاهر فلما مرض في ذلك اليوم علم انه كان
موجودا وقت الافطار لكن لم يظهر اثره في الظاهر فكان المرخص او المبيح موجودا وقت الافطار فمنع انعقاد
الافطار موجبا للكفارة ووجوب اصله اورث شبهة في الوجوب وهذه الكفارة لا تجب مع الشبهة وهذا
المعنى لا يتحقق في السفر لانه اسم للخروج والانتقال من مكان الى مكان وانه يوجد مقصورا على حال وجوده
فلم يكن المرخص او المبيح موجودا وقت الافطار فلا وجوبها وكذلك اذا افطرت المراة ثم حاضت في ذلك اليوم او
نفست سقطت عنها الكفارة لان الحيض دم يجتمع في الرحم يخرج شيا فشيا فكان موجودا وقت الافطار لكنه
لم يبرز فمنع وجوب الكفارة ولو سافر في ذلك اليوم مكرها لا يسقط عنه الكفارة عند ابي يوسف وعند
زفر يسقط والصحيح قول ابي يوسف لما ذكرنا ان المرخص او المبيح وجد مقصورا على الحال فلا يؤثر في الماضي
ولو جرح نفسه فمرض مرضا مرخصا للافطار او مبيحا اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يسقط وقال بعضهم
لا يسقط وهو الصحيح لان المرض هنا حدث من الجراح وانها وجدت مقصورة على الحال فكان المرض مقصورا
على حال حدوثه فلا يؤثر في الزمان الماضي والله اعلم ومن اصبح في رمضان لا ينوي الصوم فاكل او شرب او

جامع

جامع عليه قضاء ذلك اليوم ولا كفارة عليه عند اصحابنا الثلاثة وعند زفر عليه الكفارة بناء على ان صوم رمضان
لا يتادى بدون النية فلا يوجد الصوم فاستحال الافساد وقال ابو يوسف ان اكل قبل الزوال فعليه القضاء
والكفارة وان اكل بعد الزوال فلا كفارة عليه كذا ذكر القدوري الخلاف بين ابي حنيفة ومحمد وبين ابي يوسف
في شرحه مختصر الكرخي وذكر القاضي في مختصر الطحاوي الخلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه وجه قول
من فصل ان الامساك قبل الزوال كان بعرض ان يصير صوما قبل الاكل والشرب والجماع لجواز ان ينوي
فاذا اكل فقد ابطل العرضية واخرجه من ان يصير صوما فكان افسادا للصوم معنى بخلاف ما بعد
الزوال لان الاكل بعد الزوال لم يقع ابطالا للعرضية لبطلانها قبل الاكل وروى الحسن عن ابي حنيفة فيمن
اصبح لا ينوي الصوم ثم نوى قبل الزوال ثم جامع في بقية يومه فلا كفارة عليه وروي عن ابي يوسف ان
عليه الكفارة وجه قوله ان صوم رمضان يتادى بنية من النهار قبل الزوال عند اصحابنا فكانت النية من
النهار والليل سواء وجه ظاهر الرواية انه لو جامع في اول النهار لا كفارة فكذا اذا جامع في اخره لان اليوم
في كونه محلا للصوم لا يتجزى او يوجب ذلك شبهة في اخر اليوم وهذه الكفارة لا تجب مع الشبهة وذكر
في المنتقى فيمن اصبح ينوي الفطر ثم عزم على الصوم ثم اكل متعمدا انه لا كفارة عليه عند ابي حنيفة وعند ابي
يوسف عليه الكفارة والكلام من الجانبين على نحو ما ذكرنا ولو جامع في رمضان متعمدا بان جامع في يوم ثم
جامع في اليوم الثاني ثم في الثالث ولم يكفر فعليه لجميع ذلك كفارة واحدة عندنا وعند الشافعي عليه لكل يوم
كفارة ولو جامع في يوم ثم جامع في يوم اخر فعليه كفارة اخرى في ظاهر الرواية وروى زفر عن ابي حنيفة انه
ليس عليه كفارة ولو جامع في رمضانين ولم يكفر للاول فعليه لكل جماع كفارة في ظاهر الرواية وذكر محمد
في الكيسانيات ان عليه كفارة واحدة وكذا حكى الطحاوي عن ابي حنيفة وجه قول الشافعي انه تكرر سبب
وجوب الكفارة وهو الجماع عنده وافساد الصوم عندنا والحكم يتكرر بتكرر سببه وهو الاصل الا في موضع
فيه ضرورة كما في العقوبات البدنية وهي الحدود لما في التكرر من خوف الهلاك ولم يوجد ههنا فيتكرر
الوجوب ولهذا تكرر في سائر الكفارات وهي كفارة القتل واليمين والظهار ولنا حديث الاعرابي انه لما قال
واقعت امراتي امره رسول الله صلى الله عليه وسلم باعتاق رقبة واحدة بقوله اعتق رقبة وان كان قوله
واقعت يحتمل المرة والتكرار ولم يستفسر فدل ان الحكم لا يختلف بالمرة والتكرار ولان معنى الزجر لازم في هذه
الكفارة اعني كفارة الافطار بدليل اختصاص وجوبها بالعمد المحض من غير الجناية الخالصة عن الشبهة بخلاف
ساير الكفارات والزجر يحصل بكفارة واحدة بخلاف ما اذا جامع فكفر ثم جامع لانه لما جامع بعدما كفر علم ان
الزجر لم يحصل بالاول ولو افطر في يوم فاعتق ثم افطر في اليوم الثاني فاعتق ثم افطر في اليوم الثالث فاعتق
ثم استحقت الرقبة الاولى فلا شيء عليه لان الثانية تجزى عن الاولى وكذا لو استحقت الثانية لان الثالثة
تجزي عن الثانية ولو استحقت الثالثة فعليه اعتاق رقبة واحدة لان ما تقدم لا يجزي عما تاخر ولو
استحقت الثالثة ايضا فعليه اعتاق رقبة واحدة لليوم الثاني والثالث ولو استحقت الاولى ايضا فعليه
كفارة واحدة لان الاعتاق بلا استحقاق استحق بالقيمة وجعل كانه لم يكن فقد افطر في ثلاثة ايام ولم يكفر لشي
منها فيكفيه كفارة واحدة ولو استحقت الاولى والثالثة دون الثانية اعتق رقبة واحدة لليوم الثالث لان
الثانية اجزات عن الاولى والاصل في هذا الجنس ان الاعتاق الثاني يجزي عما قبله ولا يجزي عما بعده واما
صيام غير رمضان فلا يتعلق بافساد شيء منه وجوب الكفارة لان وجوب الكفارة بافساد صوم رمضان
عرف بالتوقيف وانه صوم شريف في وقت شريف لا يوازيهما غيرهما من الصيام والاوقات في الشرف والحرمة
فلا يلحق به في وجوب الكفارة واما وجوب القضاء فاما الصيام المفروض فان كان الصوم متتابعا فعليه الاستقبال
لفوات الشرط وهو التتابع وان لم يكن متتابعا كصوم قضاء رمضان والنذر المطلق عن الوقت والتتابع والنذر

في وقت بعينه فحكمه ان لا يعتد به فما عليه ويلحق بالعدم ويعليه ما كان قبل ذلك في قضاء رمضان والنذر المطلق وفي
المنذور في وقت بعينه عليه قضاء ما افسد واما صوم التطوع فعليه قضاؤه عندنا خلافا للشافعي وقد روي
عن عائشة رضي الله عنها انها قالت اصبحنا انا وحفصة صائمتين متطوعتين فاهدي لنا حيس فاكلنا فسألت حفصة
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اقضيا يوما مكانه والكلام في وجوب القضاء مبني على الكلام في وجوب
المضي وقد ذكرناه في كتاب الصلاة واختلف اصحابنا في الصوم المظنون اذا افسده بان شرع في صوم او
صلاة على ظن انه عليه ثم تبين انه ليس عليه فافطر متعمدا قال اصحابنا الثلاثة لا قضاء عليه لكن الافضل ان يمضي
فيه وقال زفر عليه القضاء وحكى الطحاوي عن ابي حنيفة فيمن شرع في صلاة يظن انها عليه مثل قول زفر وعلى هذا
الخلاف اذا شرع في صوم الكفارة ثم ايسر في خلاله فافطر متعمدا وجه قول زفر انه لما تبين انه ليس عليه
صار انه شرع في النفل وهناك ندب الى المضي فيه والشروع في النفل يلزم على قول اصحابنا فيلزم
المضي فيه ويلزمه القضاء اذا افسد كما لو شرع في النفل ابتداء ولهذا كان الشروع في الحج المظنون ملزما كذا
الصوم ولنا انه شرع مسقطا لا موجبا فلا يجب عليه المضي ودليله انه قصد بالشروع اسقاط ما في ذمته
فاذا تبين انه ليس في ذمته شيء من ذلك ثم يصح قصدا والشروع في العبادة لا يصح من غير قصد الا انه استحب له
ان يمضي فيه لشروعه في العبادة في زعمه وتشبهه بالشارع في العبادة فيثاب عليه كما يثاب المتشبه بالصائم
بامساك بقية يومه اذا افطر بعذر ولان الشك والاشتباه مما يكثر وجوده في باب الصوم فلو وجبنا عليه
القضاء لوقع في الحرج بخلاف الحج فان وقوع الشك والاشتباه في باب الحج نادر رعاية الندور فكان ملحقا
بالعدم فلا يكون في ايجاب القضاء عليه حرج والله اعلم **فصل** واما حكم الصوم المؤقت اذا فات
عن وقته فالصوم المؤقت نوعان صوم رمضان والمنذور في وقت بعينه اما صوم رمضان فتتعلق بفواته
احكام ثلاث وجوب امساك بقية اليوم تشبها بالصائمين في حال ووجوب القضاء في حال ووجوب الفدية
في حال اما وجوب الامساك تشبها بالصائمين فكل من كان له عذر في صوم رمضان في اول النهار مانع
من الوجوب او مبيح للفطر ثم زال عذره وصار بحال لو كان عليه في اول النهار لوجب عليه الصوم ولا يباح
له الفطر كالصبي اذا بلغ في بعض النهار واسلم الكافر وافاق المجنون وطهرت الحائض وقدم المسافر مع قيام الاهلية
يجب عليه امساك بقية اليوم وكذا من وجب عليه الصوم في اول النهار لوجود سبب الوجوب والاهلية
ثم تعذر عليه المضي فيه بان افطر متعمدا او اصبح يوم الشك مفطرا ثم تبين انه من رمضان او تسحر على ظن
ان الفجر لم يطلع ثم تبين انه طالع فانه يجب عليه الامساك في بقية اليوم تشبها بالصائمين وهذا عندنا واما عند
الشافعي فكل من وجب عليه الصوم في اول النهار ثم تعذر عليه المضي مع قيام الاهلية يجب عليه امساك
بقية اليوم تشبها ومن لا فلا فعلى قوله لا يجب الامساك على الصبي اذا بلغ في بعض النهار والكافر اذا اسلم
والمجنون اذا افاق والحائض اذا طهرت والمسافر اذا قدم مصره لانه لم يجب عليهم الصوم في اول النهار وجه
قوله ان الامساك تشبها يجب خلفا عن الصوم والصوم لم يجب فلا يجب الامساك خلفا ولهذا لو قال لله
علي ان اصوم اليوم الذي يقدم فيه فلان فقدم بعد ما اكل الناذر فيه انه لا يجب الامساك كذا ههنا ولنا
ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في يوم عاشوراء الا من اكل فلا ياكلن بقية يومه ومن لم ياكل فليصم
كان فرضا يومئذ ولان زمان وقت رمضان زمان شريف فيجب تعظيم هذا الوقت بالقدر الممكن فاذا
عجز عن تعظيمه بتحقيق الصوم فيه يجب تعظيمه بالتشبه بالصائمين قضاء لحقه بالقدر الممكن اذا كان اهلا
للتشبه ونفيا لتعريض نفسه للتهمة وفي حق هذا المعنى الوجوب في اول النهار وعدم الوجوب سواء وقوله
التشبه يجب خلفا عن الصوم ممنوع بل لحرمة الوقت بقدر الامكان لا خلفا بخلاف مسئلة النذر لان
الوقت لا يستحق التعظيم حتى يجب قضاء حقه بامساك بقية النهار وههنا بخلافه واما وجوب القضاء

فالكلام

فالكلام في قضاء صوم رمضان يقع في مواضع في بيان اصل وجوب القضاء وفي بيان شرائط تطعه وفي بيان ترتيب
وجوبه وكيفية الوجوب وفي بيان شرائط جوازه اما اصل الوجوب فلقوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر
فعدة من ايام اخر اي فافطر فعدة من ايام اخر ولان الاصل في العبادة المؤقتة اذا فاتت عن وقتها ان تقضى لما
ذكرنا في كتاب الصلاة وسواء فاته صوم رمضان بعذر او بغير عذر لانه لما وجب على المعذور فلان يجب على المقصر
اولى ولان المعنى يجمعهما وهو الحاجة الى جبر الفائت بل حاجة غير المعذور اشد واما بيان شرائط وجوبه فمنها القدرة
على القضاء حتى لو فاته صوم رمضان بعذر المرض او السفر ولم يزل مريضا او مسافرا حتى مات لقي الله تعالى
ولا قضاء عليه لانه مات قبل وجوب القضاء عليه لكنه ان اوصى بان يطعم عنه صحت وصيته وان لم يجب عليه
ويطعم عنه من ثلث ماله لان صحة الوصية لا تتوقف على الوجوب كالوارث بثلث ماله للفقراء انه يصح وان لم
يجب عليه شيء كذا ههنا فان برئ المريض او قدم المسافر وادرك من الوقت بقدر ما فاته فانه يلزمه قضاء جميع ما
ادرك لانه قدر على القضاء لزوال العذر فان لم يصم حتى ادركه الموت فعليه ان يوصي بالفدية وهي ان يطعم
عنه لكل مسكين لان القضاء قد وجب عليه ثم عجز عنه بعد وجوبه بتقصير منه فيتحول الوجوب الى بدله وهو
الفدية والاصل فيه ما روى ابو مالك الاشجعي ان رجلا سال رسول الله صلى الله عليه وسلم عن رجل ادركه
رمضان وهو شديد المرض لا يطيق الصوم فمات هل يقضى عنه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان كان
مات قبل ان يطيق الصيام فلا يقضى عنه وان مات وهو مريض وقد اطاق الصيام في مرضه ذلك فليقض
عنه والمراد القضاء بالفدية لا بالصوم لما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما موقوفا عليه ومرفوعا ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال لا يصوم احد عن احد ولا يصلي احد عن احد ولان ما لا يحتمل النيابة حالة
الحياة لا يحتمل بعد الموت كالصلاة وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم مفسرا انه قال من مات وعليه قضاء رمضان
اطعم عنه وليه وهو محمول على ما اذا اوصى او على الندب الى غير ذلك واذا اوصى بذلك يعتبر من الثلث وان لم
يوص فتبرع به الورثة جاز وان لم يتبرعوا لم يلزمهم ويسقط في حق احكام الدنيا وعند الشافعي يلزمهم
من جميع المال اوصى به او لم يوص ولا خلاف فيه كما لا خلاف في الزكاة والصحيح قولنا لان الصوم عبادة والفدية
بدل عنها والاصل لا يتادى بطريق النيابة فكذا البدل اذا البدل لا يخالف الاصل والاصل فيه انه لا يجوز اداء
العبادة عن غيره بغير امره لانه يكون جبرا والجبر ينافي معنى العبادة على ما بينا في كتاب الزكاة ههنا ادرك
من الوقت بعد ما فاته فمات قبل ان يقضي فاما اذا ادرك بقدر ما يقضي فيه البعض دون البعض بان صح المريض
ايا ما ثم مات ذكر في الاصل انه يلزمه من القضاء بقدر ما صح ولم يذكر الخلاف حتى لو مات لا يجب عليه ان يقضي
بالاطعام لجميع الشهر بل لذلك القدر ان لم يصمه وان صامه فلا وصية عليه راسا وذكر الطحاوي هذه المسئلة
على الاختلاف فقال في قول ابي حنيفة يلزمه قضاء الجميع اذا صح يوما واحدا حتى يلزمه الوصية بالاطعام
لجميع الشهر ان لم يصم ذلك اليوم وان صامه لم يلزمه شيء بالاجماع وعند محمد يلزمه بقدر ما ادرك وذكر القدوري
في شرحه مختصر الكرخي ان ما ذكره محمد في الاصل قول جميع اصحابنا وما اثبته الطحاوي من الاختلاف في المسئلة
غلط انما ذلك في مسئلة النذر وهي ان المريض اذا قال لله علي ان اصوم شهرا فان مات قبل ان يصح لا يلزمه شيء
وان صح يوما واحدا يلزمه ان يوصي بالاطعام لجميع الشهر في قول ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد لا يلزمه الا
مقدار ما يصح على ما ذكره القدوري فان كان مسئلة القضاء على الاتفاق على ما ذكره القدوري فوجه هذا القول
ظاهر لان القدرة على الفعل شرط وجوب الفعل ولو لم يكن لكان الايجاب تكليف ما لا يحتمله الوسع وانه محال عقلا
وممنوع شرعا ولم يقدر الا على صوم بعض الايام فلا يلزمه الا ذلك القدر فان صام ذلك القدر فقد اتى بما عليه
فلا يلزمه شيء اخر وان لم يصم فقد قصر فيما وجب عليه فيلزمه ان يوصي بالفدية بذلك القدر لا غير اذ لم يجب عليه
من الصوم الا ذلك القدر وان كانت المسئلتان على الاختلاف على ما ذكره الطحاوي فوجه قول محمد في المسئلتين ما ذكرنا

مطلب اذا افسده بان شرع في صوم او صلاة على ظن انه عليه

وهو لا يحتاج الى الفرق بينهما لان قوله فيهما واحد وهو انه لا يلزمه من صوم القضا والصوم المنذور الا قدر
ايام الصحة حتى لا يلزمه الوصية بالاطعام فيهما الا كذلك العدد واما وجه قولهما فهو ان قدر ما قدر عليه
من الصوم يصلح للايام كلها على طريق البدل لان كل يوم صالح للصوم فيجعل كانه قدر على الكل فاذا لم يصم لزمته الوصية
بالفدية للكل فاذا صام فيما قدر صار قدر ما صام مستحقا للوقت فلم يبق صالحا لوقت آخر فلم يكن القول بوجوب
الكل على البدل فلا يلزمه الوصية بالفدية للكل ومنها ان لا يكون في القضا حرج لان الحرج منفي بنص الكتاب
واما وجوب الاداء في الوقت فهل هو شرط وجوب القضا خارج الوقت فقد ذكرنا اختلاف المشايخ في ذلك وخرجنا
ما يتصل به من المسائل على القولين على ما فيه اتفاق وما فيه اختلاف واما وقت وجوبه فوقت ادائه وقد ذكرناه
وهو سائر الايام خارج رمضان سوى الايام الستة لقوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر
امر بالقضا مطلقا عن وقت معين فلا يجوز تقييده ببعض الاوقات الا بدليل والكلام في كيفية وجوب القضا انه
على الفور او على التراخي كالكلام في كيفية الوجوب في الامر المطلق عن الوقت اصلا كالامر بالكفارات والنذور المطلقة
ونحوها وذلك على التراخي عند عامة مشايخنا ومعنى التراخي عندهم انه يجب في مطلق الوقت غير عين وخيار التعيين
الى المكلف ففي اي وقت شرع فيه تعين ذلك الوقت للوجوب وان لم يشرع يتضيق الوجوب عليه في آخر عمره في زمان
يتمكن فيه من الاداء قبل موته وحكي الكرخي عن اصحابنا انه على الفور والصحيح هو الاول وعند عامة اصحاب
الحديث الامر المطلق يقتضي الوجوب على الفور على ما عرف في اصول الفقه وفي الحج اختلاف بين اصحابنا نذكره
في كتاب الحج ان شاء الله تعالى وحكي القدوري عن الكرخي انه كان يقول في قضاء رمضان انه موقت بما بين
رمضانين وهذا غير سديد بل المذهب عند اصحابنا انه لا يتوقف وجوب القضا بما ذكرنا ان الامر بالقضا مطلق
عن تعيين بعض الاوقات دون بعض فيجري على اطلاقه ولهذا قال اصحابنا انه لا يكره لمن عليه قضاء رمضان
ان يتطوع بالتطوع ولو كان الوجوب على الفور لكره له التطوع قبل القضا لانه يكون تاخيرا للواجب عن وقته
المضاف وانه مكروه وعلى هذا قال اصحابنا اذا اخر قضاء رمضان فلا فدية عليه وقال الشافعي عليه الفدية
كانه قال بالوجوب على الفور مع رخصة التاخير الى رمضان آخر وهذا غير سديد لما ذكرنا انه لا دلالة في
الامر على تعيين الوقت فالتعيين يكون تحكما على الدليل والقول بالفدية باطل لانها تجب خلفا عن الصوم عند
العجز عن تحصيله عجزا لا يرجى معه القدرة عادة كما في حق الشيخ الفاني ولم يوجد العجز لانه قادر على
القضا فلا معنى لايجاب الفدية واما شرائط جواز القضا فما هو شرط جواز اداء صوم رمضان فهو شرط جواز
قضائه الا الوقت وتعيين النية من الليل فانه يجوز القضا في جميع الاوقات الا الاوقات المستثناة ولا يجوز
الا بنية معينة من الليل بخلاف الاداء ووجه الفرق ما ذكرنا والله الموفق واما وجوب الفدا فشرطه العجز عن
القضا عجزا لا يرجى معه القدرة في جميع عمره فلا يجب الا على الشيخ الفاني ولا فدا على المريض والمسافر ولا على الحامل
والمرضع وكل من يفطر لعذر يرجى له القدرة لفقد شرطه وهو العجز المستدام وهذا لان الفدا خلف عن القضاء
والقدرة على الاصل تمنع المصير الى الخلف كما في سائر الاخلاف مع اصولها ولهذا قلنا ان الشيخ الفاني اذا فدى ثم
قدر على الصوم بطل الفدا واما الصوم المنذور في وقت بعينه فهو كصوم رمضان في وجوب القضا اذا فات عن
وقته وقدر على القضا وان فات بعضه يلزمه قضاؤه ما فاته لا غير ولا يلزمه الاستقبال كصوم رمضان بخلاف
ما اذا اوجب على نفسه صوم شهر متتابعا فافطر يوما انه يلزمه الاستقبال والفرق بينهما قد تقدم ولو مات
قبل مجي الوقت فلا قضا عليه لان الايجاب مضاف الى زمان معين فاذا مات قبله لم يجب عليه فلا يلزمه شيء كما
لو مات قبل دخول رمضان وكذلك اذا ادرك الوقت وهو مريض ثم مات قبل ان يبرأ فلا قضا عليه فان
برئ قبل الوقت فعليه القضا كما في صوم رمضان ولو نذر وهو صحيح قضا بعض الشهر وهو صحيح ثم مرض
فمات قبل تمام الشهر يلزمه ان يوصي بالفدية لما بقي من الشهر وهو كما لو نذر وهو مريض ثم مات قبل ان يصح

لا يلزمه شيء بلا خلاف وان صح يلزمه ان يوصي بالفدية لجميع الشهر في قول ابي حنيفة وابي يوسف وعند
محمد بقدر ما صح وقد ذكرنا المسئلة **فصل** واما بيان ما يسن وما يستحب للصائم وما يكره له ان يفعله فنقول
يسن للصائم السحور لما روي عن عمرو بن العاص رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان فصل ما بين
صيامنا وصيام اهل الكتاب اكلة السحور لانه يستعان به على صيام النهار واليه اشار النبي صلى الله عليه وسلم
في الندب الى السحور فقال استعينوا بقائلة النهار على قيام الليل وباكل السحور على صيام النهار والسنة فيه
هو التاخير لان معنى الاستعانة فيه ابلغ وقد ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ثلاث من سنن المرسلين
تاخير السحور وتعجيل الافطار ووضع اليمين على الشمال تحت السرة في الصلاة وفي رواية قال ثلاث من اخلاق المرسلين
ولو شك في طلوع الفجر فالمستحب له ان لا ياكل هكذا روى ابو يوسف عن ابي حنيفة انه قال اذا شك في الفجر فاحب
الي ان يدع الاكل لانه يحتمل ان الفجر قد طلع فيكون الاكل افسادا للصوم فيتحرز عنه والاصل فيه ما روي عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال لوابصة بن معبد الحلال بين والحرام بين وبينهما امور مشتبهات فدع ما يريبك الى ما
لا يريبك ولو اكل وهو شاك لا يحكم بوجوب القضا عليه لان فساد الصوم مشكوك فيه لوقوع الشك في طلوع
الفجر مع ان الاصل هو بقاء الليل فلا يثبت النهار بالشك وهل يكره الاكل مع الشك روى هشام عن ابي يوسف
انه يكره وروى ابن سماعة عن محمد انه لا يكره والصحيح قول ابي يوسف وهكذا روى الحسن عن ابي حنيفة انه
اذا كان شك فلا ياكل وان اكل فقد اساء لما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال الا ان لكل ملك حمى الا
وان حمى الله عز وجل محارمه فمن حام حول الحمى يوشك ان يقع فيه والذي ياكل مع الشك في طلوع الفجر يحوم
حول الحمى فيوشك ان يقع فيه فكان بالاكل معرضا صومه للفساد فيكره له ذلك وعن الفقيه ابي جعفر
الهندواني رحمه الله تعالى انه ان ظهر علامات الطلوع من ضرب الدبادب والاذان يكره والا فلا ولا تعويل
على ذلك لانه مما يتقدم ويتاخر هذا اذا تسحر وهو شاك في طلوع الفجر فاما اذا تسحر واكبر رايه ان الفجر
طالع فذكر في الاصل وقال احب الينا ان يقضي وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يقضي وذكر القدوري ان
الصحيح انه لا قضا عليه وجه رواية الاصل انه على يقين من الليل فلا يبطل الا بيقين مثله وجه رواية
الحسن ان غالب الراي دليل واجب العمل به بل هو في حق وجوب العمل به في الاحكام بمنزلة اليقين وعلى
رواية الحسن اعتمد مشايخنا رحمه الله ويسن تعجيل الافطار اذا غربت الشمس هكذا روي عن ابي حنيفة انه
قال وتعجيل الافطار اذا غربت الشمس احب الينا لما روينا من الحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم ثلاث
من سنن المرسلين وذكر من جملتها تعجيل الافطار وروي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال لا تزال امتي بخير ما لم
ينتظروا بالافطار طلوع النجوم والتاخير يؤدي اليه ولو شك في غروب الشمس لا ينبغي له ان يفطر لجواز ان
الشمس لم تغرب فكان الافطار افسادا للصوم ولو افطر وهو شاك في غروب الشمس ولم يتبين الحال بعد
ذلك انها غربت ام لا لم يذكره في الاصل ولا القدوري في شرحه مختصر الكرخي وذكر القاضي في شرحه مختصر
الطحاوي انه يلزمه القضا فرق بينه وبين التسحر ووجه الفرق ان هناك الليل اصل فلا يثبت النهار بالشك فلا
يبطل المتيقن به بالمشكوك فيه وههنا النهار اصل فلا يثبت الليل بالشك فكان الافطار حاصلا فيما له حكم النهار
فيجب قضاؤه ويجوز ان يكون ما ذكره القاضي جواب الاستحسان احتياطا فاما في الحكم المروي هو القياس ان
لا يحكم بوجوب القضا لان وجوب القضا حكم حادث لا يثبت الا بسبب حادث وهو افساد الصوم وفي وجوده
شك وعلى هذا يحمل اختلاف الروايتين في مسئلة التسحر بان تسحر واكبر رايه ان الفجر طالع ولو افطر واكبر رايه
ان الشمس قد غربت فلا قضا عليه لما ذكرنا ان غالب الراي حجة موجبة للعمل به وانه في الاحكام بمنزلة اليقين
وان كان غالب رايه انها لم تغرب فلا شك في وجوب القضا عليه لانه انضاف الى غلبة الظن حكم الاصل وهو
بقاء النهار فوقع افطاره في النهار فيلزمه القضا واختلف المشايخ في وجوب الكفارة قال بعضهم تجب لما ذكرنا

ان غالب الراي نزل منزلة اليقين في وجوب العمل كيف وقد انضم اليه شهادة الاصل وهو بقا النهار وقال بعضهم لا يجب وهو الصحيح لان احتمال الغروب قايم فكانت شبهة ماته وهذه الكفارة لا تجب مع الشبهة والله اعلم ولا باس بان يكتحل الصايم بالاثمد وغيره ولو فعل لا يفطره وان وجد طعمه في حلقه عند عامة العلما لما روينا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اكتحل وهو صايم ولما ذكرنا انه ليس للعين منفذ الى الجوف وان وجده في حلقه فهو اثره لا عينه ولا باس ان يدهن لما قلنا وكره ابو حنيفة ان يمضغ الصايم العلك لانه لا يومن ان ينفصل شي منه فيدخل حلقه فكان المضغ يعرض صومه للفساد فيكره ولو فعل لا يفسد صومه لانه لا يعلم وصول شي منه الى الجوف وقيل هذا ان كان معجونا فاما اذا لم يكن يفطر لانه تتفت فيصل شي منه الى جوفه ظاهرا وغالبا ويكره للمراة ان يمضغ لصبيها طعاما وهي صايمة لانه لا يومن ان شيء منه الى جوفها الا اذا كان لا بد لها من ذلك فلا يكره للضرورة ويكره للصايم ان يذوق العسل والسمن والزيت ونحو ذلك بلسانه ليعرف انه جيد او ردي وان لم يدخل حلقه ذلك وكذا يكره للمراة ان تذوق المرقة لانه يخاف وصول شي منه الى الحلق فيفطر ولا باس للصايم ان يستاك سواكان السواك يابسا او رطبا مبلولا وغير مبلول وقال ابو يوسف اذا كان مبلولا لا يكره وقال الشافعي يكره السواك في اخر النهار كيف ما كان واحتج بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لخلوف فم الصايم اطيب عند الله تعالى من ريح المسك والاستياك مزيل الخلوف فيكره وجه قول ابي يوسف ان الاستياك بالمبلول من السواك ادخال الما في الفم من غير حاجة فيكره ولنا ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال خير خلال الصايم السواك والحديث حجة على ابي يوسف والشافعي لانه وصف الاستياك بالخيرية مطلقا من غير فصل بين المبلول وغير المبلول وبين ان يكون في اول النهار واخره لان المقصود منه تطهير الفم فيستوي فيه المبلول وغيره واول النهار واخره كالمضمضة واما الحديث فالمراد منه تفخيم شان الصايم والترغيب في الصوم والتنبيه على كونه محبوب الله تعالى ومرضيه ونحن به نقول او يحمل على انهم كانوا يتحرجون عن الكلام مع الصايم ليتغير فمه بالصوم فمنعهم عن ذلك ودعاهم الى الكلام ولا باس للصايم ان يقبل ويباشر اذا امن على نفسه ما سوى ذلك اما القبلة فلما روي عن عمر رضي الله عنه انه سال رسول الله صلى الله عليه وسلم عن القبلة للصايم فقال ارايت لو تمضمضت بما ثم مججته اكان يضرك قال لا قال ففيم اذا وفي رواية اخرى عن عمر رضي الله عنه انه قال هششت الى اهلي ثم اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت اني عملت اليوم عملا عظيما اني قبلت وانا صايم فقال ارايت لو تمضمضت بماء اكان يضرك قلت لا قال ففيم اذا وعن عايشة رضي الله عنها انها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبل وهو صايم وروي ان شابا وشيخا سالا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن القبلة للصايم فنهى الشاب ورخص للشيخ وقال الشيخ املك لاربه وانا املككم لاربي وفي رواية الشيخ يملك نفسه واما المباشرة فلما روي عن عايشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يباشر وهو صايم وكان املككم لاربه وروي عن ابي حنيفة انه كره المباشرة ووجه هذه الرواية ان عند المباشرة لا يومن على ما سوى ذلك ظاهرا وغالبا بخلاف القبلة وفي حديث عايشة رضي الله عنها اشارة الى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان مخصوصا بذلك حيث قالت وكان املككم لاربه قال ابو يوسف ويكره للصايم ان يتمضمض لغير الوضوء لانه يحتمل ان يسبق الما الى حلقه ولا ضرورة فيه وان كان للوضوء لا يكره لانه يحتاج اليه لاقامة السنة واما الاستنشاق والاغتسال وصب الما على الراس والتلفف بالثوب المبلول فقد قال ابو حنيفة انه يكره وقال ابو يوسف لا يكره واحتج بما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صب على راسه ما من شدة الحر وهو صايم وعن ابن عمر رضي الله عنهما انه كان يبل الثوب ويتلفف به وهو صايم ولانه ليس فيه الا دفع اذى الحر فلا يكره كما لو استظل ولابي حنيفة ان فيه اظهار الضجر عن العبادة والامتناع عن تحمل مشقتها وفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم محمول على حال مخصوصة

وهي حال خوف الافطار من شدة الحر وكذا فعل ابن عمر رضي الله عنهما محمول على مثل هذه الحالة ولا كلام فيه ولا يكره الحجامة للصايم لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم احتجم وهو صايم وعن انس رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم احتجم وهو صايم محرم ولو احتجم لا يفطر عند عامة العلما وعند اصحاب الحديث يفطر واحتجوا بما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مر على معقل بن يسار وهو يحتجم في رمضان فقال افطر الحاجم والمحجوم ولنا ما روينا عن ابن عمر وانس رضي الله عنهم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم احتجم وهو صايم ولو كان الاحتجام يفطر لما فعله وروينا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ثلاث لا يفطرن الصايم القي والاحتجام والاحتلام واما ما روي من الحديث فقد قيل انه كان ذلك في الابتدا ثم رخص بعد ذلك والثاني انه ليس في الحديث اثبات الفطر بالحجامة فيحتمل انه كان منهما ما اوجب الفطر وهو ذهاب ثواب الصوم كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مر برجل يحتجم وهما يغتابان فقال افطر الحاجم والمحجوم اي بسبب الغيبة منهما على ما روي الغيبة تفطر الصايم ولان الحجامة ليس الا اخراج شي من الدم والفطر مما يدخل والوضو مما يخرج على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس للمراة التي لها زوج ان تصوم تطوعا الا باذن زوجها لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه لا يحل لامراة تومن بالله واليوم الاخر ان تصوم صوما تطوعا الا باذن زوجها ولان له حق الاستمتاع بها ولا يمكنه ذلك في حال الصوم فكان له منعها وان كان صيامها لا يضره بان كان صايما او مريضا لا يقدر على الجماع فليس له ان يمنعها لان المنع كان لاستيفا حقه فاذا لم يقدر على الاستيفاء فلا معنى للمنع وليس لعبد ولا امة ولا مدبر ولا مدبرة وام ولد ان تصوم بغير اذن المولى لان منافعه مملوكة للمولى الا في القدر المستثنى وهو الفرايض فلا يملك صرفها الى التطوع وسوا كان يضر المولى او لا يضره بخلاف المراة لان المنع ههنا لمكان الملك فلا يقف على الضرر وللزوج ان يفطر المراة اذا صامت بغير اذنه وكذا المولى وتقضي المراة اذا اذن لها زوجها او بانت منه ويقضي العبد اذا اذن له المولى او عتق لان الشروع في التطوع قد صح منهما الا انهما منعا من المضي لحق الزوج والمولى فاذا افطرا لزمهما القضا واما الاجير الذي استاجره الرجل ليخدمه فلا يصوم تطوعا الا باذنه لان صومه يضر المستاجر حتى لو كان لا يضره فله ان يصوم بغير اذنه لان حقه في منافعه بقدر ما يتادى به الخدمة والخدمة حاصلة له من غير خلل بخلاف العبد ان له ان يمنعه وان كان لا يضره صومه لان المانع هناك ملك الذات وانه يظهر في حق جميع المنافع سوى القدر المستثنى وههنا المانع ملك بعض المنافع وهو قدر ما يتادى به الخدمة وذلك القدر حاصل من غير خلل فلا يمكن منعه واما بنت الرجل وامه واخته فلها ان تطوع بغير اذنه لانه لا حق له في منافعها فلا يملك منعها كما لا يملك منع الاجنبية ولو اراد المسافر دخول مصره او مصر اخر ينوي فيه الاقامة يكره له ان يفطر في ذلك اليوم وان كان مسافرا في اوله لانه اجتمع المحرم للفطر وهو الاقامة والمرخص او المبيح وهو السفر في يوم واحد فكان الترجيح للحرام احتياطا فان كان اكبر رايه انه لا يتفق دخوله المصر حتى تغيب الشمس فلا باس بالفطر فيه ولا باس بقضاء رمضان في عشر ذي الحجة وهو مذهب عمر وعامة الصحابة رضي الله عنهم الا ما حكي عن علي رضي الله عنه انه قال يكره فيها لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن قضا رمضان في العشر والصحيح قول العامة لقوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر مطلقا من غير فصل ولانها وقت يجوز فيها الصوم فكان القضا فيها اولى من القضا في غيرها وما روي من الحديث غريب ثم حد الاحاديث فلا يجوز تقييد مطلق الكتاب وتخصيصه بمثله او نحمله على الندب في حق من اعتاد التنفل بالصوم في هذه الايام والافضل في حقه ان يقضي في غيرها لئلا يفوته فضيلة صوم هذه الايام ويقضي صوم رمضان في وقت اخر والله اعلم

كتاب الاعتكاف

الكلام في هذا الكتاب يقع في مواضع في بيان صفة الاعتكاف وفي بيان شرايط صحته وفي بيان ركنه ويتضمن بيان محظورات الاعتكاف وما يفسده وما لا يفسده

مطلب وليس للمراة التي لها زوج ان تصوم تطوعا الا باذن زوجها

كتاب الاعتكاف

وفي بيان حكمه اذا فسد وفي بيان حكمه اذا فات عن وقته المعين له اما الاول فالاعتكاف في الاصل سنة وانما
يصير واجبا باحد امرين احدهما قول وهو النذر بالمطلق بان يقول لله علي ان اعتكف يوما او شهرا او
نحو ذلك والثاني فعل وهو الشروع لان الشروع في التطوع ملزم عندنا كالنذر والدليل على انه في الاصل
سنة مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم فانه روي عن عايشة وابي هريرة رضي الله عنهما انهما قالا كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم يعتكف العشر الاخر من شهر رمضان حتى توفاه الله تعالى وعن الزهري انه
قال عجبا للناس تركوا الاعتكاف وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل الشي ويتركه ولم يترك الاعتكاف
منذ دخل المدينة الى ان مات ومواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليه دليل كونه سنة في الاصل ولان الاعتكاف
تقرب الى الله تعالى بمجاورة بيته والاعراض عن الدنيا والاقبال على خدمته لطلب الرحمة وطمع المغفرة حتى قال
عطا الخراساني مثل المعتكف مثل الذي القى نفسه بين يدي الله تعالى يقول لا ابرح حتى تغفر لي ولانه عبادة لما
فيه من اظهار العبودية لله تعالى بملازمة الاماكن المنسوبة اليه والعزيمة في العبادات والقيام بها بقدر
الامكان وانتفا الحرج وانما رخص تركها في بعض الاوقات فكان الاشتغال بالاعتكاف اشتغالا بالعزيمة
حتى لو نذر به يلتحق بالعزايم الموظفة التي لا رخصة في تركها والله اعلم **فصل** واما شرايط صحته
فنوعان نوع يرجع الى المعتكف ونوع يرجع الى المعتكف فيه اما ما يرجع الى المعتكف فمنها الاسلام والعقل والطهارة
عن الجنابة والحيض والنفاس وانها شرط الجواز في نوعي الاعتكاف الواجب والتطوع جميعا لان الكافر ليس من اهل
العبادة وكذا المجنون لان العبادة لا تؤدي الا بالنية وهو ليس من اهل النية والجنب والحايض والنفسا ممنوعون
عن المسجد وهذه العبادة لا تؤدي الا في المسجد واما البلوغ فليس بشرط لصحة الاعتكاف فيصح من الصبي
العاقل لانه من اهل العبادة كما يصح منه صوم التطوع ولا يشترط الذكورة والحرية فيصح من المراة والعبد باذن
المولى والزوج ان كان لها زوج لانهما من اهل العبادة وانما المانع حق الزوج والمولى فاذا وجد الاذن فقد زال
المانع ولو نذر المملوك اعتكافا فللمولى ان يمنعه عنه فاذا اعتق قضاه وكذلك المراة اذا نذرت فلزوجها
ان يمنعها فاذا بانت قضت لان الزوج ملك المنفعة بها والمولى ملك الذات والمنفعة في المملوك وفي الاعتكاف
تاخير حقهما واستيفا المنفعة فكان لهما المنع ما داما في ملك الزوج والمولى فاذا بانت المراة واعتق المملوك
لزمهما قضاوه لان النذر منهما قد صح لوجوده من الاهل لكنهما منعا لحق المولى والزوج فاذا سقط حقهما
بالعتق والبينونة فقد زال المانع فيلزمهما القضا واما المكاتب فليس للمولى ان يمنعه من الاعتكاف الواجب
والتطوع لان المولى لا يملك منافع مكاتبه فكان كالحر في حق منافعه فاذا اذن الرجل لزوجته بالاعتكاف لم
يكن له ان يرجع عنه لانه لما اذن لها بالاعتكاف فقد ملكها منافع الاستمتاع بها في زمان الاعتكاف وهو من
اهل الملك فلا يملك الرجوع عن ذلك والنهي عنه بخلاف المملوك اذا اذن له مولاه بالاعتكاف انه يملك الرجوع
عنه لان هناك ما ملكه المولى منافعه لانه ليس من اهل الملك وانما اعاره منافعه وللمعير ان يرجع في العارية
متى شا الا انه يكره له الرجوع لانه خلف في الوعد وغرور فيكره له ذلك ومنها النية لان العبادة لا تصح بدون
النية ومنها الصوم فانه شرط لصحة الاعتكاف الواجب بلا خلاف بين اصحابنا وعند الشافعي ليس بشرط ويصح
الاعتكاف بدون الصوم والمسئلة مختلفة بين الصحابة رضي الله عنهم روي عن ابن عباس وعايشة واحدى
الروايتين عن علي رضي الله عنهم مثل مذهبنا وروي عن عبد الله بن مسعود مثل مذهبه وجه قوله ان الاعتكاف
ليس الا اللبث والاقامة وذا لا يفتقر الى الصوم ولان الصوم عبادة مقصودة بنفسه فلا يصلح شرطا لغيره لان
شرط الشي تبع له وفيه جعل المتبوع تبعا وانه قلب الحقيقة ولهذا لم يشترط لاعتكاف التطوع وكذا يصح الشروع
في الاعتكاف الواجب بدون نذر بان قال لله علي ان اصوم رجب فلما راى الهلال يجب عليه الدخول في الاعتكاف
ولا صوم في ذلك الوقت ولو كان شرطا لما جاز بدونه فضلا عن الوجوب اذ الشروع في العبادة بدون وجود

مطلب مسئلة مختلفة بين الصحابة رضي الله عنهم

شرطها لا يصح والدليل عليه انه لو قال لله علي ان اعتكف شهر رمضان فصام رمضان واعتكف خرج عن عهدة النذر
وان لم يجب عليه بالاعتكاف ولنا ما روي عن عايشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا اعتكاف
الا بصوم ولان الصوم هو الامساك عن الاكل والشرب والجماع ثم احد ركني الصوم وهو الامساك عن الجماع شرط
صحة الاعتكاف فكذا الركن الاخر وهو الامساك عن الاكل والشرب لاستوا كل واحد منهما في كونه ركنا للصوم
فاذا كان احد الركنين شرطا كان الاخر كذلك ولان معنى هذه العبادة وهو ما ذكرنا من الاعراض عن الدنيا والاقبال
على الاخرة بملازمة بيت الله تعالى لا يتحقق بدون ترك قضا الشهوة الا بقدر الضرورة وهي ضرورة القوام
وذلك بالاكل والشرب في الليالي ولا ضرورة في الجماع وقوله الاعتكاف ليس الا اللبث والمقام قلنا لكن هذا لا
يمنع ان يكون الامساك عن الاكل والشرب شرطا لصحته كما لا يمنع ان يكون الامساك عن الجماع شرطا لصحته وكذا لو كان
الصوم عبادة مقصودة بنفسه لا ينفي ان يكون شرطا لغيره الا ترى ان تلاوة القران عبادة مقصودة بنفسه ثم
جعل شرطا لجواز الصلاة حالة الاختيار كذا ههنا واما اعتكاف التطوع فقد روى الحسن عن ابي حنيفة انه لا
يصح بدون الصوم ومن مشايخنا من اعتمد على هذه الرواية واما على ظاهر الرواية فلان في الاعتكاف التطوع
عن اصحابنا روايتين في رواية مقدر بيوم وفي رواية غير مقدر اصلا وهو رواية الاصل فاذا لم يكن مقدرا
والصوم عبادة مقدرة بيوم فلا يصلح شرطا لما ليس بمقدر بخلاف الاعتكاف الواجب فانه مقدر بيوم لا يجوز
الخروج عنه قبل تمامه فجاز ان يكون الصوم شرطا لصحته واما اذا قال لله علي ان اعتكف شهر رجب فانه وجب
عليه الدخول في الاعتكاف في الليل لان الليالي دخلت في الاعتكاف المضاف الى الشهر لضرورة اسم الشهر اذ هو
اسم للليالي والايام اصلا ومقصودا فلا يشترط لها ما يشترط للاصل كما اذا قال لله علي ان اعتكف ثلاثة ايام انه
يدخل فيه الليالي ويكون اول دخوله فيه من الليل لما قلنا كذا ههنا واما النذر باعتكاف شهر رمضان فانما صح لوجود
شرطه وهو الصوم في زمان الاعتكاف وان لم يكن لزومه بالتزام الاعتكاف فلان ذلك فضل فاما اعتكاف
التطوع فالصوم ليس بشرط لجوازه في ظاهر الرواية وانما الشرط احد ركني الصوم عينا وهو الامساك عن
الجماع لقوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد واما الامساك عن الاكل والشرب فليس بشرط وروى
الحسن عن ابي حنيفة انه شرط واختلاف الرواية فيه مبني على اختلاف الرواية في اعتكاف التطوع انه مقدر
بيوم او غير مقدر ذكر محمد في الاصل انه غير مقدر ويستوي فيه القليل والكثير ولو ساعة وروى الحسن عن ابي
حنيفة انه مقدر بيوم فلما لم يكن مقدرا على رواية الاصل لم يكن الصوم شرطا لان الصوم مقدر بيوم اذ صوم
بعض اليوم ليس بمشروع فلا يصلح شرطا لما ليس بمقدر ولما كان مقدرا بيوم على رواية الحسن فالصوم يصلح
ان يكون شرطا له والكلام فيه يات في موضعه وعلى هذا يخرج ما اذا قال لله علي ان اعتكف يوما انه يصح نذره
وعليه ان يعتكف يوما واحدا بصوم والنية اليه فاذا اراد ان يؤدي يدخل المسجد قبل طلوع الفجر فيطلع
الفجر وهو فيه فيعتكف يومه ذلك ويخرج منه بعد غروب الشمس لان اليوم اسم لبياض النهار وهو من طلوع
الفجر الى غروب الشمس فيجب ان يدخل المسجد قبل طلوع الفجر حتى يقع اعتكافه في جميع اليوم وانما كان النية
اليه لانه لم يعين اليوم في النذر ولو قال لله علي ان اعتكف ليلة لم يصح ولم يلزمه شي عندنا لان الصوم
شرط صحة الاعتكاف والليل ليس بمحل للصوم ولم يوجد منه ما يوجب دخوله في الاعتكاف تبعا فالنذر
لم يصادف محله فلغا وعند الشافعي يصح لان الصوم عنده ليس بشرط لصحة الاعتكاف وروي عن ابي يوسف
انه ان نوى ليلة بيومها لزمه ذلك ولم يذكر محمد هذا التفصيل في الاصل فاما ان يوفق بين الروايتين
فيحمل المذكور في الاصل على ما اذا لم يكن له نية واما ان يكون في المسئلة روايتان وجه ما روي عن ابي يوسف
اعتبار العدد بالجمع وهو ان ذكر الليالي بلفظ الجمع يكون ذكرا للايام كذا ذكر ليلة واحدة يكون ذكرا ليوم
واحد والجواب ان هذا اثبات اللغة بالقياس ولا سبيل اليه ولو قال لله علي ان اعتكف ليلا ونهارا لزمه

ان يعتكف ليلا ونهارا وان لم يكن الليل محلا للصوم لان الليل يدخل فيه تبعا ولا يشترط للتبع ما يشترط للاصل
ولو نذر اعتكاف يوم قد اكل فيه لم يصح ولم يلزمه شي لان الاعتكاف الواجب لا يصح بدون الصوم ولا يصح
الصوم في يوم قد اكل فيه واذا لم يصح الصوم لم يصح الاعتكاف ولو قال لله علي ان اعتكف يومين ولا نية له يلزمه
اعتكاف يومين بليلتيهما وتعيين ذلك اليه واذا اراد ان يودي يدخل المسجد قبل غروب الشمس فيمكث تلك
الليلة ويومها ثم الليلة الثانية ويومها الى ان تغرب الشمس ثم يخرج من المسجد وهذا قول ابي حنيفة ومحمد وقال
ابو يوسف الليلة الاولى لا تدخل في نذره وانما تدخل الليلة المتخللة بين اليومين فعلى قوله يدخل قبل طلوع الفجر
وروى ابن سماعة عنه ان المستحب ان يدخله قبل غروب الشمس فلو دخل قبل طلوع الفجر جاز وجه قوله ان اليوم
في الحقيقة اسم لبياض النهار الا ان الليلة المتخللة يدخل لضرورة حصول التتابع والدوام ولا ضرورة في دخول
الليلة الاولى بخلاف ما اذا ذكر الايام بلفظ الجمع حيث يدخل ما بازايها من الليالي لان الدخول هناك للعرف
والعادة بقول الرجل كنا عند فلان ثلاثة ايام ويريد به ثلاثة ايام وما بازايها من الليالي ومثل هذا العرف لم
يوجد في التثنية ولهما ان هذا العرف ايضا ثابت في التثنية كما في الجمع بقول الرجل كنا عند فلان يومين ويريد به
يومين وما بازايهما من الليالي ويلزمه اعتكاف يومين متتابعين لكن تعيين اليومين اليه لانه لم يعين في النذر
ولو نوى يومين خاصة دون ليلتيهما صحت نيته ويلزمه اعتكاف يومين بغير ليلة لانه نوى حقيقة كلامه
وهو بالخيار ان شا تابع وان شا فرق لانه ليس في لفظه ما يدل على التتابع واليومان متفرقان لتخلل الليلة عنهما
فصار الاعتكاف ههنا كالصوم فيدخل في كل يوم في المسجد قبل طلوع الفجر ويخرج منه بعد غروب الشمس
وكذا لو قال لله علي ان اعتكف ثلاثة ايام او اكثر من ذلك ولا نية له انه يلزمه الايام مع لياليهن وتعيينها اليه
لكن يلزمه مراعاة صفة التتابع وان نوى الايام دون الليالي صحت نيته لما قلنا ويلزمه اعتكاف ثلاثة
ايام بغير ليلة وله خيار التفريق لان القربة تعلقت بالايام والايام متفرقة فلا يلزمه التتابع الا بالشرط كما في الصوم
ويدخل كل يوم قبل طلوع الفجر الى غروب الشمس ثم يخرج ولو قال لله علي ان اعتكف ليلتين ولا نية له يلزمه اعتكاف
ليلتين مع يوميهما وكذلك لو قال ثلاث ليال او اكثر من ذلك من الليالي ويلزمه متتابعا لكن التعيين اليه لما
قلنا ويدخل المسجد قبل غروب الشمس ولو نوى الليالي دون النهر صحت نيته لانه نوى حقيقة كلامه ولا يلزمه
شي لان الليل ليس وقت الصوم والاصل في هذا ان الايام اذا ذكرت بلفظ الجمع يدخل ما بازايها من الليالي وكذا
الليالي اذا ذكرت بلفظ الجمع يدخل ما بازايها من الايام لقوله تعالى في قصة زكريا صلى الله عليه وسلم ثلاثة ايام
الا رمزا وقال عز وجل في موضع اخر ثلاث ليال سويا والقصة قصة واحدة ثم عبر في موضع باسم الايام وفي
موضع باسم الليالي دل ان المراد من كل واحد منهما هو وما بازايه حتى ان في الموضع الذي لم يكن الا
ما دخل على عدد الليالي افرد كل واحد منهما بالذكر قال الله تعالى سبع ليال وثمانية ايام حسوما وللاثنين
حكم الجماعة ههنا لجريان العرف فيه كما في اسم الجمع على ما بينا ولو قال لله علي ان اعتكف ثلاثين يوما ولا نية له
والليالي فهو على الايام متتابعا لكن التعيين اليه ولو قال نويت النهر دون الليالي صحت نيته لانه عنى
به حقيقة كلامه دون ما نقل عنه بالعرف والعرف ايضا باستعمال هذه الحقيقة باق فيصح نيته ثم هو بالخيار
ان شا تابع وان شا فرق لان اللفظ مطلق عن قيد التتابع وكذا ذات الايام لا تقتضي التتابع لتخلل ما ليس
بمحل للاعتكاف بين كل يومين ولو قال عنيت الليالي دون النهر لم يعمل بنيته ولزمه الليل والنهار لانه لما نص
على الايام فاذا قال نويت بها الليالي دون الايام فقد نوى ما لا يحتمله كلامه فلا يقبل قوله ولو قال لله علي
ان اعتكف ثلاثين ليلة وقال عنيت به الليالي دون النهر لا يلزمه شي لانه عنى به حقيقة كلامه والليل في اللغة
اسم الزمان الذي كانت الشمس فيه غائبة الا عند الاطلاق يتناول ما بازايها من الايام بالعرف فاذا عنى به حقيقة
كلامه والعرف ايضا باستعمال هذه الحقيقة باق صحت نيته لمصادفتها محلها ولو قال لله علي ان اعتكف شهرا

يلزمه اعتكاف شهر اي شهر كان متتابعا في النهر والليالي جميعا سواء ذكر التتابع او لا وتعيين ذلك الشهر اليه فيدخل المسجد
قبل غروب الشمس فتغرب الشمس وهو فيه فيعتكف ثلاثين ليلة وثلاثين يوما ثم يخرج بعدما استكملها بعد غروب
الشمس فتغرب الشمس وهو فيه فيعتكف ثلاثين ليلة وثلاثين يوما ثم يخرج بعدما استكملها بعد غروب الشمس بخلاف
ما اذا قال لله علي ان اصوم شهرا ولم يعين ولم يذكر التتابع ولا نواه انه لا يلزمه التتابع بل هو بالخيار ان شا
تابع وان شا فرق وهذا الذي ذكرنا من لزوم التتابع في هذه المسائل مذهب اصحابنا الثلاثة وقال زفر لا يلزمه
التتابع في شي من ذلك الا بذكر التتابع او بالنية وهو بالخيار ان شا تابع وان شا فرق وجه قوله ان اللفظ مطلق
عن قيد التتابع ولم ينو التتابع ايضا فيجري على اطلاقه كما في الصوم ولنا الفرق بينهما ووجه الفرق ان الاعتكاف
عبادة دائمة ومبناها على الاتصال لانه لبث واقامة والليالي قابلة للبث فلا بد من التتابع وان كان مطلقا
عن ذكر التتابع لكن في لفظه ما يقتضيه وفي ذاته ما يوجبه بخلاف ما اذا نذر ان يصوم شهرا ولزمه ان
يصوم شهرا غير معين انه اذا اعتق شهرا له ان يفرق لانه اوجب مطلقا عن قيد التتابع وليس مبنى حصوله
على التتابع بل على التفريق لان بين كل عبادتين منه وقتا لا يصلح لها وهو الليل فلم يوجد فيه قيد التتابع ولا
اقتضا لفظه وتعيينه فبقي له الخيار وهذا لم يلزمه التتابع فيما اذا لم يقيد بالتتابع من الصيام المذكورة في الكتاب
كذا هنا ولو نوى في قوله لله علي ان اعتكف شهرا النهر دون الليالي لم يصح نيته ويلزمه الاعتكاف شهرا بالايام
والليالي جميعا لان الشهر اسم لزمان مقدر بثلاثين يوما وليلة مركب من شيئين مختلفين كل واحد منهما
اصل في نفسه كالابلق فاذا اراد احدهما فقد اراد بالاسم ما لم يوضع له ولا احتمله فبطل كمن ذكر الابلق وعنى به
البياض دون السواد فلم يصادف النية محلها فلغت وهذا بخلاف اسم الخاتم فانها اسم للحلقة بطريق الاصالة والنقش
كالتابع لها لانه تركيب فيها زينة لها فكان كالوصف لها مجازا فيذكر الخاتم ويراد به الحلقة فاما ههنا فكل واحد
من الزمانين اصل فلم ينطلق الاسم على احدهما وهذا بخلاف ما اذا قال لله علي ان اصوم شهرا حيث ينصرف الى النهر دون
الليالي لان هناك لا نقول ايضا ان اسم الشهر يتناول النهر دون الليالي لما ذكرنا من الاستحالة بل يتناول النهر
والليالي جميعا فكان مضيفا النذر بالصوم الى الليالي والنهر جميعا مع ان الليالي ليست محلا لاضافة النذر
بالصوم اليها ثم يصادف النية محلها فلغا ذكر الليالي والنهر محل لذلك فصحت الاضافة اليها على الاصل المعهود
ان التصرف المصادف لمحله يصح والمصادف لغير محله يلغو فاما في الاعتكاف بكل واحد منهما محل ولو قال لله علي
ان اعتكف شهرا النهار دون الليل يلزمه كما التزم وهو اعتكاف شهر بالايام دون الليالي لانه لما قال النهار
دون الليل فقد نفى ذكر الشهر بنص كلامه كمن قال رايت فرسا ابلق البياض منه دون السواد فكان هو بالخيار
ان شا تابع وان شا فرق لانه يلفظ بالنهار والاصل فيه ان كل اعتكاف وجب في الايام دون الليالي فصاحبه
بالخيار ان شا تابع وان شا فرق وكل اعتكاف وجب في الايام والليالي جميعا يلزمه اعتكاف شهر بصوم متتابع
ولو اوجب على نفسه اعتكاف شهر بعينه بان قال لله علي ان اعتكف رجبا يلزمه ان يعتكف فيه بصوم متتابعا
وان افطر يوما او يومين فعليه قضاء ذلك ولا يلزمه قضاء ما صح اعتكافه فيه كما اذا اوجب على نفسه صوم
رجب على ما ذكرنا في كتاب الصوم فان لم يعتكف في رجب حتى مضى يلزمه اعتكاف شهر بصوم متتابعا لانه
لما مضى رجب من غير اعتكاف صار في ذمته اعتكاف شهر بغير عينه فيلزمه مراعاة صفة التتابع فيه كما اذا
اوجب على نفسه اعتكاف شهر بغير عينه ابتدا بان قال لله علي ان اعتكف شهرا ولو اوجب اعتكاف شهر بعينه
فاعتكف شهرا قبله عن نذره بان قال لله علي ان اعتكف رجبا فاعتكف شهر ربيع الاخر اجزاه عن نذره عند ابي
يوسف وعند محمد لا يجزيه وهو على الاختلاف في النذر بالصوم في شهر معين فصام قبله ويذكر المسالة في كتاب
النذر ان شا الله تعالى ولو قال لله علي ان اعتكف شهر رمضان يصح نذره ويلزمه ان يعتكف في شهر رمضان
كله لوجود الالتزام بالنذر فان صام رمضان واعتكف فيه خرج عن عهدة النذر لوجود صحة الاعتكاف وهو

الصوم وان لم يكن لزومه بالتزام الاعتكاف لان ذلك ليس بشرط انما الشرط وجوده معه كمن لزمه اداء
الظهر وهو محدث يلزمه الطهارة ولو دخل وقت الظهر وهو على الطهارة يصح اداء الظهر بها لان الشرط هو الطهارة
وقد وجدت فكذا هذا ولو صام رمضان كله ولم يعتكف يلزمه قضاء الاعتكاف بصوم اخر في شهر اخر متتابعا عند ذكره
محمد رحمه الله في الجامع وروي عن ابي يوسف انه لا يلزمه الاعتكاف بل يسقط نذره وجه قوله ان نذره انعقد
غير موجب للصوم وقد تعذر ابقاؤه كما انعقد فيسقط لعدم الفائدة في البقاء وجه قول محمد ان النذر بالاعتكاف
في رمضان قد صح ووجب عليه الاعتكاف منه فاذا لم يؤد بقي واجبا عليه كما اذا نذر بالاعتكاف في شهر اخر بعينه
ثم لم يؤد حتى مضى الشهر فاذا بقي واجبا عليه ولا يبقى واجبا عليه الا بوجوب شرطه صحة ادائه وهو الصوم فيبقى
واجبا عليه بشرطه وهو الصوم واما قوله ان نذره ما انعقد موجبا للصوم في رمضان فنعم لكن جاز ان
يبقى موجبا للصوم في غير رمضان وهذا لان وجوب الصوم لضرورة التمكن من الاداء ولا يتمكن من الاداء في غيره الا
الا بالصوم فيجب عليه الصوم ويلزمه متتابعا لانه لزمه الاعتكاف في شهر بعينه وقد فات فيقضيه متتابعا
كما اذا اوجب اعتكاف رجب ثم لم يعتكف فيه انه يقضيه في شهر اخر متتابعا كذا هذا ولو لم يصم رمضان ولم
يعتكف فيه فعليه اعتكاف شهر متتابعا بصوم فان قضى صوم الشهر متتابعا وقرن به الاعتكاف جاز وسقط عنه
قضاء رمضان وخرج عن عهدة النذر لان الصوم الذي وجب فيه الاعتكاف باق فيقضيهما جميعا بصوم شهر متتابعا
وهذا لان ذلك الصوم لما كان باقيا لا يستدعي بقاء وجوب الاعتكاف صوما اخر فبقي واجب الاداء بعينه في ذلك الصوم
كما انعقد ولو صام ولم يعتكف حتى دخل رمضان القابل فاعتكف قاضيا لما فاته بصوم هذا الشهر لم يصح لما ذكرنا
ان بقاء وجوب الاعتكاف يستدعي وجوب صوم يصير شرطا لادائه فوجب في ذمته صوم على حدة وما وجب
في الذمة من الصوم لا يتادى بصوم الشهر ولو نذر ان يعتكف يومي العيد وايام التشريق فهو على الروايتين
اللتين ذكرناهما في الصوم انه على رواية محمد عن ابي حنيفة يصح نذره لكن يقال له اقض في وقت اخر ويكفر
اليمين ان كان اراد به اليمين وان اعتكف فيها جاز وخرج عن عهدة النذر وكان مسيئا وعلى رواية ابي يوسف
وابن المبارك عن ابي حنيفة لا يصح نذره بالاعتكاف فيها اصلا كما لا يصح نذره بالصوم فيها وانما كان كذلك لان
الصوم من لوازم الاعتكاف الواجب فكان الجواب في الاعتكاف كالجواب في الصوم والله اعلم واما الذي يرجع الى
المعتكف فيه فالمسجد وانه شرط في نوعي الاعتكاف الواجب والتطوع لقوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون
في المساجد وصفهم بكونهم عاكفين في المساجد مع انهم لم يباشروا الجماع في المساجد لينهوا عن الجماع فيها فدل ان مكان
الاعتكاف هو المسجد ويستوي فيه الاعتكاف الواجب والتطوع لان النص مطلق ثم ذكر الكرخي انه لا يصح الاعتكاف
الا في مسجد الجماعات يريد به الرجل وقال الطحاوي انه يصح في كل مسجد وروى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة
انه لا يجوز الا في مسجد يصلى فيه الصلوات كلها واختلفت الرواية عن ابن مسعود رضي الله عنه انه لا يجوز الا في
المسجد الحرام ومسجد المدينة ومسجد بيت المقدس كانه ذهب في ذلك الى ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
قال لا اعتكاف الا في المسجد الحرام وروي انه قال لا تشد الرحال الا لثلاث مساجد المسجد الحرام ومسجدي هذا
والمسجد الاقصى وفي رواية ومسجد الانبياء ولنا عموم قوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد وعن
حذيفة رضي الله عنه انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الاعتكاف في كل مسجد له امام ومؤذن
والمروي لا اعتكاف الا في المسجد الحرام ان ثبت فهو على التناسخ لانه روي ان النبي صلى الله عليه وسلم
اعتكف في مسجد المدينة فصار منسوخا به لانه فعله اذ فعل النبي صلى الله عليه وسلم يصلح ناسخا لقوله او
يحمل على بيان الافضل كقوله لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد وعلى المجاورة على قول من لا يكرهها واما الحديث
الاخر ان ثبت فيحمل على الزيادة او على بيان الافضل فافضل الاعتكاف ان يكون في المسجد الحرام ثم في مسجد المدينة
وهو مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم المسجد الجامع ثم المساجد العظام التي كثر اهلها وعظم اما المسجد الحرام

ومسجد

ومسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال صلاة في مسجدي هذا تعدل
الف صلاة في غيره من المساجد ما خلا المسجد الحرام ما ليس لغيره من كون الكعبة فيه ولزوم الطواف فيه ثم بعده
مسجد المدينة لانه مسجد افضل الانبياء والمرسلين صلى الله عليه وعليهم وسلم ثم مسجد بيت المقدس لانه مسجد الانبياء
صلى الله عليهم وسلم ولاجماع المسلمين انه ليس بعد المسجد الحرام ومسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم افضل منه
ثم المسجد الجامع لانه مجمع المسلمين لاقامة الجمع ثم بعده المساجد الكبار لانها في معنى الجوامع لكثرة اهلها واما
المراة فذكر في الاصل انها لا تعتكف الا في مسجد بيتها ولا تعتكف في مسجد جماعة وروى الحسن عن ابي حنيفة ان
للمراة ان تعتكف في مسجد الجماعة وان شاءت اعتكفت في بيتها ومسجد بيتها افضل لها من مسجد حيها ومسجد حيها
افضل لها من المسجد الاعظم وهذا لا يوجب اختلاف الرواية بل يجوز اعتكافها في مسجد الجماعة على الروايتين جميعا
بلا خلاف بين اصحابنا والمذكور في الاصل محمول على نفي الفضيلة لا على نفي الجواز توفيقا بين الروايتين وهذا
عندنا وقال الشافعي لا يجوز اعتكافها في مسجد بيتها وجه قوله ان الاعتكاف قربة خصت بالمساجد بالنص ومسجد
بيتها ليس بمسجد حقيقة بل هو اسم للمكان المعد للصلاة في حقها حتى لا يثبت له شيء من احكام المسجد فلا يجوز اقامة
هذه القربة فيه ونحن نقول بلى هذه عبادة خصت بالمسجد لكن مسجد بيتها له حكم المسجد في حقها في حق الاعتكاف
لانه له حكم المسجد في حقها في حق الصلاة لحاجتها الى احراز فضيلة الجماعة فاعطي له حكم مسجد الجماعة في حقها
حتى كانت صلاتها في مسجد بيتها افضل على ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال صلاة المراة في مسجد
بيتها افضل من صلاتها في صحن دارها وصلاتها في صحن دارها افضل من صلاتها في مسجد حيها فاذا كان له حكم المسجد
في حقها في حق الصلاة فكذلك في حق الاعتكاف لان كل واحد منهما في المسجد سواء وليس لها ان تعتكف في بيتها في غير
المسجد وهو الموضع المعد للصلاة لانه ليس لغير ذلك الموضع من بيتها حكم المسجد فلا يجوز اعتكافها فيه والله اعلم

فصل واما ركن الاعتكاف ومحظوراته وما يفسده وما لا يفسده فركن الاعتكاف هو اللبث والاقامة يقال
اعتكف وعكف اي اقام وقال الله تعالى قالوا لن نبرح عليه عاكفين اي لن نزال عليه مقيمين ويقال فلان معتكف على
حرام اي مقيم عليه فسمي من اقام على العبادة في المسجد معتكفا وعاكفا واذا عرف هذا فنقول لا يخرج المعتكف من
معتكفه في الاعتكاف الواجب ليلا ولا نهارا الا لما لا بد له منه من الغائط والبول وحضور الجمعة لان الاعتكاف
لما كان لبثا واقامة والخروج يضاده ولا بقاء للشيء مع ما يضاده كان ابطالا له وابطال العبادة حرام لقوله تعالى
ولا تبطلوا اعمالكم الا انا جوزنا له الخروج لحاجة الانسان اذ لا بد منها ويتعذر قضاؤها في المسجد فدعت الضرورة
الى الخروج ولان في الخروج لهذه الحاجة تحقيق هذه القربة لانه لا يمكن المرء من اقامة هذه القربة الا بالبقاء ولا بقاء
بدون القوت عادة ولا بد لذلك من الاستفراغ على ما عليه مجرى العادة فكان الخروج لها من ضرورات
الاعتكاف ووسائله وما كان من وسائل الشيء كان حكمه حكم ذلك الشيء فكان المعتكف في حال خروجه عن المسجد
لهذه الحاجة كانه في المسجد وقد روي عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يخرج من معتكفه
ليلا ولا نهارا الا لحاجة الانسان وكذا في الخروج الى الجمعة ضرورة لانها فرض عين ولا يمكن اقامتها في كل مسجد
فيحتاج الى الخروج اليها كما يحتاج الى الخروج لحاجة الانسان فلم يكن الخروج اليها مبطلا لاعتكافه وهذا
عندنا وقال الشافعي اذا خرج الى الجمعة بطل اعتكافه وجه قوله ان الخروج في الاصل مضاد للاعتكاف
ومناف له لما ذكرنا انه قرار واقامة والخروج انتقال وزوال فكان مبطلا له الا فيما لا يمكن التحرز عنه كحاجة
الانسان وكان يمكنه التحرز عن الخروج الى الجمعة بان يعتكف في المسجد الجامع ولنا ان اقامة الجمعة فرض لقوله
تعالى يا ايها الذين امنوا اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله والامر بالسعي الى الجمعة امر بالخروج
من المعتكف ولو كان الخروج الى الجمعة مبطلا للاعتكاف لما امر به لانه يكون امرا بابطال الاعتكاف وانه حرام
ولان الجمعة لما كانت فرضا حقا لله تعالى عليه والاعتكاف قربة ليست هي عليه فمن اوجبه على نفسه بالنذر

لم يصح نذره في ابطال ما هو حق الله تعالى عليه بل كان نذره عدما في ابطال هذا الحق ولان الاعتكاف دون الجمعة
فلا يوذن بترك الجمعة لاجله وقد خرج الجواب عن قوله ان الاعتكاف لبث والخروج يبطله لما ذكرنا ان الخروج الى
الجمعة لا يبطله لما بينا واما وقت الخروج الى الجمعة ومقدار ما يكون في المسجد الجامع فذكر الكرخي وقال ينبغي ان
يخرج الى الجمعة عند الاذان فيكون في المسجد مقدار ما يصلي قبلها اربعا وبعدها اربعا او ستا وروى الحسن
بن زياد عن ابي حنيفة مقدار ما يصلي قبلها اربعا وبعدها اربعا وهو على الاختلاف في سنة الجمعة بعدها انها
اربع في قول ابي حنيفة وعندهما ستة على ما ذكرنا في كتاب الصلاة وقال محمد اذا كان منزله بعيدا يخرج حين
يرى انه يبلغ المسجد عند النداء وهذا امر يختلف بقرب المسجد وبعده فيخرج في وقت يرى انه يدرك الصلاة
والخطبة ويصلي قبل الخطبة اربع ركعات لان اباحة الخروج الى الجمعة اباحة لها بتوابعها وسننها من توابعها
بمنزلة الاذكار المسنونة فيها ولا ينبغي ان يقيم في المسجد الجامع بعد صلاة الجمعة الا مقدار ما يصلي بعدها اربعا
او ستا على الاختلاف ولو اقام يوما وليلة لا يفسد اعتكافه ولكن يكره له ذلك اما عدم الافساد فلان الجامع لما
صلح لابتداء الاعتكاف فلان يصلح للبقاء اولى لان البقاء اسهل من الابتداء واما الكراهة فلانه لما ابتدا الاعتكاف
في مسجد فكانه عينه للاعتكاف فيه فيكره له التحول عنه مع امكان الاتمام فيه ولا يخرج لعيادة مريض ولا لصلاة
جنازة لانه لا ضرورة الى الخروج له لان عيادة المريض ليست من الفرائض بل من الفضائل وصلاة الجنازة ليست
بفرض عين بل فرض كفاية يسقط عنه بقيام الباقين بها فلا يجوز ابطال الاعتكاف لاجله وما روي عن النبي
صلى الله عليه وسلم من الرخصة في عيادة المريض وصلاة الجنازة فقد قال ابو يوسف ذلك محمول عندنا
على الاعتكاف الذي يتطوع به من غير ايجاب فله ان يخرج متى شاء ويجوز ان يحمل الرخصة على ما اذا
كان خرج المعتكف لوجه مباح كحاجة الانسان او الجمعة ثم عاد مريضا او صلى على جنازة من غير ان يكون
خروجه لذلك قصدا وذلك جائز اذا اعتكفت في مسجد بيتها لا يخرج منه الى منزلها الا لحاجة الانسان لان
ذلك في حكم المسجد لها على ما بينا فان خرج من المسجد الذي يعتكف فيه لعذر بان انهدم المسجد او اخرجه
السلطان مكرها او غير السلطان فدخل مسجدا اخر غيره من ساعته لم يفسد اعتكافه استحسانا والقياس ان يفسد
وجه القياس انه وجد ضد الاعتكاف وهو الخروج الذي هو ترك الاقامة فيبطل كما لو خرج عن اختيار وجه
الاستحسان انه خرج عن عذر فعفو اما عند انهدام المسجد فظاهر لانه لا يمكنه الاعتكاف فيه بعد ما انهدم
فكان الخروج منه امرا لا بد منه بمنزلة الخروج لحاجة الانسان واما عند الاكراه فلان الاكراه من اسباب
العذر في الجملة فكان هذا القدر من الخروج ملحقا بالعدم كما اذا خرج لحاجة الانسان وهو يمشي مشيا رفيقا
وان خرج من المسجد لغير عذر فسد اعتكافه في قول ابي حنيفة وان كان ساعة وفي قول ابي يوسف ومحمد
لا يفسد حتى يخرج اكثر من نصف يوم قال محمد قول ابي حنيفة اقيس وقول ابي يوسف اوسع وجه قولهما
ان الخروج القليل عفو وان كان من غير عذر بدليل انه لو خرج لحاجة الانسان وهو يمشي متانيا لم يفسد
اعتكافه وما دون نصف اليوم فهو قليل فكان عفوا ولابي حنيفة انه ترك الاعتكاف باشتغاله بضده من غير
ضرورة فيبطل اعتكافه لفوات الركن وبطلان الشيء بفوات ركنه يستوي فيه الكثير والقليل كالاكل في باب
الصوم وفي الخروج لحاجة الانسان ضرورة واحوال الناس في المشي مختلفة لا يمكن ضبطها فسقط اعتبار صفة
المشي وههنا لا ضرورة في الخروج وعلى هذا الخلاف اذا خرج لحاجة الانسان ومكث بعد فراغه انه ينتقض
اعتكافه عند ابي حنيفة قل او كثر وعندهما لا ينتقض ما لم يكن اكثر من نصف اليوم ولو صعد المئذنة
لم يفسد اعتكافه بلا خلاف وان كان باب المئذنة خارج المسجد لان المئذنة من المسجد الا ترى انه يمنع فيه من
كل ما يمنع منه المسجد من البول ونحوه ولا يجوز بيعها فاشبه زاوية من زوايا المسجد وكذا اذا كان داره بجنب
المسجد فاخرج راسه الى داره لا يفسد اعتكافه لان ذلك ليس بخروج الا ترى انه لو حلف لا يخرج من الدار ففعل

ذلك

ذلك لا يحنث وروي عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخرج راسه من المسجد
فتغسل راسه وان غسل راسه في المسجد لا باس به اذا لم يلوث بالماء المستعمل فاذا كان بحيث يتلوث المسجد يمنع منه
لان تنظيف المسجد واجب ولو توضأ في المسجد في اناء فهو على هذا التفصيل واما اعتكاف التطوع فهل يفسد بالخروج
بغير عذر فالخروج لعيادة المريض وتشييع الجنازة فيه روايتان في رواية الاصل لا يفسد وفي رواية الحسن
عن ابي حنيفة يفسد بناء على ان اعتكاف التطوع غير مقدر على رواية الاصل فله ان يعتكف ساعة من نهار او نصف
يوم او ما شاء من قليل او كثير ويخرج فيكون معتكفا ما اقام تاركا ما خرج وعلى رواية الحسن هو مقدر
بيوم كالصوم ولهذا قال انه لا يصح بدون الصوم كما لا يصح الاعتكاف بدون الصوم وجه رواية الحسن ان
الشروع في التطوع موجب للاتمام على اصل اصحابنا صيانة للمؤدي عن البطلان كما في صوم التطوع وصلاة
التطوع ومست الحاجة الى صيانة المؤدي ههنا لان القدر المؤدى انعقد قربة فيحتاج الى صيانته وذلك
بالمضي فيه الى اخر اليوم وجه رواية الاصل ان الاعتكاف لبث واقامة فلا يتقدر بيوم كامل كالوقوف
بعرفة وهذا لان الاصل في كل فعل تام بنفسه في زمان اعتباره في نفسه من غير ان يقف اعتباره على وجود غيره
وكل لبث واقامة يوجد فهو فعل تام في نفسه فكان اعتكافا بنفسه فلا يقف صحته واعتباره على وجود امثاله
الى اخر اليوم هذا هو الحقيقة الا اذا جاء دليل التغيير فيجعل الافعال المتعددة المتغايرة حقيقة متحدة حكما كما
في الصوم ومن ادعى التغيير ههنا يحتاج الى الدليل وقوله الشروع فيه موجب لكن بقدر ما اتصل به الاداء
ولما خرج فما اوجب الا ذلك القدر فلا يلزمه اكثر من ذلك ولو جامع في حال الاعتكاف فسد اعتكافه لان
الجماع من محظورات الاعتكاف لقوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد قيل المباشرة كناية عن
الجماع كذا روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان ما ذكر الله تعالى في القران من المباشرة والرفث والغشيان
انما عنى به الجماع لكن الله تعالى حيي يكني بما شاء دلت الاية على ان الجماع محظور الاعتكاف وان كان ظاهر النهي
عن المباشرة في حال الاعتكاف في المسجد بقوله عز وجل ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد لان الاية نزلت
في قوم كانوا يعتكفون في المساجد وكانوا يخرجون يقضون حاجتهم في الجماع ثم يغتسلون ويرجعون الى
معتكفهم لا انهم كانوا يجامعون في المسجد لينهوا عن ذلك بل المساجد كانت في قلوبهم اجل من ان يجعلوها
مكانا لوطء نسائهم فثبت ان النهي عن المباشرة في حال الاعتكاف لاجل الاعتكاف فكان الجماع من محظورات
الاعتكاف فيوجب فساده وسواء جامع نهارا او ليلا لان النص مطلق فكان الجماع محظورا للاعتكاف ليلا
ونهارا وسواء كان عامدا او ناسيا بخلاف الصوم فان جماع الناسي لا يفسد الصوم فالنسيان لم يجعل عذرا
في باب الاعتكاف وجعل عذرا في باب الصوم والفرق من وجهين احدهما ان الاصل ان يكون عذرا لان
فعل النسيان معدوم لا امتناع عنه في الجملة اذ الوقوع فيه لا يكون الا لنوع تقصير ولهذا كان النسيان
جائز المؤاخذة عليه عندنا وانما رفعت المؤاخذة ببركة دعاء النبي صلى الله عليه وسلم بقوله ربنا لا تؤاخذنا
ان نسينا او اخطانا ولهذا لم يجعل عذرا في باب الصلاة الا انه جعل عذرا في باب الصوم بالنص فيقتصر عليه
والثاني ان المحرم في الاعتكاف عين الجماع فيستوي فيه العمد والسهو والمحرم في باب الصوم هو الافطار لا
عين الجماع وحرم الجماع لكونه افطارا لا لكونه جماعا فكانت حرمته لغيره وهو الافطار والافطار يختلف
حكمه بالعمد والنسيان ولو اكل او شرب في النهار عامدا فسد صومه وفسد اعتكافه لفساد الصوم ولو اكل ناسيا
لا يفسد اعتكافه لانه لا يفسد صومه والاصل ان ما كان من محظورات الاعتكاف وهو ما منع منه لاجل الاعتكاف
لا لاجل الصوم لا يختلف فيه العمد والسهو والنهار والليل كالجماع والخروج من المسجد وما كان من محظورات
الصوم وهو ما منع منه لاجل الصوم يختلف فيه العمد والسهو والنهار والليل كالاكل والشرب والعلة ما
بينا ولو باشر فانزل فسد اعتكافه لان المباشرة منصوص عليها في الاية وقد قيل في بعض وجوه التاويل

ان المباشرة الجماع وما دونه ولان المباشرة مع الانزال في معنى الجماع فيلحق به وكذا لو جامع فيما دون الفرج فانزل لما قلنا فان لم ينزل لم يفسد اعتكافه لانه بدون الانزال لا يكون في معنى الجماع لكنه يكون حراما وكذا التقبيل والمعانقة انه ان انزل في شيء من ذلك فسد اعتكافه والا فلا يفسد لكنه يكون حراما بخلاف الصوم فان في باب الصوم لا يحرم الدواعي اذا كان يامن على نفسه والفرق على نحو ما ذكرنا ان عين الجماع في باب الاعتكاف محرم وتحريم الشيء يكون تحريما لدواعيه لانها تفضي اليه فلو لم تحرم لادى الى التناقض واما في باب الصوم نفس الصوم ليس تحريما انما المحرم هو الافطار وحرم الجماع لكونه افطارا وهنا لا يتعدى الى الدواعي فهو الفرق ولو نظر فانزل لم يفسد اعتكافه لانعدام الجماع صورة ومعنى فاشبه الاحتلام والله الموفق ولا يأتي الزوج امرأته وهي معتكفة اذا كانت اعتكفت باذن زوجها لان اعتكافها اذا كان باذن الزوج فانه لا يملك الرجوع عنه لما بينا فيما تقدم فلا يجوز وطؤها لما فيه من افساد عبادتها ويفسد الاعتكاف بالردة لان الاعتكاف قربة والكافر ليس من اهل القربة ولهذا لم ينعقد مع الكفر فلا يبقى مع الكفر ايضا ونفس الاغماء لا يفسده بلا خلاف حتى لا ينقطع التتابع ولا يلزمه ان يستقبل الاعتكاف اذا افاق وان اغمي عليه اياما او اصابه لمم فسد اعتكافه وعليه اذا برئ ان يستقبل لانه لزمه متتابعا وقد فاتت صفة التتابع فيلزمه الاستئناف كما في صوم كفارة الظهار فان تطاول الجنون وبقي سنين ثم افاق هل يجب عليه ان يقضي او يسقط فيه روايتان قياس واستحسان نذكرهما في موضعهما ولو سكر ليلا لا يفسد اعتكافه عندنا وعند الشافعي يفسد وجه قوله ان السكران كالمجنون والجنون يفسد الاعتكاف فكذا السكر ولنا ان السكر ليس الا معنى له اثر في العقل مدة يسيرة فلا يفسد الاعتكاف ولا ينقطع التتابع كالاغماء ولو حاضت المرأة في حال الاعتكاف فسد اعتكافها لان الحيض ينافي اهلية الاعتكاف لمنافاتها الصوم ولهذا منعت من انعقاد الاعتكاف فيمنع من البقاء ولو احتلم المعتكف لا يفسد لانه لا صنع له فيه فلم يكن جماعا ولا في معنى الجماع ثم ان امكنه الاغتسال في المسجد من غير ان يتلوث المسجد فلا باس به والا فيخرج ويغتسل ويعود الى المسجد ولا باس للمعتكف ان يبيع ويشتري ويتزوج ويراجع ويلبس ويتطيب ويدهن وياكل ويشرب بعد غروب الشمس الى طلوع الفجر ويتحدث بما بدا له بعد ان لا يكون ماثما وينام في المسجد والمراد من البيع والشراء هو كلام الايجاب والقبول من غير نقل الامتعة الى المسجد لان ذلك ممنوع عنه لاجل المسجد لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم وبيعكم وشراءكم ورفع اصواتكم وسل سيوفكم ولنا عمومات النصوص من الكتاب والسنة من غير فصل بين المسجد وغيره وروي عن علي رضي الله عنه انه قال لابن اخيه جعفر هلا اشتريت خادما فقال كنت معتكفا قال وما عليك لو اشتريت اشار الى جواز الشراء في المسجد واما الحديث فمحمول على اتخاذ المساجد متجرا كالسوق يباع فيها وينقل الامتعة اليها او يحمل على الندب والاستحباب توفيقا بين الدلائل بقدر الامكان واما النكاح والرجعة فلان نصوص النكاح والرجعة لا تفصل بين المسجد وغيره من نحو قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء ونحو ذلك وقوله تعالى فامسكوهن بمعروف ونحو ذلك وكذا الاكل والشرب واللبس والطيب والنوم لقوله تعالى وكلوا واشربوا وقوله عز وجل يا بني ادم خذوا زينتكم عند كل مسجد وقوله سبحانه وتعالى قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق وقوله جل وعلا وجعلنا نومكم سباتا وقد روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يفعل ذلك في حال اعتكافه في المسجد مع ان المنع من الاكل والشرب والنوم في المسجد في حال الاعتكاف منع من الاعتكاف اذ ذلك امر لا بد منه واما التكلم لما لا ماثم فيه فلقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وقولوا قولا سديدا قيل في بعض وجوه التاويل اي صدقا وصوابا لا كذبا ولا فحشا وقد روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتحدث مع اصحابه ونسائه رضي الله عنهم وهو معتكف في المسجد فاما التكلم بما فيه ماثم فانه لا يجوز في غير المسجد ففي المسجد اولى وله ان يحرم في اعتكافه بحج او عمرة واذا فعل لزمه الاحرام واقام في اعتكافه الى ان يفرغ منه ثم يمضي في احرامه الا ان يخاف

فوت الحج فيدع الاعتكاف ويحج ثم يستقبل الاعتكاف اما صحة الاحرام في حال الاعتكاف فلانه لا تنافي بينهما الا ترى ان الاعتكاف ينعقد مع الاحرام فيبقى معه ايضا واذا صح احرامه فانه يتم الاعتكاف ثم يشتغل بافعال الحج لانه يمكنه الجمع بينهما واما اذا خاف فوت الحج فانه يدع الاعتكاف لان الحج يفوت والاعتكاف لا يفوت فكان الاشتغال بالذي يفوت اولى ولان الحج اكد واهم من الاعتكاف فالاشتغال به اولى واذا ترك الاعتكاف يقضيه بعد الفراغ من الحج

فصل

واما بيان حكمه اذا فسد فالذي يفسد لا يخلو اما ان يكون واجبا وهو المنذور به واما ان يكون تطوعا فان كان واجبا يقضي اذا قدر على القضاء الا الردة خاصة لانه اذا فسد التحق بالعدم وصار فائتا معنى فيحتاج الى القضاء جبرا للفوات ويقضي بالصوم لانه فاته مع الصوم فيقضيه مع الصوم غير ان المنذور به ان كان اعتكاف شهر بعينه يقضي قدر ما فسد لا غير ولا يلزمه الاستقبال كالصوم المنذور به في شهر بعينه اذا افطر يوما انه يقضي ذلك اليوم ولا يلزمه الاستئناف كما في صوم رمضان لما ذكرنا في كتاب الصوم وان كان اعتكاف شهر بغير عينه يلزمه الاستقبال لانه لزمه متتابعا فيراعى فيه صفة التتابع وسواء افسده بصنعه من غير عذر كالخروج والجماع والاكل والشرب في النهار الا الردة او فسد بصنعه لعذر كما اذا مرض فاحتاج الى الخروج فخرج او بغير صنعه راسا كالحيض والجنون والاغماء الطويل لان القضاء يجب جبرا للفائت والحاجة الى الجبر متحققة في الاحوال كلها الا ان سقوط القضاء في الردة عرف بالنص وهو قوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وقول النبي صلى الله عليه وسلم الاسلام يجب ما قبله والقياس في الجنون الطويل ان يسقط القضاء كما في صوم رمضان الا ان في الاستحسان يقضي لان سقوط القضاء في صوم رمضان انما كان لدفع الحرج لان الجنون اذا طال قلما يزول فيكثر عليه صوم رمضان فيحرج في قضائه وهذا المعنى لا يتحقق في الاعتكاف واما اعتكاف التطوع اذا قطعه قبل تمام اليوم فلا شيء عليه في رواية الاصل وفي رواية الحسن يقضي بناء على ان الاعتكاف التطوع غير مقدر في رواية محمد عن ابي حنيفة وفي رواية الحسن عنه مقدر بيوم وقد ذكرنا الوجه للروايتين فيما تقدم واما حكمه اذا فات عن وقته المعين له بان نذر اعتكاف شهر بعينه انه ان فات بعضه قضاه لا غير ولا يلزمه الاستقبال كما في الصوم وان فاته كله قضى الكل متتابعا لانه لما لم يعتكف حتى مضى الوقت صار الاعتكاف دينا في ذمته فصار كانه انشا النذر باعتكاف شهر بعينه فان قدر على قضائه فلم يقض حتى ايس من حياته يجب عليه ان يوصي بالفدية لكل يوم طعام مسكين لاجل الصوم لا لاجل اللبث كما في قضاء رمضان والصوم المنذور في وقت بعينه وان قدر على البعض دون البعض ثم يعتكف فكذلك اذا كان صحيحا وقت النذر فان كان مريضا وقت النذر فذهب الوقت وهو مريض حتى مات لا شيء عليه وان صح يوما فهو على الاختلاف الذي ذكر في الصوم المنذور في وقت بعينه وان نذر اعتكاف شهر بغير عينه فجميع العمر وقته كما في المنذور بالصوم في وقت بغير عينه وفي اي وقت ادى كان مؤديا لا قاضيا لان الايجاب حصل مطلقا عن الوقت وانما يتضيق عليه الوجوب اذا ايس من حياته وعند ذلك يجب عليه ان يوصي بالفدية كما في قضاء رمضان والصوم المنذور المطلق وان لم يوص حتى مات سقط عنه في حق احكام الدنيا عندنا حتى لا يؤخذ من تركته ولا يجب على الورثة الفدية الا ان يتبرعوا به وعند الشافعي لا يسقط ويؤخذ من تركته ويعتبر من جميع المال والمسألة مضت في كتاب الزكاة والله الموفق

كتاب الحج

الكتاب يشتمل على فصلين فصل في الحج وفصل في العمرة اما فصل الحج فالكلام فيه يقع في مواضع في بيان فرضية الحج وفي بيان اركان الحج وفي بيان واجباته وفي بيان سننه وفي بيان ما يفسده وبيان حكمه اذا فسد وفي بيان ما يفوت الحج بعد الشروع فيه لفواته وفي بيان حكمه اذا فات بعد الشروع فيه وفي بيان حكمه اذا فات عن عمره اصلا وراسا اما الاول فالحج فريضة ثبتت فرضيته بالكتاب والسنة واجماع الامة والمعقول اما الكتاب فقوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا في الاية دليل الحج من وجهين احدهما ان الله عز وجل قال ولله على الناس وكلمة على للايجاب والثاني انه تعالى قال ومن كفر قيل في التاويل

من كفر بوجوب الحج حتى روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال اي ومن كفر بالحج لم ير حجه برا ولا تركه
مأثما وقوله تعالى لابراهيم صلى الله عليه وسلم واذن في الناس بالحج قيل اي ادع الناس وناد بهم الى حج البيت وقيل
ايها الناس ان الله تعالى فرض عليكم الحج دليله قوله تعالى ياتوك رجالا وعلى كل ضامر واما السنة فقول النبي
صلى الله عليه وسلم بني الاسلام على خمس شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقام الصلاة وايتاء الزكاة
وصوم رمضان وحج البيت من استطاع اليه سبيلا وقوله صلى الله عليه وسلم اعبدوا ربكم وصلوا خمسكم وصوموا
شهركم وحجوا بيت ربكم وادوا زكاة اموالكم طيبة بها انفسكم تدخلوا جنة ربكم وروي عنه صلى الله عليه وسلم
انه قال من مات ولم يحج حجة الاسلام من غير ان يمنعه سلطان جائر او مرض حابس او عذر ظاهر فليمت ان شاء
يهوديا او نصرانيا او مجوسيا وروي انه قال من ملك زادا وراحلة تبلغه الى بيت الله الحرام ولم يحج فلا عليه ان
يموت يهوديا او نصرانيا واما الاجماع فلان الامة اجمعت على فرضية الحج واما المعقول فهو ان العبادات
وجبت بحق العبودية او بحق شكر النعمة اذ كل ذلك لازم في العقول اظهار العبودية وشكر النعمة اما اظهار العبودية
فلان اظهار العبودية هو اظهار التذلل للمعبود وفي الحج ذلك لان الحاج في حال احرامه يظهر الشعث ويرفض
اسباب التزين والارتفاق ويتصور بصورة عبد سخط عليه مولاه فيتعرض بسوء حاله لعطف مولاه ومرحمته
اياه وفي حال وقوفه بعرفة بمنزلة عبد عصى مولاه فوقف بين يديه متضرعا حامدا له مثنيا عليه مستغفرا لزلاته
مستقيلا لعثراته وبالطواف حول البيت يلازم المكان المنسوب الى ربه عز وجل بمنزلة عبد معتكف على باب مولاه
لائذ بجنابه واما شكر النعمة فلان العبادات بعضها بدنية وبعضها مالية والحج عبادة لا تقوم الا بالبدن
والمال ولهذا لا يجب الا عند وجود المال وصحة البدن فكان فيه شكر النعمتين اذ شكر النعمة ليس الا استعمالها
في طاعة المنعم وشكر المنعم واجب عقلا وشرعا **فصل** واما كيفية فرضيته فمنها انه فرض عين لا فرض
كفاية فيجب على كل من استجمع شرائط الوجوب عينا لا يسقط باقامة البعض عن الباقين بخلاف الجهاد فانه فرض كفاية
اذا قام به البعض يسقط عن الباقين لان الايجاب يتناول كل واحد من احاد الناس عينا والاصل ان الانسان
لا يخرج عن عهدة ما عليه الا بادائه بنفسه الا اذا حصل المقصود منه باداء غيره كالجهاد ونحوه وذلك لا يتحقق
في الحج ومنها انه لا يجب في العمر الا مرة واحدة بخلاف الصلاة والصوم والزكاة فان الصلاة يجب في كل يوم خمس
مرات والزكاة والصوم يجبان في كل سنة مرة واحدة لان الامر المطلق بالفعل لا يقتضي التكرار لما عرف في اصول الفقه
والتكرار في باب الصلاة والزكاة والصوم ثبت بدليل زائد لا بمطلق الامر ولما روي انه لما نزلت اية الحج سال
الاقرع بن حابس رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله الحج في كل عام مرة او مرة واحدة فقال مرة واحدة وفي رواية
قال لما نزلت اية الحج العامنا هذا يا رسول الله ام للابد فقال للابد ولانه عبادة لا تتأدى الا بكلفة عظيمة ومشقة
شديدة بخلاف سائر العبادات فلو وجب في كل عام لادى الى الحرج وانه منفي شرعا ولانه اذا لم يكن اداؤه الا بحرج
لا يؤدي فيلحق المأثم والعقاب الى هذا اشار النبي صلى الله عليه وسلم لما ساله الاقرع بن حابس وقال العامنا هذا
ام للابد فقال للابد ولو قلت في كل عام لوجب ولو وجب ثم تركتم لضللتم واختلف في وجوبه على الفور والتراخي
ذكر الكرخي انه على الفور حتى ياثم بالتاخير عن اول اوقات الامكان وهي السنة الاولى عند استجماع شرائط الوجوب
وذكر ابو سهل الزجاجي الخلاف في المسالة بين ابي يوسف ومحمد رحمهما الله فقال في قول ابي يوسف يجب على الفور وفي قول
محمد على التراخي وهو قول الشافعي وروي عن ابي حنيفة مثل قول ابي يوسف وروي عنه مثل قول محمد وجه
قوله ان الله تعالى فرض الحج في وقت الحج مطلقا لان قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا
مطلق عن الوقت ثم بين وقت الحج بقوله عز وجل الحج اشهر معلومات اي وقت الحج اشهر معلومات فصار المفروض
هو الحج في اشهر الحج مطلقا من العمر فالتقييد بالفور تقييد المطلق فلا يجوز الا بدليل وروي ان فتح مكة كانت
لسنة ثمان من الهجرة وحج رسول الله صلى الله عليه وسلم في سنة العشر ولو كان وجوبه على الفور لما احتمل التاخير

منه

منه والدليل عليه انه لو ادى في السنة الثانية والثالثة يكون مؤديا لا قاضيا ولو كان واجبا على الفور وقد
فات الفور فقد فات وقته فينبغي ان يكون قاضيا لا مؤديا كما لو فات صلاة الظهر عن وقتها وصوم رمضان عن وقته
ولهما ان الامر بالحج في وقته مطلقا يحتمل الفور ويحتمل التراخي والحمل على الفور احوط لانه اذا حمل عليه ياتي بالفعل على الفور
ظاهرا وغالبا خوفا من المأثم بالتاخير فان اريد به الفور فقد اتى بما امر به فامن الضرر وان اريد به التراخي لا يضره
الفعل على الفور بل ينفعه لمسارعته الى الخير ولو حمل على التراخي ربما لا ياتي به على الفور بل يؤخر الى السنة الثانية
والثالثة فيلحقه ان اريد به الفور وان كان لا يلحقه ان اريد به التراخي فكان الحمل على الفور حملا على احوط الوجهين
فكان اولى وهذا طريق امام الهدى الشيخ ابي منصور الماتريدي رحمه الله تعالى في كل امر مطلق عن الوقت انه
يحمل على الفور لكن عملا لا اعتقادا على طريق التعيين ان المراد منه الفور او التراخي بل يعتقد مبهما ان ما اراد الله تعالى
به من الفور والتراخي فهو حق وروينا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من ملك زادا وراحلة يبلغه الى بيت
الله الحرام فلم يحج فلا عليه ان يموت يهوديا او نصرانيا الحق الوعيد عمن اخر الحج عن اول اوقات الامكان لانه قال
من ملك كذا فلم يحج والفاء للتعقيب بلا فصل اي لم يحج عقيب ملك الزاد والراحلة بلا فصل واما طريق عامة المشايخ
فان للحج وقتا معينا من السنة يفوت عن تلك السنة بفوات ذلك فلو اخر عن السنة الاولى فقد يعيش الى السنة الثانية
وقد لا يعيش فكان التاخير عن السنة الاولى تفويتا له للحال لانه لا يمكنه الاداء للحال الى ان يجيء وقت الحج من السنة
الثانية وفي ادراكه السنة الثانية شك فلا يرتفع الفوات الثابت للحال بالشك والتفويت حرام واما قوله ان الامر
في الوقت ثبت مطلقا عن الفور فمسلم لكن المطلق يحتمل الفور ويحتمل التراخي فالحمل على الفور اولى لما بينا ويجوز تقييد
المطلق عند قيام الدليل واما تاخير رسول الله صلى الله عليه وسلم الحج عن اول اوقات الامكان فقد قيل انه كان
لعذر ولا كلام في حال العذر ويدل عليه انه لا خلاف في ان التعجيل افضل والرسول صلى الله عليه وسلم لا يترك الافضل
الا لعذر على ان المانع من التاخير هو احتمال الفوات ولم يكن في تاخيره ذلك فوات لعلمه من طريق الوحي انه يحج قبل موته
قال الله تعالى لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله امنين والثنيا للتبرك والتيمن
او لما ان الله تعالى خاطب الجماعة وقد علم ان بعضهم يموت قبل الدخول واما قوله انه لو ادى في السنة الثانية كان
مؤديا لا قاضيا فانما كان كذلك لان اثر الوجوب على الفور عملا في احتمال الاثم بالتاخير عن اول اوقات الامكان لا في
اخراج السنة الثانية والثالثة من ان يكون وقتا للواجب كما في باب الصلاة وهذا لان وجوب التعجيل انما كان
تحرزا عن الفوات فاذا عاش الى السنة الثانية والثالثة فقد زال احتمال الفوت فيحصل الاداء في وقته كما في باب
الصلاة **فصل** واما شرائط فرضيته فنوعان نوع يعم الرجال والنساء ونوع يخص النساء اما الذي يعم الرجال
والنساء فمنها البلوغ ومنها العقل فلا حج على الصبي والمجنون لانه لا خطاب عليهما فلا يلزمهما الحج حتى لو حجا ثم
بلغ الصبي وافاق المجنون فعليهما حجة الاسلام وما فعله الصبي قبل البلوغ يكون تطوعا وقد روي عن النبي صلى
الله عليه وسلم انه قال ايما صبي حج عشر حجج ثم بلغ فعليه حجة الاسلام ومنها الاسلام في حق احكام الدنيا حتى لو حج الكافر
ثم اسلم يجب عليه حجة الاسلام ولا يعتد بما حج في حال الكفر وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ايما اعرابي حج ولو
عشر حجج فعليه حجة الاسلام اداها حين يعتد به اذا حج قبل الاسلام ثم اسلم ولان الحج عبادة والكافر ليس من اهل العبادة
وكذا لا حج على الكافر في حق احكام الاخرة عندنا حتى لا يؤاخذ بالترك وعند الشافعي ليس بشرط ويجب على الكافر حتى
يؤاخذ بتركه في الاخرة واصل المسالة ان الكفار لا يخاطبون بشرائع هي عبادات عندنا وعنده يخاطبون بذلك وهذا
يعرف في اصول الفقه ولا حجة له في قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا لان المراد منه المؤمنون
بدليل سياق الاية وهو قوله عز وجل ومن كفر فان الله غني عن العالمين وبدليل عقلي يشمل الحج وغيره من العبادات
وهو ان الحج عبادة والكافر ليس من اهل اداء العبادة ولا سبيل الى الايجاب لقدرته على الاداء بتقديم الاسلام لما
فيه من جعل المتبوع تبعا والتبع متبوعا وانه قلب الحقيقة على ما بينا في كتاب الزكاة وتخصيص العام بدليل عقلي جائز

ومنها الحرية فلا حج على المملوك لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ايما عبد حج عشر حجج فعليه حجة الاسلام
اذا عتق ولان الله تعالى شرط الاستطاعة لوجوب الحج بقوله عز وجل ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه
سبيلا ولا استطاعة بدون ملك الزاد والراحلة لما نذكر ولا ملك للعبد لانه مملوك فلا يكون مالكا فلم يوجد شرط
الوجوب وسوا اذن له المولى بالحج او لا لانه لا يصير مالكا بالاذن فلم يجب الحج عليه فيكون حاجا في حال الرق فيكون تطوعا
ولان ما روينا من الحديث لا يفصل بين الاذن وعدم الاذن فلا يقع حجه عن الاسلام بحال بخلاف الفقير انه لا يجب عليه
الحج في الابتدا ثم اذا حج بالسوال من الناس يجوز ذلك عن حجة الاسلام حتى لو ايسر لا يلزمه حجة اخرى لان الاستطاعة
ملك الزاد والراحلة ومنافع البدن شرط الوجوب لان الحج يقام بالمال والبدن جميعا والعبد لا يملك شيا من
ذلك فلم يجب عليه ابتدا وانتهاء والفقير يملك منافع نفسه اذ لا ملك لاحد فيها الا انه ليس له ملك الزاد والراحلة
وانه شرط ابتدا الوجوب فامتنع الوجوب عن الابتدا فاذا بلغ مكة وهو يملك منافع بدنه فقد قدر على الحج بالمشي
وقليل زاد فوجب عليه الحج فاذا ادى وقع عن حجة الاسلام واما العبد فمنافع بدنه ملك مولاه لا ابتدا وانتهاء
ما دام عبدا فلا يكون قادرا على الحج ابتدا وانتها فلم يجب عليه ولهذا قلنا ان الفقير اذا حضر القتال يضرب له بسهم
كامل كسائر من فرض عليه القتال وان كان لا يجب عليه الجهاد ابتدا والعبد اذا شهد الوقعة لا يضرب له بسهم
الحر بل يرضخ له وما افترقا الا لما ذكرنا وهذا بخلاف العبد اذا شهد الجمعة وصلى انه يقع فرضا وان لا يجب عليه الجمعة
في الابتدا لان منافع العبد مملوكة للمولى والعبد محجور عن التصرف في ملك مولاه نظرا للمولى الا قدر ما استثني
عن ملكه من الصلوات الخمس فانه مبقى فيها على اصل الحرية لحكمة لله تعالى في ذلك وليس في ذلك كثير ضرر بالمولى
لانها تتادى بمنافع البدن في ساعات قليلة فيكون فيه نفع العبد من غير ضرر بالمولى فاذا حضر الجمعة وفاتت
المنافع بسبب السعي بعد ذلك الجمعة والظهر سوا فقط المالك في جواب الجمعة اذ لو لم يجز له ذلك يجب عليه ادا
الظهر ثانيا فيزيد الضرر في حق المولى بخلاف الحج والجهاد فانهما لا يؤديان الا بالمال والنفس وفيه ضرر بالمولى
بفوات ماله وتعطيل كثير من منافع العبد فلم يجعل مبقى على اصل الحرية في حق هاتين العبادتين ولو قلنا بالجواز
عن الفرض اذا وجد من العبد لبادر العبد الى الادا لكون الحج عبادة مرغوبة وكذا الجهاد فيودي الى الاضرار
بالمولى فالشرع حجر عليهم وسد هذا الباب نظرا بالمولى حتى لا يجب الا بملك الزاد والراحلة وملك منافع البدن
ولو احرم الصبي ثم بلغ قبل الوقوف بعرفة فان مضى على احرامه يكون حجه تطوعا عندنا وعند الشافعي يكون
عن حجة الاسلام اذا وقف بعرفة وهذا بنا على ان من عليه حجة الاسلام اذا نوى النفل يقع عن النفل عندنا وعنده
يقع عن الفرض والمسالة تاتي في موضعها ولو جدد الاحرام بان لبى ونوى حجة الاسلام ووقف بعرفة وطاف
طواف الزيارة يكون عن حجة الاسلام بلا خلاف وكذلك المجنون اذا افاق والكافر اذا اسلم قبل الوقوف بعرفة
فجدد الاحرام ولو احرم العبد ثم عتق فاحرم بحجة الاسلام بعد العتق لا يكون ذلك عن حجة الاسلام بخلاف الصبي
والمجنون والكافر والفرق ان احرام الكافر والمجنون لم ينعقد اصلا لعدم الاهلية واحرام الصبي العاقل وقع
صحيحا لكنه غير لازم لكونه غير مخاطب فكان محتملا للانتقاض فاذا وجد الاحرام بحجة الاسلام انتقض واما احرام
العبد فانه وقع لازما لكونه اهلا للخطاب فانعقد احرامه تطوعا فلا يصح احرامه الثاني الا بفسخ الاول وانه
لا يحتمل الانفساخ ومنها صحة البدن فلا حج على المريض والزمن والمقعد والمفلوج والشيخ الكبير الذي لا يثبت
على الراحلة بنفسه والمحبوس والممنوع من قبل السلطان الجائر عن الخروج الى الحج لان الله تعالى شرط الاستطاعة
لوجوب الحج والمراد منها استطاعة التكليف وهي سلامة الاسباب والالات ومن جملة الاسباب سلامة البدن
عن الافات المانعة عن القيام بما لا بد منه في سفر الحج لان الحج عبادة بدنية فلا بد من سلامة البدن ولا سلامة
مع المانع وعن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله عز وجل من استطاع اليه سبيلا ان السبيل ان يصح بدن العبد
ويكون له ثمن زاد وراحلة من غير ان يجحف ولان القرب والعبادات وجبت لحق الشكر لما انعم على المكلف فاذا امتنع

السبب

السبب الذي هو النعمة وهو سلامة البدن او المال كيف تكلف بالشكر ولا نعمة واما الاعمى فقد ذكر في الاصل عن ابي حنيفة
انه لا حج عليه بنفسه وان وجد زادا وراحلة وقايدا وانما يجب في ماله اذا كان له مال وروى الحسن عن ابي حنيفة
في الاعمى والمقعد والزمن ان عليهم الحج بانفسهم وقال ابو يوسف ومحمد يجب على الاعمى الحج بنفسه اذا وجد زادا وراحلة
ومن يكفيه مؤنة سفره في خدمته ولا يجب على الزمن والمقعد والمقطوع وجه قولهما ما روي ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم سيل عن الاستطاعة فقال هي الزاد والراحلة فسر الاستطاعة بالزاد والراحلة وللاعمى
هذه الاستطاعة فيجب عليه الحج ولان الاعمى يستطيع الحج بنفسه الا انه لا يهتدي الى الطريق بنفسه ويهتدي
بالقايد فيجب عليه بخلاف الزمن والمقعد ومقطوع اليد والرجل لان هولا لا يقدرون على الادا بانفسهم
وجه رواية الحسن في الزمن والمقعد انهما يقدران بغيرهما ان كانا لا يقدران بانفسهما والقدرة بالغير كافية
لوجوب الحج كالقدرة بالزاد والراحلة وكذا فسر النبي صلى الله عليه وسلم الاستطاعة بالزاد والراحلة وقد وجد
وجه رواية الاصل لابي حنيفة ان الاعمى لا يقدر على ادا الحج بنفسه لانه لا يهتدي الى الطريق بنفسه ولا يقدر
على ما لا بد منه في الطريق بنفسه من الركوب والنزول وغير ذلك وكذا الزمن والمقعد فلم يكونا قادرين
على الادا بانفسهم بل بقدرة غير مختار والقادر بقدرة غير مختار لا يكون قادرا على الاطلاق لان فعل المختار
يتعلق باختياره فلم يثبت الاستطاعة على الاطلاق ولهذا لم يجب الحج على الكبير الذي لا يستمسك على الراحلة وان
كان ثم غيره يمسكه لما قلنا كذا هذا وانما فسر النبي صلى الله عليه وسلم الاستطاعة بالزاد والراحلة لكونهما من
الاسباب الموصلة الى الحج لا لاقتصار الاستطاعة عليهما الا ترى انه اذا كان بينه وبين مكة بحر زاخر لا سفينة
ثمة او عدو حايل يحول بينه وبين الوصول الى البيت لا يجب عليه الحج مع وجود الزاد والراحلة فثبت ان
تخصيص الزاد والراحلة ليس لاقتصار الشرط عليهما بل للتنبيه على اسباب الامكان فكل ما كان من اسباب
الامكان يدخل تحت تفسير الاستطاعة معنى ولان في ايجاب الحج على الاعمى والزمن والمقعد والمفلوج والمريض
والشيخ الكبير الذين لا يثبتون على الراحلة بانفسهم حرجا بينا ومشقة شديدة وقد قال الله تعالى وما جعل
عليكم في الدين من حرج ومنها ملك الزاد والراحلة في حق النائي عن مكة والكلام فيه في موضعين احدهما في
بيان انه من شرايط الوجوب والثاني في تفسير الزاد والراحلة اما الاول فقد قال عامة العلما انه شرط فلا يجب
الحج باباحة الزاد والراحلة سوا كانت الاباحة ممن له منة على المباح له او كانت ممن لا منة له عليه كالاب وقال
الشافعي يجب الحج باباحة الزاد والراحلة اذا كانت الاباحة ممن لا منة له على المباح له كما لو بذل الزاد والراحلة
لابيه وله في الاجنبي قولان فلو وهبه انسان مالا يحج به لا يجب على الموهوب له القبول عندنا وللشافعي
فيه قولان وقال مالك الراحلة ليست بشرط لوجوب الحج اصلا لا ملكا ولا اباحة وملك الزاد شرط حتى لو
كان صحيح البدن وهو يقدر على المشي يجب عليه الحج وان لم يكن له راحلة اما الكلام مع مالك فهو احتج
بظاهر قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ومن كان صحيح البدن قادرا على المشي
فقد استطاع اليه سبيلا فيلزمه فرض الحج ولنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فسر الاستطاعة بالزاد
والراحلة جميعا فلا تثبت الاستطاعة باحدهما وبه تبين ان القدرة على المشي لا تكفي لاستطاعة الحج ثم شرط الراحلة
انما يراعى لوجوب الحج على من نأى عن مكة فاما اهل مكة ومن حولهم فان الحج يجب على القوي منهم القادر على المشي
من غير راحلة ولانه لا حرج يلحقه في المشي الى الحج كما لا يلحقه الحرج في المشي الى الجمعة واما الكلام مع الشافعي
فوجه قوله ان الاستطاعة المذكورة هي القدرة من حيث سلامة الاسباب والالات والقدرة تثبت بالاباحة
فلا معنى لاشتراط الملك اذ الملك لا يشترط لعينه بل للقدرة على استعمال الزاد والراحلة اكلا وركوبا وذا يثبت
بالاباحة ولهذا استوى الملك والاباحة في باب الطهارة في المنع من جواز التيمم ولنا ان استطاعة الاسباب
والالات لا تثبت بالاباحة لان الاباحة لا تكون لازمة الا ترى ان للمبيح ان يمنع المباح له عن التصرف في المباح

ومع قيام ولاية المنع لا يثبت القدرة المطلقة فلا يكون مستطيعا على الاطلاق فلم يوجد شرط الوجوب فلا
يجب بخلاف مسئلة الطهارة لان شرط جواز التيمم عدم الما بقوله تعالى فلم تجدوا ما فتيمموا صعيدا طيبا والعدم
لا يثبت بالبذل ولا بالاباحة واما تفسير الزاد والراحلة فهو ان يملك من المال مقدار ما يبلغه الى مكة ذاهبا
وجائيا راكبا لا ماشيا بنفقة وسط لا اسراف فيه ولا تقتير فاضلا عن مسكنه وخادمه وفرسه وسلاحه وثيابه
واثاثه ونفقة عياله وكسوتهم وقضا ديونه وروي عن ابي يوسف انه قال ونفقة شهر بعد انصرافه ايضا وروى
الحسن عن ابي حنيفة انه فسر الراحلة فقال اذا كان عنده ما يفضل عما ذكرنا ما يكتري به شق محمل او زاملة
او راس راحلة وينفق ذاهبا وجائيا فعليه الحج وان لم يكفه ذلك الا ان يمشي او يكتري عقبة فليس عليه الحج ماشيا
ولا راكبا عقبة وانما اعتبرنا الفضل عما ذكرنا من الحوائج لانها من الحوائج اللازمة التي لا بد منها فكان المستحق
بها ملحقا بالعدم وما ذكر بعض اصحابنا في تقدير نفقة العيال سنة والبعض شهرا فليس بتقدير لازم بل هو
على حسب اختلاف المسافة في القرب والبعد لان قدر النفقة تختلف باختلاف المسافة فيعتبر في ذلك قدر ما
يذهب ويعود الى منزله وانما لا يجب عليه الحج اذا لم يكف ماله الا للعقبة لان المفروض هو الحج راكبا لا ماشيا
والراكب عقبة لا يركب في كل الطريق بل يركب في البعض ويمشي في البعض وذكر ابن شجاع انه اذا كانت له دار
لا يسكنها ولا يواجرها ومتاع لا يمتهنه وعبد لا يستخدمه وجب عليه ان يبيعه ويحج به وحرم عليه اخذ الزكاة
اذا بلغ نصابا لانه اذا كان كذلك كان فاضلا عن حاجته كسائر الاموال وكان مستطيعا فيلزمه فرض
الحج فان امكنه بيع منزله وان يشتري بثمنه منزلا دونه ويحج بالفضل فهو افضل لكن لا يجب عليه لانه محتاج الى
سكناه فلا يعتبر في الحاجة قدر ما لا بد له كما لا يجب عليه بيع المنزل والاقتصار على السكنى وذكر الكرخي ان ابا يوسف
قال اذا لم يكن له مسكن ولا خادم ولا قوت عياله وعنده دراهم تبلغه الى الحج لا ينبغي ان يجعل ذلك في غير الحج فان
فعل اثم لانه مستطيع لملك الدراهم فلا يعذر في الترك ولا يتضرر بترك شرى المسكن والخادم بخلاف بيع المسكن والخادم
فانه يتضرر ببيعهما وقوله ولا قوت عياله ما دل وتاويله ولا قوت عياله ما يزيد على مقدار الذهاب والرجوع واما
المقدار المحتاج اليه من وقت الذهاب الى وقت الرجوع فذاك مقدم على الحج لما بينا ومنها امن الطريق وانه من
شرايط الوجوب عند بعض اصحابنا بمنزلة الزاد والراحلة وهكذا روى ابن شجاع عن ابي حنيفة وقال بعضهم
انه من شرايط الادا لا من شرايط الوجوب فمن قال انه من شرايط الادا يقول انه يجب الوصية اذا خاف الفوت
ومن قال انه شرط الوجوب يقول لا يجب الوصية لان الحج لم يجب عليه ولم يصر دينا في ذمته فلا يلزمه الوصية وجه
قول من قال انه شرط الادا لا شرط الوجوب ما روينا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فسر الاستطاعة بالزاد والراحلة
ولم يذكر امن الطريق وجه قول من قال انه شرط الوجوب وهو الصحيح ان الله تعالى شرط الاستطاعة ولا استطاعة
بدون امن الطريق كما لا استطاعة بدون الزاد والراحلة لان النبي صلى الله عليه وسلم بين الاستطاعة بالزاد والراحلة
بيان كفاية ليستدل بالمنصوص عليه على غيره لاستوائهما في المعنى وهو امكان الوصول الى البيت الا ترى انه كما لم يذكر
امن الطريق لم يذكر صحة الجوارح وزوال سائر الموانع الحسية وذلك شرط الوجوب على ان الممنوع عن الوصول الى
البيت لا زاد له ولا راحلة معنى وكان شرط الزاد والراحلة شرطا لامن الطريق ضرورة واما الذي يخص النساء فشرطان
احدهما ان يكون معها زوجها او محرم لها فان لم يوجد احدهما لا يجب عليها الحج وهذا عندنا وعند الشافعي هذا
ليس بشرط ويلزمها الحج والخروج من غير زوج ولا محرم اذا كان في الرفقة معها نسا ثقات واحتج بظاهر قوله
تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا وخطاب الناس يتناول الذكور والاناث بلا خلاف واذا
كان لها زاد وراحلة كانت مستطيعة واذا كان معها نسا ثقات يومن الفساد فيلزمها فرض الحج ولنا ما روي عن ابن
عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الا لا تحجن امراة الا ومعها محرم وعن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال لا تسافر امراة ثلاثة ايام الا ومعها محرم او زوج ولانها اذا لم يكن معها زوج ولا محرم لا يومن عليها اذ النسا

لحم على وضم الا ما ذب عنه ولهذا لا يجوز لها الخروج وحدها والخوف عند اجتماعهن اكثر ولهذا حرمت الخلوة
بالاجنبية وان كان معها امراة اخرى والاية لا تتناول النسا حال عدم الزوج والمحرم معها لان المراة لا تقدر على
الركوب والنزول بنفسها فتحتاج الى من يركبها وينزلها ولا يجوز ذلك لغير الزوج والمحرم فلم تكن مستطيعة في هذه
الحالة فلا تتناولها النص فان امتنع الزوج او المحرم عن الخروج لا يجبر على الخروج ولو امتنع عن الخروج الا بزادها
وراحلتها هل يلزمها ذلك ذكر القدوري في شرحه مختصر الكرخي انه يلزمها ذلك ويجب عليها الحج بنفسها وذكر القاضي
في شرحه مختصر الطحاوي انه لا يلزمها ذلك ولا يجب عليها الحج وجه ما ذكر القدوري ان المحرم او الزوج من ضرورات
حجها بمنزلة الزاد والراحلة اذ لا يمكنها الحج بدونه كما لا يمكنها بدون الزاد والراحلة ولا يمكن الزام ذلك الزوج والمحرم
من مال نفسه فيلزمها ذلك كما يلزمها الزاد والراحلة لنفسها وجه ما ذكر القاضي ان هذا من شرايط وجوب الحج عليها
ولا يجب على الانسان تحصيل شرط الوجوب بل وجد الشرط يجب والا فلا الا ترى ان الفقير لا يلزمه تحصيل الزاد
والراحلة فيجب عليه الحج ولهذا قالوا في المراة التي لا زوج لها ولا محرم انه لا يجب عليها ان تتزوج بمن يحج بها كذا هذا
ولو كان معها محرم فلها ان تخرج مع المحرم في الحجة الفريضة من غير اذن زوجها عندنا وعند الشافعي ليس لها ان تخرج
بغير اذن زوجها وجه قوله ان في الخروج يفوت حقه المستحق عليها وهو الاستمتاع بها فلا تملك ذلك من غير رضاه
ولنا انها اذا وجدت محرما فقد استطاعت الى حج البيت سبيلا لانها قدرت على الركوب والنزول وامنت المخاوف
لان المحرم يصونها واما قوله ان حق الزوج في الاستمتاع يفوت بالخروج الى الحج فنقول منافعها مستثناة عن ملك
الزوج في الفرايض كما في الصلوات الخمس وصوم رمضان ونحو ذلك حتى لو ارادت الخروج الى حجة التطوع فللزوج
ان يمنعها كما في صلاة التطوع وصوم التطوع وسوا كانت المراة شابة او عجوزة انها لا تخرج الى الحج الا بزوج
او محرم لان ما روينا من الحديث لا يفصل بين الشابة والعجوز وكذا المعنى لا يوجب الفصل بينهما لما ذكرنا من حاجة
المراة الى من تركبها وتنزلها بل حاجة العجوز الى ذلك اشد لانها اعجز وكذا يخاف عليها من الرجال وكذا لا يومن عليها
من ان تطلع عليها الرجال حال ركوبها ونزولها فتحتاج الى الزوج او الى المحرم ليصونها عن ذلك والله اعلم وصفة
المحرم ان يكون ممن لا يجوز له نكاحها على التابيد اما بالقرابة او الرضاع او الصهرية لان الحرمة المؤبدة تزيل التهمة
في الخلوة ولهذا قالوا ان المحرم اذا لم يكن مامونا عليها لم يجز لها ان تسافر معه وسوا كان المحرم حرا او عبدا لان
الرق لا ينافي المحرمية وسوا كان مسلما او ذميا او مشركا لان الذمي والمشرك يحفظان محارمهما الا ان يكون مجوسيا
يعتقد اباحة نكاحها فلا تسافر معه لانه لا يومن عليها كالاجنبي وقالوا في الصبي الذي لم يحتلم والمجنون الذي
لم يفق انهما ليسا بمحرم في السفر لانهما لا يتاتى منهما حفظها وقالوا في الصبية التي لا تشتهى انها تسافر بغير محرم لانه
يومن عليها فاذا بلغت حد الشهوة لا تسافر بغير محرم لانها صارت بحيث لا يومن عليها ثم المحرم او الزوج انما يشترط
اذا كان بين المراة وبين مكة ثلاثة ايام فصاعدا فان كان اقل من ذلك حجت بغير محرم لان المحرم يشترط للسفر وما
دون ثلاثة ايام ليس بسفر فلا يشترط فيه المحرم كما لا يشترط للخروج من محلة الى محلة ثم الزوج او المحرم شرط
الوجوب ام شرط الجواز فقد اختلف اصحابنا فيه كما اختلفوا في امن الطريق والصحيح انه شرط الوجوب لما ذكرنا في
امن الطريق والله اعلم والثاني ان لا تكون معتدة عن طلاق او وفاة لان الله تعالى نهى المعتدة عن الخروج بقوله
عز وجل ولا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن وروي عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما انه رد المعتدات من
ذي الحليفة وروي عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه انه ردهن من الجحفة ولان الحج يمكن اداوه في وقت
آخر واما العدة فانما تجب في هذا الوقت خاصة وكان الجمع بين الامرين اولى وان لزمتها العدة بعد
الخروج الى السفر وهي مسافرة ان كان الطلاق رجعيا لا تفارق زوجها لان الطلاق الرجعي لا يزيل الزوجية
والافضل ان يراجعها وان كانت بائنا او معتدة عن وفاة فان كان الى منزلها اقل من مدة سفر والى مكة مدة
سفر فانها تعود الى منزلها لانه ليس فيه انشا سفر فصار كانها في بلدها وان كان الى مكة اقل من مدة سفر والى

منها مدة سفر مضت الى مكة لانها لا تحتاج الى المحرم في اقل من مدة السفر وان كان من الجانبين اقل من مدة سفر لا
في بالخيار ان شاءت مضت وان شاءت رجعت الى منزلها فان كان من الجانبين مدة سفر فان كانت في المصر فليس لها ان
تخرج حتى تنقضي عدتها في قول ابي حنيفة وان وجدت محرما وعند ابي يوسف و محمد لها ان تخرج اذا وجدت
محرما وليس لها ان تخرج بلا محرم بلا خلاف وان كان ذلك في المفازة او في بعض القرى بحيث لا تامن على
نفسها ومالها فلها ان تمضي فتدخل في موضع الامن ثم لا تخرج منه في قول ابي حنيفة سوا وجدت محرما
او لا وعندهما تخرج اذا وجدت محرما وهذه من مسايل كتاب الطلاق نذكرها بدلايلها في فصول العدد
ان شا الله تعالى ثم من لم يجب عليه الحج بنفسه لعذر كالمريض ونحوه وله مال يلزمه ان يحج رجلا عنه ويجزيه
عن حجة الاسلام اذا وجد شرايط جواز الاحجاج على ما نذكر ولو تكلفه احد ممن له عذر فحج بنفسه اجزاه
عن حجة الاسلام اذا كان عاقلا بالغا حرا لانه من اهل الفرض الا انه لا يجب عليه لانه لا يمكنه الوصول الى مكة
الا بحرج فاذا تحمل الحرج وقع موقعه كالفقير اذا حج والعبد اذا حضر الجمعة فاداها ولانه اذا وصل الى مكة صار
كاهل مكة فيلزمه الحج بخلاف العبد والصبي والمجنون فان العبد ليس من اهل فرض الحج والصبي ليس من اهل
الفرض والمجنون ليس من اهل العبادة اصلا والله اعلم ثم ما ذكرنا من الشرايط لوجوب الحج من الزاد والراحلة وغير
ذلك يعتبر وجودها وقت خروج اهل بلده حتى لو ملك الزاد والراحلة في اول السنة قبل اشهر الحج وقبل ان
يخرج اهل بلده الى مكة فهو في سعة من صرف ذلك الى حيث احب لانه لا يلزمه التاهب للحج قبل خروج اهل بلده
لانه لم يجب عليه الحج قبله ومن لا حج عليه لا يلزمه التاهب للحج فكان سبيل من التصرف في ماله كيف شا واذا صرف
ماله ثم خرج اهل بلده لا يجب عليه الحج فاما اذا جا وقت الخروج والمال في يده فليس له ان يصرفه الى غيره على قول من
يقول بالوجوب على الفور لانه اذا جا وقت خروج اهل بلده فقد وجب عليه الحج لوجود الاستطاعة فيلزمه التا
هب للحج فلا يجوز له صرفه الى غيره كالمسافر اذا كان معه ما للطهارة وقد قرب الوقت لا يجوز له استهلاكه في غير الطهارة
فان صرفه الى غير الحج اثم وعليه الحج والله اعلم **فصل** واما ركن الحج فشيان احدهما الوقوف بعرفة وهو الركن الاصلي
للحج والثاني طواف الزيارة اما الوقوف بعرفة فالكلام فيه يقع في مواضع في بيان انه ركن وفي بيان مكانه وفي بيان
زمانه وفي بيان مقداره وفي بيان سننه وفي بيان حكمه اذا فات عن وقته اما الاول فالدليل عليه قوله تعالى
ولله على الناس حج البيت من استطاع ثم فسر النبي صلى الله عليه وسلم الحج كقوله الحج عرفة اي الحج الوقوف بعرفة اذ
الحج فعل وعرفة مكان فلا يكون حجا فكان الوقوف مضمرا فيه فكان تقديره الحج الوقوف بعرفة والمجمل اذا التحق به التفسير
يصير مفسرا من الاصل فيصير كانه تعالى قال ولله على الناس حج البيت والحج الوقوف بعرفة فظاهره يقتضي ان يكون
هو الركن لا غير الا انه زيد عليه طواف الزيارة بدليل ثم قال النبي صلى الله عليه وسلم في سياق التفسير من وقف
بعرفة فقد تم حجه جعل الوقوف بعرفة اسما للحج فدل انه ركن فان قيل هذا يدل على ان الوقوف واجب وليس بفرض
فضلا من ان يكون ركنا لانه علق تمام الحج به والواجب هو الذي يتعلق به التمام لا الفرض والجواب ان المراد من
قوله فقد تم حجه ليس هو التمام الذي هو ضد النقصان بل خروجه عن احتمال الفساد بقوله فقد تم حجه اي
خرج من ان يكون محتملا للفساد بعد ذلك بوجود المفسد حتى لو جامع بعد ذلك لا يفسد حجه لكن يلزمه الفدا
على ما نذكر وهذا لان الله تعالى فرض الحج بقوله عز وجل ولله على الناس حج البيت وفسر النبي صلى الله عليه وسلم
الحج بالوقوف بعرفة فصار الوقوف بعرفة فرضا وهو ركن فلو حمل التمام في الحديث على التمام الذي هو ضد النقصان
لم يكن فرضا لانه يوجد الحج بدونه فيتناقض فحمل التمام المذكور على خروجه عن احتمال الفساد عملا بالدلايل
صيانة لها عن التناقض وقوله تعالى ثم افيضوا من حيث افاض الناس قيل ان اهل الحرم كانوا يقفون بعرفات
يقولون نحن اهل حرم الله لا نفيض كغيرنا ممن قصدنا فانزل الله تعالى الاية يامرهم بالوقوف بعرفات والافاضة
من حيث افاض الناس والناس كانوا يفيضون من عرفات وافاضتهم منها لا يكون الا بعد حصولهم فيها فكان

الامر بالافاضة منها امرا بالوقوف بها ضرورة وروي عن عايشة رضي الله عنها انها قالت كانت قريش ومن
كان على دينها يقفون بالمزدلفة ولا يقفون بعرفات فانزل الله عز وجل ثم افيضوا من حيث افاض الناس وكذا الامة
اجمعت على كون الوقوف ركنا في الحج واما مكان الوقوف فعرفات كلها موقف لقول النبي صلى الله عليه وسلم الحج عرفة
فمن وقف بعرفة فقد تم حجه مطلقا عن غير تعيين موضع دون موضع الا انه لا ينبغي انه يقف في بطن عرنة لان
النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك واخبر انه وادي شيطان واما زمانه فزمان الوقوف من حين يزول
الشمس من يوم عرفة الى طلوع الفجر الثاني من يوم النحر حتى لو وقف بعرفة في غير هذا الوقت كان وقوفه وعدم
وقوفه سوا لانه فرض موقت فلا يتادى في غير وقته كساير الفرايض الموقتة ولا في حال الضرورة وهي حال
الاشتباه استحسانا على ما نذكره وكذا لو وقف قبل الزوال لم يجز ما لم يقف بعد الزوال وكذا من لم يدرك
عرفة بنهار ولا ليل فقد فاته الحج والاصل فيه ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم وقف بعرفة بعد الزوال
وقال خذوا عني مناسككم فكان بيانا لاول الوقت وقال صلى الله عليه وسلم من ادرك عرفة فقد ادرك الحج ومن
فاته عرفة بليل فقد فاته الحج وهذا بيان اخر الوقت فدل ان الوقت يبقى ببقا الليل ويفوت بفواته وهذا
الذي ذكرنا قول عامة العلما وقال مالك وقت الوقوف هو الليل فمن لم يقف في جزء من الليل لم يجز
وقوفه واحتج بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من ادرك عرفة بليل فقد ادرك الحج علق ادراك
الحج بادراك عرفة بليل فدل ان الوقوف بجزء من الليل هو فرض الركن ولنا ما روي عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه قال من وقف معنا هذا الموقف وصلى معنا هذه الصلاة وكان وقف قبل ذلك بعرفة ساعة من ليل
او نهار فقد تم حجه وقضى تفثه اخبر عن تمام الحج بالوقوف ساعة من ليل او نهار فدل ان ذلك هو وقت الوقوف
غير عين وروينا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من وقف بعرفة فقد تم حجه مطلقا عن الزمان الا ان زمان
ما قبل الزوال وبعد انفجار الصبح من يوم النحر ليس بمراد بدليل فبقي ما بعد الزوال الى انفجار الصبح مرادا
ولان هذا نوع نسك فلا يختص بالليل كساير انواع المناسك ولا حجة له في الحديث لان فيه من ادرك عرفة
بليل فقد ادرك الحج وليس فيه ان من لم يدركها بليل ماذا حكمه فكان متعلقا بالسكوت فلا يصح ولو اشتبه على
الناس هلال ذي الحجة فوقفوا بعرفة بعد ان اكملوا عدة ذي القعدة ثلاثين يوما ثم شهد الشهود انهم راوا الهلال
يوم كذا وتبين ان ذلك اليوم كان يوم النحر فوقوفهم صحيح وحجهم تام استحسانا والقياس انه لا يصح وجه
القياس انهم وقفوا في غير وقت الوقوف فلا يجوز كما لو تبين انهم وقفوا يوم التروية ولا فرقا بين التقديم والتاخير
وجه الاستحسان ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال صومكم يوم تصومون واضحاكم يوم
تضحون وعرفتكم يوم تعرفون وروي وحجكم يوم تحجون فقد جعل النبي صلى الله عليه وسلم وقت الوقوف والحج
وقت تقف وتحج فيه الناس والمعنى فيه من وجهين احدهما ما قال بعض مشايخنا ان هذه شهادة قامت على النفي
وهو نفي جواز الحج والشهادة على النفي باطلة والثاني ان شهادتهم جايزة مقبولة لكن وقوفهم جايز ايضا لان هذا
النوع من الاشتباه مما يغلب ولا يمكن وقوفهم جايز ايضا لان هذا النوع من الاشتباه مما يغلب ولا يمكن
التحرز عنه فلو لم يحكم بالجواز لوقع الناس في الحرج بخلاف ما اذا تبين ان ذلك اليوم كان يوم التروية
لان ذلك نادر غاية الندرة فكان ملحقا بالعدم ولانهم بهذا التاخير بنوا على دليل ظاهر واجب
العمل وهو وجوب اكمال العدة اذا كان بالسما علة فعذروا في الخطا بخلاف التقديم فانه خطا غير مبني
على دليل راسا فلم يعذروا فيه نظيره اذا اشتبهت القبلة فتحرى وصلى الى جهة ثم تبين انه اخطا جهة
القبلة جازت صلاته ولو لم يتحر وصلى ثم تبين انه اخطا لم يجز لما قلنا كذا ههنا وهل يجوز وقوف
الشهود روى هشام عن محمد انه يجوز وقوفهم وحجهم ايضا وقد قال محمد اذا شهد شاهدان عند الامام
عشية يوم عرفة برؤية الهلال فان كان الامام لم يمكنه الوقوف في بقية الليل مع الناس او اكثرهم لم

يعمل بتلك الشهادة ووقف من الغد بعد الزوال لانهم ولو شهدوا عشية عرفة لكن لما تعذر على الجماعة الوقوف
في الوقت وهو ما بقي من الليل صار كانهم شهدوا بعد الوقت فان كان الامام يمكنه الوقوف قبل طلوع الفجر
مع الناس او اكثرهم بان كان يدرك الوقوف عامة الناس الا انه لا يدركه ضعفة الناس جاز وقوفه
فان لم يقف فات حجه لانه ترك الوقوف في وقته مع علمه به والقدرة عليه قال محمد فان اشتبه على الناس
فوقف الامام والناس يوم النحر وقد كان من راى الهلال وقف يوم عرفة لم يجزه وقوفه وكان عليه ان
يعيد الوقوف مع الامام لان يوم النحر صار يوم الحج في حق الجماعة ووقت الوقوف لا يجوز ان يختلف فلا يعتد
بما فعله بانفراده وكذا اذا اخر الامام الوقوف لمعنى يسوغ فيه الاجتهاد لم يجز وقوف من وقف قبله فان
شهد شاهدان عند الامام بهلال ذي الحجة فردت شهادتهما لانه لا علة بالسماء فوقف بشهادتهما قوم قبل
الامام لم يجز وقوفهم لان الامام اخر الوقوف بسبب يجوز العمل عليه في الشرع فصار كما لو اخر بالاشتباه
والله اعلم واما قدره فنبين القدر المفروض والواجب اما القدر المفروض من الوقوف فهو كينونته بعرفة
في ساعة من هذا الوقت فمتى حصل كاينا بها في ساعة من هذا الوقت تادى فرض الوقوف سوا كان
عالما بها او جاهلا نايما او يقظان مفيقا او مغمى عليه وقف بها او مر وهو يمشي او على الدابة او محمولا
لوجود القدر المفروض وهو حصوله كاينا بها والاصل فيه ما روينا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من
وقف بعرفة فقد تم حجه والمشي والسير لا يخلو عن وقفة وسوا نوى الوقوف عند الوقوف او لم ينو بخلاف
الطواف وسنذكر الفرق في فصل الطواف ان شا الله تعالى وسوا كان محدثا او جنبا او حايضا او نفسا لان
الطهارة ليست بشرط لجواز الوقوف لان حديث الوقوف مطلق عن شرط الطهارة ولما روي عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال لعايشة حين حاضت افعلي ما يفعل الحاج غير انك لا تطوفي بالبيت ولان النسك
غير متعلق بالبيت فلا يشترط له الطهارة كرمي الجمار وسوا كان قد صلى الصلاتين او لم يصل لاطلاق الحديث
ولان الصلاتين وهما الظهر والعصر لا تعلق لهما بالوقوف فلا يكون تركهما مانعا من الوقوف والله اعلم واما
القدر الواجب في الوقوف فمن حين يزول الشمس الى ان يغرب فهذا القدر من الوقوف واجب عندنا
وعند الشافعي ليس بواجب بل هو سنة بنا على انه لا فرق عنده بين الفرض والواجب فاذا لم يكن فرضا
لم يكن واجبا ونحن نفرق بين الفرض والواجب كفرق ما بين السما والارض وهو ان الفرض اسم لما ثبت
وجوبه بدليل مقطوع به والواجب اسم لما ثبت وجوبه بدليل فيه شبهة العدم على ما عرف في اصول
الفقه واصل الوقوف ثبت بدليل مقطوع به وهو النص المفسر من الكتاب والسنة المتواترة المشهورة
والاجماع على ما ذكرنا فاما الوقوف الى جزء من الليل فلم يقم عليه دليل قاطع بل هو مع شبهة العدم
اعني خبر الواحد وهو ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من ادرك عرفة بليل فقد ادرك او
غير ذلك من الاحاد التي لا تثبت بمثلها الفرايض فضلا من الاركان واذا عرف ان الوقوف من حين زوال
الشمس الى غروبها واجب فان كان دفع منها قبل غروب الشمس فان جاوز عرفة بعد الغروب فلا شي عليه
لانه ما ترك الواجب فان جاوزها قبل الغروب فعليه دم عندنا لتركه الواجب فيجب عليه الدم كما لو ترك
غيره من الواجبات وعند الشافعي لا دم عليه لانه لم يترك الواجب اذ الوقوف المقدر ليس بواجب
عنده ولو عاد الى عرفة قبل غروب الشمس وقبل ان يدفع الامام ثم دفع منها بعد الغروب مع الامام سقط
عنه الدم عندنا لانه استدرك المتروك وعند زفر لا يسقط وهو على الاختلاف في مجاوزة الميقات
بغير احرام والكلام فيه على نحو الكلام في تلك المسالة وسنذكرها في موضعها ان شا الله تعالى ولو عاد
قبل غروب الشمس بعد ما خرج الامام من عرفة ذكر الكرخي انه يسقط عنه الدم ايضا وكذا روى ابن
شجاع عن ابي حنيفة ان الدم يسقط عنه ايضا لانه استدرك المتروك اذ المتروك هو الدفع بعد الغروب

وقد

وقد استدركه وذكر في الاصل انه لا يسقط عنه الدم قال مشايخنا اختلاف الرواية لمكان الاختلاف فيما
لاجله يجب الدم فعلى رواية الاصل يجب لاجل دفعه قبل الامام ولم يستدرك ذلك وعلى رواية ابن شجاع
يجب لاجل دفعه قبل غروب الشمس وقد استدركه بالعود والقدوري اعتمد على هذه الرواية وقال هي الصحيح
والمذكور في الاصل مضطرب ولو عاد الى عرفة بعد الغروب لا يسقط عنه الدم بلا خلاف لانه لما غربت الشمس
عليه قبل العود فقد تقرر عليه الدم الواجب فلا يحتمل السقوط بالعود والله الموفق واما بيان حكمه اذا فات
فحكمه ان يفوت الحج في تلك السنة ولا يمكن استدراكه فيها لان ركن الشي ذاته وبقا الشي مع فوات ذاته
محال **فصل** واما طواف الزيارة فالكلام فيه في مواضع في بيان انه ركن وفي بيان ركنه وفي بيان
شرايطه وواجباته وسننه وفي بيان مكانه وفي بيان زمانه وفي بيان مقداره وفي بيان حكمه اذا فات
عن ايام النحر اما الاول فالدليل عليه انه ركن قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق والمراد منه طواف
الزيارة بالاجماع لانه تعالى امر الكل بالطواف فيقتضي الوجوب على الكل وطواف اللقا لا يجب اصلا وطواف
الصدر لا يجب على الكل لانه لا يجب على اهل مكة فتعين طواف الزيارة مرادا بالاية وقوله تعالى ولله على
الناس حج البيت والحج في اللغة هو القصد وفي عرف الشرع هو زيارة البيت والزيارة هي القصد الى الشي
للتقرب قال الشاعر الم تعلمي يا ام سعيد انما تخاطاني ريب الزمان لاكبرا واشهد من عرف حلولا كثيرة
يحجون بيت الزبرقان المزعفرا اي يقصدون ذلك البيت للتقرب مكان حج البيت هو القصد اليه للتقرب
به وانما يقصد البيت للتقرب بالطواف به مكان الطواف به ركنا والمراد به طواف الزيارة لما بينا ولهذا
يسمى في عرف الشرع طواف الركن فكان ركنا وكذا الامة اجمعت على كونه ركنا ويجب على اهل الحرم وغيرهم
لعموم قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق وقوله ولله على الناس حج البيت واما ركنه فحصوله كاينا حول
البيت سوا كان بفعل نفسه او بفعل غيره وسوا كان عاجزا عن الطواف بنفسه فطاف به غيره بامره او بغير
امره او كان قادرا على الطواف بنفسه فحمله غيره بامره او بغير امره غير انه ان كان عاجزا اجزاه ولا شي
عليه وان كان قادرا اجزاه لكن يلزمه الدم اما الجواز فلان الفرض حصوله كاينا حول البيت وقد حصل
واما لزوم الدم فلتركه الواجب وهو المشي بنفسه مع القدرة عليه وقد دخله بعض فيجب جبره بالدم كما اذا
طاف راكبا او زحفا وهو قادر على المشي واذا كان عاجزا عن المشي لا يلزمه شي لانه لم يترك الواجب اذ لا
وجوب مع العجز ويجوز ذلك عن الحامل والمحمول جميعا لما ذكرنا ان الفرض حصوله كاينا حول البيت
وقد حصل كل واحد منهما كاينا حول البيت غير ان احدهما حصل كاينا بفعل نفسه والاخر بفعل غيره فان قيل
ان مشي الحامل فعله والفعل الواحد كيف يقع عن شخصين فالجواب من وجهين احدهما ان المفروض ليس
هو الفعل في الباب بل حصول الشخص حول البيت بمنزلة الوقوف بعرفة ان المفروض منه حصوله كاينا بعرفة
لا فعل الوقوف على ما بينا فيما تقدم والثاني ان مشي الواحد جاز ان يقع عن اثنين في باب الحج كالبعير الواحد
اذا ركبه اثنان فطافا عليه وكذا يجوز في الشرع ان يجعل فعل واحد حقيقة كفعلين معنى كالاب والوصي
اذا باع مال نفسه من الصغير او اشترى مال الصغير لنفسه ونحو ذلك كذا ههنا واما شرطه وواجباته فشرطه
النية وهو اصل النية دون التعيين حتى لو لم ينو اصلا بان طاف هاربا من سبع او طالبا لغريم لم يجز وفرق
اصحابنا بين الطواف وبين الوقوف ان الوقوف يصح من غير نية الوقوف عند الوقوف والطواف لا يصح من
غير نية الطواف عند الطواف كذا ذكره القدوري في شرح مختصر الكرخي واشار القاضي في شرحه مختصر
الطحاوي ان نية الطواف عند الطواف ليست بشرط اصلا وان نية الحج عند الاحرام كافية ولا يحتاج الى
نية مفردة كما في ساير افعال الحج وكما في افعال الصلاة وجه الفرق على ما ذكره القدوري ان الوقوف ركن
يقع في حال بقا نفس الاحرام لانعدام ما يضاده فلا يحتاج الى نية مفردة بل تكفيه النية السابقة وهي

نية الحج كالركوع والسجود في باب الصلاة انه لا يحتاج الى افرادها بالنية لاشتمال نية الصلاة عليهما كذا الوقوف
فاما الطواف فلا يؤتى به في حال قيام الاحرام لوجود ما يضاده لانه تحليل لانه به يقع التحلل ولا احرام حال وجود
التحلل لان الشي حال وجوده موجود ووجوده يمنع الاحرام من الوجوب فلا يشتمل عليه نية الحج فتقع الحاجة الى
الافراد بالنية كالتسليم في باب الصلاة اذ التسليم قيل ان يقول ان الوقوف يوجد في حال قيام الاحرام المطلق
بقاؤه في حق جميع الاحكام فيتناوله نية الحج فلا يحتاج الى نية على حدة ولا كذلك الطواف فانه يوجد حال زوال الاحرام
من وجه لوقوع التحلل قبله من وجه بالحلق او التقصير الا ترى انه يحل له كل شي الا النساء فوقعت الحاجة الى
نية على حدة واما تعيين النية حال وجوده في وقته فلا حاجة اليه حتى لو نفر في النفر الاول فطاف وهو لا يعين
طوافا يقع عن طواف الزيارة لا عن الصدر لان ايام النحر متعينة لطواف الزيارة فلا حاجة الى تعيين النية كما لو
صام رمضان بمطلق النية انه يقع عن رمضان لكون الوقت متعينا لصومه كذا هنا وكذا لو نوى تطوعا يقع
عن طواف الزيارة كما لو صام رمضان بنية التطوع وكذلك كل طواف واجبا وسنة يقع في وقته من طواف اللقا
وطواف الصدر فانما يقع عما يستحقه الوقت وهو الذي انعقد عليه الاحرام دون غيره سوا عين ذلك بالنية
او لم يعين فيقع الاول عن الاول وان نوى الثاني لا يعمل نيته في تقديمه على الاول حتى ان المحرم اذا قدم مكة فطاف
لا يعين شيا او نوى التطوع فان كان محرما بعمرة يقع طوافه للعمرة وان كان محرما بحجة يقع طوافه للقدوم
لان عقد الاحرام انعقد عليه وكذلك القارن اذا طاف لا يعين شيا او نوى التطوع كان ذلك للحج والله اعلم
واما الطهارة عن الحدث والجنابة والحيض والنفاس فليست بشرط لجواز الطواف وليست بفرض عندنا بل
واجبة حتى يجوز الطواف بدونها وعند الشافعي فرض لا يصح الطواف بدونها واحتج بما روي عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قال الطواف صلاة الا ان الله تعالى اباح فيه الكلام واذا كان صلاة فالصلاة لا جواز لها بدون
الطهارة ولنا قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق امر بالطواف مطلقا عن شرط الطهارة ولا يجوز تقييد مطلق
الكتاب بخبر الواحد فيحمل على التشبيه كما في قوله تعالى وازواجه امهاتهم اي كامهاتهم ومعناه الطواف كالصلاة
في الثواب او في اصل الفرضية في طواف الزيارة لان كلام التشبيه لا عموم له فيحمل على المشابهة من بعض الوجوه
عملا بالكتاب والسنة او يحمل الطواف يشبه الصلاة وليس بصلاة حقيقة فمن حيث انه ليس بصلاة حقيقة
لا تفترض له الطهارة ومن حيث انه يشبه الصلاة تجب له الطهارة عملا بالدليلين بالقدر الممكن واذا كانت
الطهارة من واجبات الطواف فاذا طاف من غير طهارة فما دام بمكة يجب عليه الاعادة لان الاعادة جبر له بجنسه
وجبر الشي بجنسه اولى لان معنى الجبر وهو التلافي فيه اتم ثم ان اعاده في ايام النحر فلا شي عليه وان اخره
عنها فعليه دم في قول ابي حنيفة ومحمد والمسئلة تاتي في موضعها وان لم يعد ورجع الى بلده فعليه الدم غير انه
ان كان محدثا فعليه شاة وان كان جنبا فعليه بدنة لان الحدث يوجب نقصانا يسيرا فيكفيه الشاة كما لو ترك شوطا
فاما الجنابة فانها توجب نقصانا متفاحشا لانها اكبر الحدثين فيجب لها اعظم الجابرين وقد روي عن ابن عباس
رضي الله عنهما انه قال البدنة تجب في الحج في موضعين احدهما اذا طاف جنبا والثاني اذا جامع بعد الوقوف
واذا لم يكن الطهارة من شرايط الجواز فاذا طاف وهو محدث او جنب وقع موقعه حتى لو جامع بعده لا يلزمه
شي لان الوطي لم يصادف الاحرام لحصول التحلل بالطواف هذا اذا طاف بعد ان حلق او قصر ثم جامع فاما
اذا طاف ولم يكن حلق ولا قصر ثم جامع فعليه دم لانه اذا لم يحلق ولم يقصر فالاحرام باق والوطي اذا صادف
الاحرام يوجب الكفارة الا انه يلزمه الشاة لا البدنة لان الركن صار مؤدى فارتفعت الحرمة المطلقة فلم يبق
الوطي جناية محضة بل خف معنى الجناية فيه فيكفيه اخف الجابرين فاما الطهارة عن النجس فليست من شرايط
الجواز بالاجماع فلا يفترض تحصيلها ولا تجب ايضا لكنه سنة حتى لو طاف وعلى ثوبه نجاسة اكثر من قدر الدرهم
جاز ولا يلزمه شي الا انه يكره واما ستر العورة فهو مثل الطهارة عن الحدث والجنابة انه ليس بفرض عندنا لكنه

واجب

واجب حتى لو طاف عريانا فعليه الاعادة ما دام بمكة فان رجع الى اهله فعليه الدم وعند الشافعي شرط الجواز
كالطهارة عن الحدث والجنابة وحجته ما روينا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الطواف صلاة الا ان الله تعالى
اباح فيه الكلام وستر العورة من شرايط جواز الصلاة وحجتنا قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق امر بالطواف
مطلقا عن شرط الستر فيجري على اطلاقه والجواب عن تعلقه بالحديث على نحو ما ذكرنا في الطهارة والفرق بين ستر العورة
وبين الطهارة عن النجاسة ان المنع من الطواف مع الثوب النجس ليس لاجل الطواف بل لاجل المسجد وهو صيانته
عن ادخال النجاسة فيه وصيانته عن تلويثه فلا يوجب ذلك نقصانا في الطواف فلا حاجة الى الجبر فاما المنع
من الطواف عريانا فلاجل الطواف لنهي النبي صلى الله عليه وسلم عن الطواف عريانا بقوله الا لا يطوفن بعد عامي
هذا مشرك ولا عريان واذا كان النهي لمكان الطواف يمكن فيه النقص فيجب جبره بالدم لكن بالشاة لا بالبدنة لان
البعض فيه كالبعض بالجنابة قال محمد رحمه الله تعالى ومن طاف تطوعا على شي من هذه الوجوه فاحب الينا ان
كان بمكة ان يعيد الطواف وان كان رجع الى اهله فعليه صدقة سوى الذي طاف وعلى ثوبه نجس لان التطوع
يصير واجبا بالشروع فيه الا انه دون الواجب ابتدا بايجاب الله تعالى فكان النقص فيه اقل فيكتفى بالصدقة
ومحاذاة المراة الرجل في الطواف لا يفسد عليه طوافه لان المحاذاة انما عرفت مفسدة في الشرع على خلاف القياس
في صلاة مطلقة مشتركة والطواف ليس بصلاة حقيقة ولا اشتراك ايضا والموالاة في الطواف ليست بشرط
حتى لو خرج الطايف من طوافه لصلاة جنازة او مكتوبة او لتجديد وضوء ثم عاد بنى على طوافه ولا يلزمه الاستيناف
لقوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق مطلقا عن شرط الموالاة وروي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج
من الطواف ودخل السقاية فاستسقى فسقي فشرب ثم عاد وبنى على طوافه والله اعلم ومن واجبات ان يطوف ماشيا
لا راكبا الا من عذر حتى لو طاف راكبا من غير عذر فعليه الاعادة ما دام بمكة وان عاد الى اهله يلزمه الدم
وهذا عندنا وعند الشافعي ليس بواجب فاذا طاف راكبا من غير عذر لا شي عليه واحتج بما روي ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم طاف راكبا ولنا قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق والراكب ليس بطائف حقيقة فاوجب
ذلك نقصا فيه فوجب جبره بالدم واما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقد روي ان ذلك كان لعذر
كذا روى عطا عن ابن عباس رضي الله عنهم ان ذلك كان بعد ما اسن وبدن ويحتمل انه فعل ذلك لعذر اخر وهو
التعليم كذا روى جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم طاف راكبا ليراه الناس فيسالوه ويتعلموا
منه وهذا عذر وعلى هذا يخرج ما اذا طاف زحفا انه ان كان عاجزا عن المشي اجزاه ولا شي عليه لان
التكليف بقدر الوسع وان كان قادرا فعليه الاعادة ان كان بمكة والدم ان كان رجع الى اهله لان الطواف
ماشيا واجب عليه ولو اوجب على نفسه ان يطوف بالبيت زحفا وهو قادر على المشي عليه ان يطوف ماشيا
لانه نذر ايقاع العبادة على وجه غير مشروع فلغت الجهة وبقي النذر باصل العبادة كما اذا نذر ان يطوف
للحج على غير طهارة فان طاف زحفا اعاده ان كان بمكة وان رجع الى اهله فعليه دم لانه ترك الواجب كذا ذكر في
الاصل وذكر القاضي في شرحه مختصر الطحاوي انه اذا طاف زحفا اجزاه لانه ادى ما اوجب على نفسه بصفته كمن
لمن نذر ان يصلي ركعتين في الارض المغصوبة او يصوم يوم النحر انه يجب عليه ان يصلي في موضع اخر
ويصوم يوما اخر ولو صلى في الارض المغصوبة وصام يوم النحر اجزاه وخرج عن عهدة النذر كذا هنا وعلى هذا
ايضا يخرج ما اذا طاف محمولا انه ان كان لعذر جاز ولا شي عليه وان كان لغير عذر جاز ويلزمه الدم لان
الطواف ماشيا واجب عند القدرة على المشي وترك الواجب من غير عذر يوجب الدم واما الابتدا من الحجر
الاسود فليس من شرايط جوازه بل هو سنة في ظاهر الرواية حتى لو افتتح من غيره اجزاه مع الكراهة لقوله تعالى
وليطوفوا بالبيت العتيق مطلقا عن شرط الابتدا بالحجر الا انه لو لم يبتدئ به يكره لانه ترك السنة وذكر محمد في الرقيات
اذا افتتح الطواف من غير الحجر لم يعتد بذلك الشوط الى ان يصير الى الحجر فيبتدئ منه الطواف فهذا يدل على

ان الافتتاح منه شرط الجواز وبه اخذ الشافعي والدليل عليه ان الافتتاح من الحجر اما على وجه السنة او الفرض لما
روي ان ابرهيم صلى الله عليه وسلم لما انتهى في البنا الى مكان الحجر قال لاسماعيل صلى الله عليهما وسلم ايتني بحجر اجعله
علامة لابتدا الطواف فخرج وجاء بحجر فقال ايتني بغيره فاتاه بحجر اخر فقال ايتني بغيره فاتاه بثالث فالقاه
وقال قد جاءني بحجر من اغناني عن حجرك فراى الحجر الاسود في موضعه واما الافتتاح من يمين الحجر لا من يساره
فليس من شرائط الجواز بلا خلاف بين اصحابنا حتى يجوز الطواف منكوسا بان افتتح الطواف عن يسار الحجر و يعتد
به وعند الشافعي من شرائط الجواز لا يجوز بدونه واحتج بما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم افتتح الطواف
من يمين الحجر لا من يساره وذلك تعليم منه مناسك الحج وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خذوا عني مناسككم
فيجب البداية بما بدا به النبي صلى الله عليه وسلم ولنا قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق مطلقا من غير شرط
البداية باليمين او باليسار وفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم محمول على الوجوب وبه نقول انه واجب
كذا ذكر الامام القاضي في شرحه مختصر الطحاوي وانه يجب عليه الاعادة ما دام بمكة وان رجع الى اهله يجب
عليه الدم وكذا ذكر في الاصل ووجهه انه ترك الواجب وهو قادر على استدراكه بجنسه فيجب عليه ذلك
بلا نقص بالغ الوجوه واذا رجع الى اهله فقد عجز عن استدراكه الفائت بجنسه فيستدركه
بخلاف جنسه جبرا للفائت بالقدر الممكن على ما هو الاصل في ضمان الفائت في الشرع وذكر القدوري
في شرحه مختصر الكرخي ما يدل على انه سنة فانه قال ابتداء الطواف ويكره وهذا امارة السنة واما
سننه فنذكرها عند بيان سنن الحج ولا رمل في هذا الطواف اذا كان طاف طواف اللقا وسعى عقيبه وان
كان لم يطف طواف اللقا او كان قد طاف لكنه لم يسع عقيبه فانه يرمل في طواف الزيارة والاصل فيه ان الرمل
سنة طواف عقيبه سعي وكل طواف يكون بعده سعي يكون فيه رمل والا فلا لما نذكر عند بيان سنن الحج والترتيب
في افعاله ان شاء الله تعالى ويكره انشاد الشعر والحديث في الطواف لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال الطواف بالبيت صلاة فاقلوا فيه الكلام وروي انه قال فمن نطق فيه فلا ينطق الا بخير ولان ذلك
يشغله وغيره من الدعا ويكره ان يرفع صوته بالقران لانه يتاذى به غيره لما يشغله ذلك عن الدعا ولا باس
ان يقرا القران في نفسه وقال مالك يكره وانه غير سديد لان قراءة القران مندوب اليها في جميع الاحوال
الا في الجنابة والحيض ولم يوجد ومن المشايخ من قال التسبيح اولى لان محمدا رحمه الله تعالى ذكر لفظ
لا باس وهذه اللفظة انما تستعمل في الرخص ولا باس ان يطوف وعليه خفاه او نعلاه اذا كانا طاهرين
لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه طاف مع نعليه ولانه تجوز الصلاة مع الخفين والنعلين مع ان
حكم الصلاة اضيق فلان يجوز الطواف اولى واما مكان الطواف فمكانه حول البيت لقوله تعالى وليطوفوا
بالبيت العتيق والطواف بالبيت هو الطواف حوله فيجوز الطواف في المسجد الحرام قريبا من البيت
او بعيدا عنه بعد ان يكون في المسجد حتى لو طاف من وراء زمزم قريبا من حائط المسجد اجزاه لوجود
الطواف بالبيت لحصوله حول البيت ولو طاف حول المسجد وبينه وبين البيت حيطان المسجد لم يجز
لان حيطان المسجد حاجز فلم يطف بالبيت لعدم الطواف حوله بل طاف بالمسجد لوجود الطواف حوله لا حول
البيت ولانه لو جاز الطواف حول المسجد مع حيلولة حيطان المسجد لجاز حول مكة والحرم وذا لا يجوز وكذا
هذا والطواف من خارج الحطيم لان الحطيم من البيت على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه روي
عن عايشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لها ان قومك قصرت بهم النفقة فقصروا البيت
عن قواعد ابرهيم وان الحطيم من البيت ولولا حدثان عهد قومك بالجاهلية لرددته الى قواعد ابرهيم ولجعلت
له بابين بابا شرقيا وبابا غربيا وروي ان رجلا نذر ان يصلي في البيت ركعتين فان قيل اذا كان الحطيم من
البيت فلم لا يجوز التوجه اليه في الصلاة والجواب ان كون الحطيم من البيت ثبت بخبر الواحد ووجوب

التوجه

التوجه الى البيت ثبت بنص الكتاب وهو قوله تعالى وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره ولا يجوز ترك
العمل بنص الكتاب بالاحاد وليس في الطواف من وراء الحطيم عملا بخبر الواحد ترك العمل بنص الكتاب وهو
قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق بل فيه عمل بهما جميعا ولو طاف في داخل الحجر فعليه ان يعيده لان
الحطيم لما كان من البيت فاذا طاف في داخل الحطيم فقد ترك الطواف ببعض البيت والمفروض هو الطواف
بكل البيت لقوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق والافضل ان يعيد الطواف كله مراعاة للترتيب فان اعاد
على الحجر خاصة اجزاه لان المتروك هو الاقل وقد استدركه ولو لم يعد حتى عاد الى اهله يجب عليه الدم
لان الحطيم ربع البيت فقد ترك من طوافه ربعه واما زمان هذا الطواف وهو وقته فاوله حين يطلع الفجر
الثاني من يوم النحر بلا خلاف بين اصحابنا حتى لا يجوز قبله وقال الشافعي اول وقته منتصف ليلة النحر
وهذا غير سديد لان ليلة النحر وقت ركن اخر وهو الوقوف بعرفة فلا يكون وقتا للطواف لان الوقت الواحد
لا يكون وقتا لركنين وليس لاخره زمان معين موقت به فرضا بل جميع الايام والليالي وقته فرضا بلا خلاف
بين اصحابنا لكنه موقت بايام النحر وجوبا في قول ابي حنيفة حتى لو اخره عنها فعليه دم عنده وفي قول
ابي يوسف ومحمد غير موقت اصلا ولو اخره عن ايام النحر لا شيء عليه وبه اخذ الشافعي واحتجوا بما روي
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سيل عمن ذبح قبل ان يرمي فقال ارم ولا حرج وما سيل يومئذ عن
افعال الحج قدم شيء منها او اخر الا قال افعل ولا حرج فهذا يقتضي نفي الحرج ونفي وجوب الدم بالتاخير ولانه
لو توقت اخره لسقط بمضي اخره كالوقوف بعرفة فلما لم يسقط دل انه لم يتوقت ولابي حنيفة ان التاخير بمنزلة
الترك في حق وجوب الجابر بدليل ان من جاوز الميقات بغير احرام ثم احرم يلزمه دم ولم يوجد منه
الا تاخير النسك وكذا تاخير الواجب في باب الصلاة بمنزلة الترك في حق وجوب الجابر وهو سجدتا
السهو وكان الفقه في ذلك ان اداء الواجب كما هو واجب فمراعاة محل الواجب واجب فكان التاخير تركا
لمراعاة الواجبة وهي مراعاته في محله والترك ترك الواجبين احدهما اداء الواجب في نفسه والثاني مراعاته في محله فاذا ترك
هذا الواجب يجب جبره بالدم واذا توقت هذا الطواف بايام النحر وجوبا عنده فاذا اخره عنها فقد ترك الواجب فاوجب
ذلك نقصا ما فيه فيجب جبره بالدم ولما لم يوقت عندهما ففي اي وقت فعله فقد فعله في وقته فلا يتمكن فيه نقص فلا
يلزمه شيء ولا حجة لهما في الحديث لان فيه نفي الحرج وهو نفي الاثم وانتفاء الاثم لا ينفي وجوب الكفارة كما لو حلق
راسه لاذى فيه انه لا ياثم وعليه الدم كذا ههنا وقولهما انه لا يسقط بمضي اخر الوقت مسلم لكن هذا لا يمنع كونه موقتا
وواجبا في الوقت كالصلوات المكتوبات انها لا تسقط بخروج اوقاتها وان كانت موقتة حتى تقضى كذا هنا وافضل
هذا الطواف في اوقاتها وان اول ايام النحر لقوله صلى الله عليه وسلم ايام النحر ثلاثة اولها افضلها وقد روي انه
صلى الله عليه وسلم طاف في اول ايام النحر ومعلوم انه كان ياتي بالعبادات في افضل اوقاتها ولان هذا الطواف
يقع به تمام التحلل وهو التحلل من النساء فكان في تعجيله صيانة نفسه عن الوقوع في الجماع ولزوم البدنة فكان اولى
واما مقداره فالمقدار المفروض منه هو اكثر الاشواط وهو ثلاثة اشواط واكثر الشوط الرابع فاما الاكمال فواجب
وليس بفرض حتى لو جامع بعد الاتيان باكثر الطواف قبل الاتمام لا يلزمه البدنة وانما يلزمه الشاة وهذا عندنا
وقال الشافعي الفرض هو سبعة اشواط لا يتحلل بدونها وجه قوله ان مقادير العبادات لا تعرف بالراي والاجتهاد
وانما تعرف بالتوقيف ورسول الله صلى الله عليه وسلم طاف سبعة اشواط فلا يعتد بدونها ولنا قوله تعالى وليطوفوا
بالبيت العتيق والامر المطلق لا يقتضي التكرار الا ان الزيادة على المرة الواحدة الى اكثر الاشواط ثبت بدليل اخر
وهو الاجماع ولا اجماع في الزيادة على اكثر الاشواط ولانه اتى باكثر الطواف والاكثر يقوم مقام الكل فيما
يقع به التحلل في باب الحج كالذبح اذا لم يستوف قطع العروق الاربعة واذا كان المفروض هذا القدر فاذا اتى
به فقد اتى بالقدر المفروض فيقع به التحلل فلا يلزمه البدنة بالجماع بعد ذلك لان ما زاد عليه الى تمام

السبعة فهو واجب وليس بفرض فيجبر بتركه الشاة لا دون البدنة كرمي الجمار والله اعلم واما حكمه اذا فات عن
ايام النحر فهو انه لا يسقط بل يجب ان ياتي به لان سائر الاوقات وقته بخلاف الوقوف بعرفة اذا فات عن وقته
يسقط لانه موقت بوقت مخصوص ثم ان كان بمكة ياتي به باحرامه الاول لانه قائم اذ التحلل بالطواف ولم يوجد وعليه
لتاخيره عن ايام النحر دم عند ابي حنيفة وان كان رجع الى اهله فعليه ان يعود الى مكة باحرامه الاول ولا
يحتاج الى احرام وهو محرم عن النساء الى ان يعود فيطوف وعليه للتاخير دم عند ابي حنيفة ولا يجزي عنه هذا
الطواف بدنة لانه ركن والاركان في الحج لا يجزي عنها البدل ولا يقوم غيرها مقامها بل يجب الاتيان بعينها كالوقوف
بعرفة وكذا لو كان طاف ثلاثة اشواط فهو والذي لم يطف سوا لان الاقل لا يقوم مقام الكل وان كان طاف
جنبا او على غير وضوء او طاف اربعة اشواط ثم رجع الى اهله اما اذا طاف جنبا فعليه ان يعود الى مكة لا محالة
هو العزيمة وباحرام جديد حتى يعيد الطواف اما وجوب العود بطريق العزيمة فليفحش النقصان
بالجنابة فيومر بالعود كما لو ترك اكثر الاشواط واما الحاجة الى الاحرام فلانه حصل التحلل بالطواف مع الجنابة
على اصل اصحابنا والطهارة عن الحدث والجنابة ليست بشرط لجواز الطواف فاذا حصل التحلل صار حلالا لا
والحلال لا يجوز له دخول مكة بغير احرام ولو لم يعد الى مكة لكن بعث بدنة جاز لما ذكرنا ان البدنة تجبر النقص
بالجنابة الا ان الحزم هو العود لان النقصان فاحش فكان العود اجبر له لانه جبر بالجنس واما اذا طاف
محدثا او طاف اربعة اشواط فان عاد وطاف جاز لانه جبر النقص بجنسه وان بعث شاة جاز ايضا لان النقص
يسير فيجبر بالدم والافضل ان يبعث بالشاة لان الشاة تجبر النقص وتنفع الفقراء وتدفع عنه مشقة الرجوع وان
كان بمكة فالاعادة افضل لانه جبر الشي بجنسه فكان اولى والله اعلم **فصل** واما واجبات الحج فخمسة السعي
بين الصفا والمروة والوقوف بمزدلفة ورمي الجمار والحلق او التقصير وطواف الصدر اما السعي فالكلام فيه في
مواضع في بيان صفته وفي بيان قدره وفي بيان ركنه وفي بيان شرائط جوازه وفي بيان سننه وفي بيان وقته
وفي بيان حكمه اذا تاخر عن وقته اما الاول فقد قال اصحابنا انه واجب وقال الشافعي انه فرض حتى لو ترك الحاج
خطوة منه وانتهى الى اقصى بلاد المسلمين يومر بان يعود الى ذلك الموضع فيضع قدمه عليه ويخطو تلك الخطوة وقال
بعض الناس ليس بفرض ولا واجب واحتج هولا بقوله تعالى فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما
وكلمة لا جناح يستعمل في الفرائض والواجبات ويدل عليه قراءة ابي فلا جناح عليه ان لا يطوف بهما واحتج الشافعي
بما روي عن صفية بنت فلان انها سمعت امراة سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال ان الله تعالى
كتب عليكم السعي بين الصفا والمروة اي فرض عليكم اذ الكتبة عبارة عن الفرض كما في قوله تعالى كتب عليكم الصيام
وغير ذلك ولنا قوله تعالى ولله على الناس حج البيت وحج البيت هو زيارة البيت لما ذكرنا فيما تقدم فظاهره
ان يكون طواف الزيارة هو الركن لا غير الا انه زيد عليه الوقوف بعرفة بدليل فمن ادعى زيادة السعي فعليه
الدليل وقول النبي صلى الله عليه وسلم الحج عرفة فظاهره يقتضي ان يكون الوقوف بعرفة كل الركن الا انه زيد عليه
طواف الزيارة فمن ادعى زيادة السعي فعليه الدليل وعن عائشة رضي الله عنها انها قالت ما تم حج امري قط الا بالسعي
وفيه اشارة الى انه واجب وليس بفرض لانها وصفت الحج بدونه بالنقصان لا بالفساد وفوت الواجب هو الذي
يوجب النقصان واما فوت الفرض يوجب الفساد والبطلان ولان الفرضية انما تثبت بدليل مقطوع به ولا يوجد
ذلك في محل الاجتهاد اذا كان الخلاف بين اهل الديانة فاما الاية فليس المراد منها رفع الجناح على الطواف بهما مطلقا
بل الطواف بهما لمكان الاصنام التي كانت هناك لما قيل انه كان بالصفا صنم وبالمروة صنم وقيل بين الصفا والمروة
اصنام فتحرجوا عن الصعود عليهما والسعي بينهما احترازا عن التشبه بعبادة الاصنام والتشبه بافعال الجاهلية
فرفع الله تعالى الجناح عنهم بالطواف بهما او بينهما مع كون الاصنام هناك واما قراءة ابي فيحتمل ان يكون لا صلة
زائدة معناه فلا جناح عليه ان يطوف بهما لان لا قد تزاد في الكلام صلة كقوله تعالى ما منعك ان لا تسجد

نفي

اذ امرتك معناه ان تسجد وكان كالقراءة المشهورة في المعنى واما الحديث فلا يصح تعلق الشافعي به على قوله لانه
قال روت عن ابنته حفصة بنت فلان فكانت مجهولة لا تدري من هي والعجب منه انه يابى قبول المراسيل لموهم
الغلط ويحتج بقول امراة لا تعرف ولا يذكر اسمها على انه ان ثبت فلا حجة له فيه لان الكتبة قد تذكر ويراد بها
الحكم قال الله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله اي في حكم الله وقال الله تعالى كتاب الله عليكم
اي حكم الله فان اريد بها الاول يكون حجة وان اريد بها الثاني لا يكون حجة لان حكم الله تعالى لا يقتصر على الفرضية
بل الوجوب والاستحباب والاباحة من حكم الله تعالى فلا يكون حجة مع الاحتمال او نحملها على الوجوب دون الفرض
توفيقا بين الدلائل صيانة لها عن التناقض واذا كان واجبا فان تركه لعذر فلا شي عليه وان تركه بغير عذر
لزمه دم لان هذا حكم ترك الواجب في هذا الباب واصله طواف الصدر واصل ذلك ما روي عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قال من حج هذا البيت فليكن اخر عهده بالبيت الطواف ورخص للحيض بخلاف الاركان فانها
لا تسقط للعذر ولان ركن الشي ذاته فاذا لم يات به فلم يوجد الشي اصلا كاركان الصلاة بخلاف الواجب
ولو ترك اربعة اشواط بغير عذر فعليه دم والاصل ان كل ما وجب في جميعه دم يجب في اكثره دم اصله
طواف الصدر ورمي الجمار ولو ترك ثلاثة اشواط اطعم لكل شوط نصف صاع من بر مسكينا الا ان يبلغ
ذلك دما فله الخيار والاصل فيه ان كل ما يكون في جميعه دم يكون في اقله صدقة لما نذكر ولو ترك الصعود
على الصفا والمروة يكون له ذلك ولا شي عليه لان الصعود عليهما سنة فيكره تركه ولكن لو ترك لا شي
عليه كما لو ترك الرمل في الطواف **فصل** واما قدره فسبعة اشواط لاجماع الامة ولفعل رسول الله
صلى الله عليه وسلم ويعد من الصفا الى المروة شوطا ومن المروة الى الصفا شوطا اخر كذا ذكر في الاصل
وقال الطحاوي من الصفا الى المروة ومن المروة الى الصفا شوط اخر والصحيح ما ذكره في الاصل لما
روي ان النبي صلى الله عليه وسلم طاف بينهما سبعة اشواط ولو كان ما ذكره الطحاوي لكان اربعة عشر
شوطا والدليل على ان المذهب ما قلنا ان محمدا رحمه الله تعالى ذكر في الاصل وقال يبتدي بالصفا ويختم بالمروة
وعلى ما ذكره يقع الختم بالصفا لا بالمروة فدل ان مذهب اصحابنا ما ذكرنا **فصل** واما ركنه فكينونته بين
الصفا والمروة سوا كان بفعل نفسه او بفعل غيره عند عجزه عن السعي بنفسه بان كان مغمى عليه او مريضا
فسعى به محمولا او سعى راكبا لحصوله كاينا بين الصفا والمروة وان كان قادرا على المشي بنفسه فحمل
او ركب لزمه الدم لان السعي بنفسه عند القدرة على المشي واجب فاذا تركه فقد ترك الواجب من
غير عذر فيلزمه الدم كما لو ترك المشي في الطواف من غير عذر **فصل** واما شرائط جوازه فمنها ان
يكون بعد الطواف او بعد اكثره لان النبي صلى الله عليه وسلم هكذا فعل وقد قال خذوا عني مناسككم ولان
السعي تبع الطواف وتبع الشي كاسمه وهو ان يتبعه فما تقدمه لا يتبعه فلا يكون تبعا الا انه يجوز بعد
وجود اكثر الطواف قبل تمامه لان للاكثر حكم الكل ومنها البداية بالصفا والختم بالمروة في الرواية المشهورة
حتى لو بدا بالمروة وختم بالصفا يلزمه اعادة شوط واحد وروي عن ابي حنيفة ان ذلك ليس بشرط ولا
شي عليه لو بدا بالمروة وجه هذه الرواية انه اتى باصل السعي وانما ترك الترتيب فلا يلزمه الاعادة كما لو
تركه في باب الصلاة وترك الترتيب ولنا ان الترتيب ههنا مامور به لقول النبي صلى الله عليه وسلم وفعله
اما قوله فلما روي انه لما نزل قوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله قالوا بايهما نبدا يا رسول الله
فقال صلى الله عليه وسلم ابدوا بما بدا الله عز وجل واما فعله فانه بدا بالصفا وختم بالمروة وافعال النبي صلى
الله عليه وسلم في مثل هذا محمولة لما بينا واذا لزمنا البداية بالصفا فاذا بدا بالمروة الى الصفا لا يعتد بذلك
الشوط فاذا جا من الصفا الى المروة كان هذا اول شوط فيجب عليه ان يعود بعد ستة من الصفا الى المروة
حتى يتم سبعة فاما الطهارة عن الجنابة والحيض فليست بشرط فيجوز سعي الجنب والحائض بعد ان كان

منه

صل

طوافه بالبيت على الطهارة عن الجنابة والحيض لان هذا نسك غير متعلق بالبيت فلا يشترط له الطهارة عن الجنابة
والحيض كالوقوف الا انه يشترط ان يكون الطواف على الطهارة عن الجنابة والحيض لان السعي مرتب عليه ومن توابعه
والطواف مع الجنابة والحيض لا يعتد به حتى تجب اعادته فكذا السعي الذي هو من توابعه ومرتب عليه فاذا كان
طوافه على الطهارة عن الحدث فقد وجد شرط جوازه فجاز وجاز سعي الجنب والحائض تبعا له لوجود شرط جواز
الاصل او التبع لا انفرادا بالشرط بل يكفيه شرط الاصل فصار الحاصل ان حصول الطواف على الطهارة عن الجنابة والحيض
من شرائط جواز السعي فان كان طاهرا وقت الطواف جاز السعي سواء كان طاهرا وقت السعي او لا وان لم يكن طاهرا
وقت الطواف لم يجز سعيه رأسا سواء كان طاهرا او لم يكن **فصل** واما سننه فالرمل في بعض كل شوط
والسعي في البعض وسنذكرهما في بيان سنن الحج لانهما من السنن لا من الواجبات حتى لو رمل في الكل وسعى في
الكل لا شيء عليه لكنه يكون مسيئا لتركه السنة **فصل** واما وقته فوقته الاصلي بعد طواف الزيارة لا بعد
طواف اللقاء لان ذلك سنة والسعي واجب فلا ينبغي ان يجعل الواجب تبعا للسنة فاما طواف الزيارة ففرض
والواجب يجوز ان يجعل تبعا للفرض الا انه رخص السعي بعد طواف اللقاء وجعل ذلك وقتا له لتزاحم الحاج
وتيسيرا له لازدحام الاشغال له يوم النحر **فصل** واما بيان حكمه اذا تأخر عما جعل وقتا له وطاف طواف
الزيارة فان كان لم يرجع الى اهله فانه يسعى ولا شيء عليه لانه اتى بما وجب عليه فلا يلزمه بالتأخير شيء لانه
فعله في وقته الاصلي وهو ما بعد طواف الزيارة ولا يضره ان كان قد جامع لوقوع التحلل بطواف الزيارة اذ
السعي ليس بركن حتى يمنع التحلل واذا صار حلالا بالطواف فلا فرق بين ان يسعى قبل الجماع او بعده غير انه
ان كان بمكة يسعى ولا شيء عليه لما قلنا وان كان رجع الى اهله فعليه دم لتركه السعي بغير عذر وان اراد
ان يعود الى مكة يعود باحرام جديد لان احرامه الاول قد ارتفع بطواف الزيارة لوقوع التحلل به فيحتاج
الى تجديد الاحرام واذا عاد وسعى يسقط عنه الدم لانه تدارك الترك وذكر في الاصل وقال والدم احب
الي من الرجوع لان فيه منفعة للفقراء والنقصان ليس بفاحش فصار كما اذا طاف محدثا ثم رجع الى اهله
على ما ذكرنا فيما تقدم والله اعلم واما الوقوف بمزدلفة فالكلام فيه في بيان صفته وركنه ومكانه وزمانه
وحكمه اذا فات عن وقته اما الاول فقد اختلف فيه قال اصحابنا انه واجب وقال الليث انه فرض وهو قول
الشافعي واحتجا بقوله تعالى فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام والمشعر الحرام هو المزدلفة
والامر بالذكر عندها يدل على فرضية الوقوف بها ولنا ان الفرضية لا تثبت الا بدليل مقطوع ولم يوجد
لان المسألة اجتهادية بين اهل الديانة واهل الرواية لا يختلفون في موضع هناك دليل قطعي ودليل
الوجوب ما روي عن عروة بن المضرس انه جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم وقال اتعبت مطيتي وما مررت
بشرف الا علوته فهل لي من حج وفي بعض الروايات اتعبت راحلتي واجهدت نفسي وما تركت جبلا
من جبال طي الا وقفت عليه فهل لي من حج فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من وقف معنا هذا
الموقف وصلى معنا هذه الصلاة وقد كان وقف قبل ذلك بعرفة ساعة بليل او نهار فقد تم حجه علق تمام
الحج بعد الوقوف به والواجب هو الذي يتعلق التمام بوجوده لا الفرض لان المتعلق به اصل الجواز لا
صفة التمام وقال النبي صلى الله عليه وسلم الحج عرفة من ادرك عرفة فقد ادرك الحج جعل الوقوف بعرفة
كل الحج فظاهره يقتضي ان يكون كل الركن وكذا جعل مدرك عرفة مدركا للحج ولو كان الوقوف بمزدلفة ركنا
لم يكن الوقوف بعرفة كل الحج بل بعضه ولم يكن ايضا مدركا للحج بدونه وهذا خلاف الحديث وظاهر الحديث
ان يكون الركن هو الوقوف بعرفة لا غير الا ان طواف الزيارة عرف ركنا بدليل اخر وهو ما ذكرنا فيما
تقدم ولان ترك الوقوف بالمزدلفة جائز لعذر على ما نبين ولو كان فرضا لما جاز تركه اصلا كسائر
الفرائض فدل انه ليس بفرض بل هو واجب الا انه قد يسقط وجوبه لعذر من ضعف او مرض او حيض

او

او نحو ذلك حتى لو تعجل ولم يقف لا شيء عليه واما الاية فقد قيل في تأويلها ان المراد من الذكر صلاة المغرب
والعشاء بمزدلفة وقيل هو الدعاء وفرضيتها لا تقتضي فرضية الوقوف على ان مطلق الامر للوجوب لا للفرضية
بل الفرضية تثبت بدليل زائد **فصل** واما ركنه فكينونته بمزدلفة سواء كان بفعل نفسه او بفعل غيره
بان كان محمولا وهو نائم او مغمى عليه او كان على دابة لحصوله كائنا بها وسواء علم بها او لم يعلم لما قلنا ولان الفائت
النية وانها ليست بشرط كما في الوقوف بعرفة وسواء وقف او مر مارا لحصوله كائنا بمزدلفة وان قل
وهذا عندنا وقال الشافعي يجوز في النصف الاخير من ليلة النحر كما في الوقوف بعرفة وفي جمع العشاء
والسنة ان يبيت ليلة النحر بمزدلفة والبيتوتة ليست بواجبة وانما الواجب هو الوقوف واما مكانه
فجزء من اجزاء المزدلفة اي جزء كان وله ان ينزل في اي موضع شاء منها الا انه لا ينبغي ان ينزل في وادي محسر
لقول النبي صلى الله عليه وسلم عرفات كلها موقف الا بطن عرنة ومزدلفة كلها موقف الا وادي محسر وروي
انه قال مزدلفة كلها موقف وارتفعوا عن المحسر فيكره النزول فيه ولو وقف به اجزأه مع الكراهة والافضل
ان يكون وقوفه خلف الامام على الجبل الذي يقف عليه الامام وهو الجبل الذي يقال له قزح لانه روي ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم وقف عليه وقال خذوا عني مناسككم ولانه اقرب الى الامام فيكون افضل
فصل واما زمانه فما بين طلوع الفجر وطلوع الشمس فمن حصل بمزدلفة في هذا الوقت فقد ادرك الوقوف
سواء بات بها او لا ومن لم يحصل بها فيه فقد فاته الوقوف والافضل ان يكون وقوفه بعد الصلاة فيصلي صلاة
الفجر بغلس ثم يقف عند المشعر الحرام فيدعو الله تعالى ويسأل حوائجه الى ان يسفر ثم يفيض منها قبل طلوع
الشمس الى منى ولو افاض بعد طلوع الفجر قبل صلاة الفجر فقد اساء ولا شيء عليه لتركه السنة **فصل**
واما حكم فواته عن وقته انه ان كان لعذر فلا شيء عليه لما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قدم ضعفة اهله
ولم يأمرهم بالكفارة وان كان فواته لغير عذر فعليه دم لانه ترك الواجب من غير عذر وانه يوجب الكفارة والله
اعلم واما رمي الجمار فالكلام فيه في مواضع في بيان وجوب الرمي وفي تفسير الرمي وفي بيان وقته وفي بيان مكانه
وفي بيان عدد الجمار وقدرها وجنسها وما حد هاد ومقدار ما يرمي كل يوم عند كل موضع وكيفية الرمي وما
يسن في ذلك ويستحب وما يكره وفي بيان حكمه اذا تأخر عن وقته او فات عن وقته اما الاول فالدليل وجوبه
الاجماع وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم وفعله اما الاجماع فلان الامة اجمعت على وجوبه واما قول
رسول الله صلى الله عليه وسلم فما روي ان رجلا سأله وقال اني ذبحت ثم رميت فقال ارم ولا حرج فظاهره الامر
لوجوب العمل واما فعله فلانه روي وافعال النبي صلى الله عليه وسلم فيما لم يكن بيانا لمجمل الكتاب ولم يكن من حوائج
نفسه ولا من امور الدنيا فمحمولة على الوجوب لورود النصوص بوجوب الاقتداء به والاتباع له ولزوم طاعته وحرمة
مخالفته فكانت افعاله فيما قلنا محمولة على الوجوب لكن عملا لا اعتقادا على طريق التعيين لاحتمال الخصوص
كما في بعض الواجبات نحو صلاة الليل وبعض المباحات وهو حل تسع نسوة او زيادة عليها فاعتقاد الوجوب
منها عينا يؤدي الى اعتقاد غير الواجب واجبا في حقه وغير المباح مباحا في حقه وهذا لا يجوز واما القول بالوجوب
عملا مع الاعتقاد مبهما ان ما اراده الله تعالى به فهو حق مما لا ضرر فيه لانه ان كان واجبا يخرج عن العهدة
بفعله وان لم يكن واجبا يثاب على فعله فكان ما قلناه احترازا عن الضرر بقدر الامكان وانه واجب عملا وشرعا
فصل واما تفسير رمي الجمار فرمي الجمار في اللغة هو القذف بالاحجار الصغار وهي الحصا اذ الجمار جمع جمرة
والجمرة هي الحجر الصغير وهي الحصاة وفي عرف الشرع هو القذف بالحصا في زمان مخصوص ومكان مخصوص
وعدد مخصوص على ما نبين وعلى هذا يخرج ما اذا قام عند الجمرة ووضع الحصاة عندها وضعا انه لم يجزه
لعدم الرمي وهو القذف وان طرحها طرحا اجزأه لوجود الرمي الا انه رمي حقيقة فيجزيه وسواء رمى
بنفسه او بغيره عند عجزه عن الرمي بنفسه كالمريض الذي لا يستطيع الرمي فوضع الحصا في كفه فرمى بها او رمى

منه بمزدلفة لان افعال الحج تجري فيها النيابة كالطواف والوقوف بعرفة ومزدلفة **فصل** واما وقت الرمي فايام
الرمي اربعة يوم النحر وثلاثة ايام التشريق اما يوم النحر فاول وقت الرمي منه ما بعد طلوع الفجر الثاني من
يوم النحر فلا يجوز قبل طلوعه واول وقته المستحب ما بعد طلوع الشمس قبل الزوال وهذا عندنا وقال
الشافعي اذا انتصف ليلة النحر دخل وقت الجواز كما قال في الوقوف بعرفة والمزدلفة واذا طلعت الشمس
تجب وقال سفين الثوري لا يجوز قبل طلوع الشمس والصحيح قولنا لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قدم ضعفة اهله ليلة المزدلفة وقال لا ترموا جمرة العقبة حتى تكونوا مصبحين نهى عن الرمي قبل الصبح
وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يلطخ افخاذ اغيلمة بني عبد المطلب وكان يقول لهم لا ترموا جمرة العقبة
حتى تكونوا مصبحين فان قيل قد روي انه قال لا ترموا جمرة العقبة حتى تطلع الشمس وهذا حجة سفيان فالجواب
ان ذلك محمول على بيان الوقت المستحب توفيقا بين الروايتين بقدر الامكان وبه نقول ان المستحب ذلك واما اخره
فاخر النهار كذا قال ابو حنيفة ان وقت الرمي يوم النحر يمتد الى غروب الشمس وقال ابو يوسف يمتد الى وقت الزوال
فاذا زالت الشمس يفوت الوقت ويكون فيما بعده قضاء وجه قول ابي يوسف ان اوقات العبادات لا تعرف الا
بالتوقيف والتوقيف ورد بالرمي يوم النحر قبل الزوال فلا يكون ما بعده وقتا له اداء كما في ساير ايام النحر انه لما
جعل وقته فيها بعد الزوال لم يكن قبل الزوال وقتا له ولابي حنيفة الاعتبار بساير الايام وهو ان في ساير
الايام ما بعد الزوال الى غروب الشمس وقت الرمي فكذا في هذا اليوم وانما يفارق ساير الايام في ابتداء الوقت
لا في انتهايه فكان مثل ساير الايام في الانتهاء وكان اخر وقت الرمي كساير الايام فان لم يرم حتى غربت
الشمس فيرمي قبل طلوع الفجر من اليوم الثاني فلا شيء عليه في قول اصحابنا وللشافعي قولان في قول اذا غربت
الشمس فقد فات الوقت وعليه الفدية وفي قول لا يفوت الا في اخر ايام التشريق والصحيح قولنا لما روي
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذن للرعاة ان يرموا بالليل ولا يقال انه رخص لهم ذلك لعذر لانا نقول ما
كان لهم عذر لانه كان يمكنهم ان يستنيب بعضهم بعضا فياتي بالنهار فيرمي فثبت ان الاباحة كانت لعذر فيدل
على الجواز مطلقا فلا يجب الدم واذا اخر الرمي حتى طلع الفجر من اليوم الثاني رمى وعليه دم التاخير في قول
ابي حنيفة وفي قول ابي يوسف ومحمد لا شيء عليه والكلام فيه يرجع الى ان الرمي موقت عنده وعندهما ليس
بموقت وهو قول الشافعي وهو على الاختلاف الذي ذكرنا في طواف الزيارة في ايام النحر انه موقت به وحتى
عنده حتى يجب الدم بالتاخير عنها وعندهم ليس بموقت اصلا ولا يجب بالتاخير شيء والحجج من الجانبين وجواب
ابي حنيفة عن تعلقهما بالخبر والمعنى ما ذكرنا في الطواف واما وقت الرمي من اليوم الاول والثاني من ايام التشريق وهو
اليوم الثاني والثالث من ايام الرمي فبعد الزوال حتى لا يجوز الرمي فيهما قبل الزوال في الرواية المشهورة
عن ابي حنيفة ان الافضل ان يرمي في اليوم الثاني والثالث بعد الزوال وان رمى قبله جاز وجه هذه
الرواية ان قبل الزوال وقت الرمي في يوم النحر فكذا في اليوم الثاني والثالث لان الكل ايام النحر وجه الرواية
المشهورة ما روى جابر رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رمى الجمرة يوم النحر ضحى ورمى في
بقية الايام بعد الزوال وهذا باب لا يعرف بالقياس بل بالتوقيف فان اخر الرمي فيهما الى الليل فرمى
قبل طلوع الفجر جاز ولا شيء عليه لان الليل وقت الرمي في ايام الرمي لما روينا من الحديث واذا رمى في اليوم
الثاني من ايام التشريق بعد الزوال فاراد ان ينفر من منى الى مكة فله ذلك لقوله تعالى فمن تعجل في يومين
فلا اثم عليه اي من نفر الى مكة بعد ما رمى يومين من ايام التشريق وترك الرمي في اليوم الثالث فلا اثم عليه
في تعجيله والافضل ان لا يتعجل بل يتاخر الى اخر ايام التشريق وهو اليوم الثالث منها فيستوفي الرمي في الايام
كلها ثم ينفر لقوله تعالى ومن تاخر فلا اثم عليه وفي ظاهر هذه الاية اشكال من وجهين احدهما انه ذكر في
قوله تعالى لا اثم عليه في المتعجل والمتاخر جميعا وهذا ان كان يستقيم في حق المتعجل لا يستقيم في حق المتاخر

لانه

لانه اخذ بالعزيمة والافضل والثاني انه قال في المتاخر لا اثم عليه لمن اتقى قيده بالتقوى وهل التقييد بالمتعجل
اليق لانه اخذ بالرخصة ولم يذكر فيه هذا التقييد والجواب عن الاشكال الاول ما روي عن ابن عباس رضي الله
عنهما انه قال في هذه الاية فمن تعجل في يومين غفر له ومن تاخر غفر له وكذا روي عن ابن مسعود رضي الله عنه
انه قال في قوله تعالى فلا اثم عليه رجع مغفورا واما قوله تعالى لمن اتقى فهو بيان ما سبق من وعد المغفرة للمتعجل
والمتاخر بشرط التقوى ثم من اهل التاويل من صرف التقوى الى الاتقاء عن قتل الصيد في حال الاحرام وصرف
ايضا قوله واتقوا الله اليه اي واتقوا لا تستحلوا قتل الصيد في الاحرام ومنهم من صرف التقوى الى الاتقاء
عن المعاصي كلها في الحج وفيما بقي من عمره ويحتمل ان يكون المراد التقوى عما حظر عليه الاحرام من الرفث والفسوق
والجدال وغيرها والله اعلم وانما يجوز له النفر في اليوم الثاني والثالث ما لم يطلع الفجر من اليوم الثالث فاذا
طلع الفجر لم يجز له النفر واما وقت الرمي في اليوم الثالث من ايام التشريق وهو اليوم الرابع من ايام الرمي
فالوقت المستحب له بعد الزوال ولو رمى قبل الزوال يجوز في قول ابي حنيفة وفي قول ابي يوسف ومحمد لا يجوز
واحتجا بما روينا عن جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم رمى الجمرة يوم النحر ضحى ورمى في بقية
الايام بعد الزوال واوقات المناسك لا تعرف قياسا فدل ان وقته بعد الزوال ولان هذا يوم من ايام الرمي
فكان وقت الرمي فيه بعد الزوال كاليوم الثاني والثالث من ايام التشريق ولابي حنيفة ما روي عن ابن عباس
رضي الله عنهما انه قال اذا افتتح النهار من اخر ايام التشريق جاز الرمي والظاهر انه قاله سماعا من رسول
الله صلى الله عليه وسلم اذ هو باب لا يدرك بالراي والاجتهاد فصار اليوم الاخير من ايام التشريق مخصوصا
من حديث جابر بهذا الحديث او يحمل فعله في اليوم الاخير من الحديث على الاستحباب ولان له ان ينفر قبل الرمي
ويترك الرمي في هذا اليوم فاذا جاز له ترك الرمي اصلا فلان يجوز له الرمي قبل الزوال اولى **فصل**
واما مكان الرمي ففي يوم النحر عند جمرة العقبة وفي الايام الاخر عند ثلاث مواضع عند جمرة الاولى والوسطى
والعقبة ويعتبر في ذلك كله مكان وقوع الجمرة لا مكان الرامي حتى لو رماها من مكان بعيد فوقعت الحصاة
عند الجمرة اجزاه وان لم يقع عندها لم يجزه الا اذا وقعت بقرب منها لان ما يقرب من ذلك المكان كان في
حكمه لكونه تبعا له **فصل** واما الكلام في عدد الجمار وقدرها وجنسها ومأخذها ومقدار ما يرمي
كل يوم عند كل موضع وكيفية الرمي وما يسن في ذلك ويستحب وما يكره فنذكره في بيان سنن الحج ان شاء
الله تعالى **فصل** واما بيان حكمه اذا تأخر عن وقته او فات فنقول اذا ترك رمي جمار يوم النحر حصاة
او حصاتين او ثلاثا الى الغد فانه يرمي ما ترك ويتصدق لكل حصاة نصف صاع من حنطة الا ان يبلغ قيمة
الطعام دما فينقص ما شاء ولا يبلغ دما لان الاصل ان ما يجب في جميعه دم يجب في اقله صدقة لما نذكره هنا
لو ترك جميع الرمي الى الغد كان عليه دم عند ابي حنيفة واذا ترك اقله يجب عليه الصدقة الا ان تبلغ دما
لما نذكر وان ترك الاكثر منها فعليه دم في قول ابي حنيفة لان في جميعه دم فكذا في الاكثر وعند ابي يوسف
ومحمد لا يجب في جميعه دم فكذا في الاكثر فان ترك رمي احدى الجمار الثلاث من اليوم الثاني فعليه صدقة
لانه ترك اقل وظيفته وهي رمي سبع حصيات فكان عليه صدقة الى ان يصير المتروك اكثر من نصف الوظيفة
لان وظيفة كل اليوم ثلاث جمار فكان رمي جمرة منها اقلها ولو ترك الكل وهي الجمار الثلاث يلزمه
دم فيجب في اقلها الصدقة بخلاف اليوم الاول وهو يوم النحر اذا ترك الجمرة فيه وهو سبع حصيات
انه يلزمه دم عنده لان رمي سبع حصيات كل وظيفة اليوم الاول فكان تركه بمنزلة ترك كل وظيفة اليوم
الثاني والثالث وذلك احد وعشرون حصاة ولو ترك ثلاث حصيات فيه بمنزلة ترك جمرة تامة من اليوم
الثاني والثالث وهو سبع حصيات فان اخر الرمي كله الى اخر ايام الرمي وهو اليوم الرابع فانه يرميها فيه
على الترتيب وعليه دم عنده وعندهما لا دم عليه لما بينا لان الرمي موقت عنده وعندهما ليس بموقت

ثم على قوله لا يلزمه الا دم واحد وان كان ترك وظيفة يوم واحد بانفراده يوجب دما واحدا ومع ذلك
لا يجب عليه لما جزا الكل الا دم واحد لان جنس الجناية واحد حظرها احرام واحد من جهة غير متقومة
فيكفيها دم واحد كما لو حلق المحرم ربع راسه انه يجب عليه دم واحد ولو حلق جميع راسه يلزمه دم واحد ايضا
وكذا لو طيب عضوا واحدا او طيب اعضا كلها او لبس ثوبا واحدا او ثيابا كثيرة لا يلزمه في ذلك كله الا دم
واحد كذا ههنا بخلاف ما اذا قتل صيودا انه يجب عليه لكل صيد جزا على حدة لان الحرمة هناك متقومة
فان ترك الكل حتى غابت الشمس من اخر ايام التشريق وهو اخر ايام الرمي يسقط فيه الرمي وعليه دم
واحد في قولهم جميعا اما سقوط الدم فلان الرمي عبادة موقتة والاصل في العبادة الموقتة اذا فات
وقتها ان يسقط وانما القضا في العبادات يجب بدليل مبتدا ثم انما وجب هناك لمعنى لا يوجد ههنا وهو
ان القضا صرف ماله الى ما عليه فيستدعي ان يكون جنسه لغاية مشروعا في وقت القضا ليمكنه صرف
ماله الى ما عليه وهذا لا يوجد في الرمي لانه ليس في غير هذه الايام رمي مشروع على هيئة مخصوصة ليصرف
ماله الى ما عليه فتعذر القضا فسقط ضرورة ونظير هذا اذا فاتته صلاة في ايام التشريق فقضاها في
غيرها انه يقضيها بلا تكبير لانه ليس في وقت القضا تكبير مشروع ليصرف ماله الى ما عليه فسقطت اصلا كذا
هذا واما وجوب الدم فلتركه الواجب عن وقته اما عند ابي حنيفة فظاهر لان رمي كل يوم موقت وعندهما
وان لم يكن موقتا فهو موقت بايام الرمي وقد ترك الواجب عن وقته فان ترك الترتيب في اليوم الثاني
فبدا بالجمرة العقبة فرماها ثم بالوسطى ثم بالتي تلي المسجد ثم ذكر ذلك في يومه فانه ينبغي ان يعيد الوسطى وجمرة العقبة
وان لم يعدها اجزاه ولا يعيد الجمرة الاولى اما اعادة الوسطى وجمرة العقبة فلتركه الترتيب وانه مسنون
لان النبي صلى الله عليه وسلم رتب فاذا ترك المسنون يستحب الاعادة ولا يعيد الاولى لانه اذا اعاد الوسطى
والعقبة صارت هي الاولى وان لم يعد الوسطى والعقبة اجزاه لان الرميات مما يجوز ان ينفرد بعضها
من بعض بدليل ان يوم النحر يرمى فيه جمرة العقبة ولا يرمى غيرها من الجمار وفيما جاز ان ينفرد البعض
من البعض لا يشترط فيه الترتيب كالوضو بخلاف ترتيب السعي على الطواف وانه شرط لان السعي لا يجوز
ان ينفرد عن الطواف بحال وان رمى كل جمرة بثلاث حصيات ثم ذكر ذلك فانه يبدا بالاول باربع حصيات
حتى يتم ذلك لان رمي تلك الجمرة غير مرتب على غيرها فيجب عليه ان يتم ذلك باربع حصيات ثم يعيد الوسطى
بسبع حصيات لان قدر ما فعل حصل قبل الاولى فيعيد مراعاة للترتيب وكذلك وكذلك جمرة العقبة فان
كان قد رمى كل واحد باربع حصيات فانه يرمي كل واحد بثلاث ثلاث لان الاربع اكثر الرمي فيقوم مقام
الكل فصار كانه رتب الثاني على رمي كامل فكذلك الثالث وان استقبل رميها فهو افضل ليكون الرمي في الثلاث
الباقي على الوجه المسنون وهو الترتيب ولو بعض حصاة لا يدري من ايهن نقصها اعاد على كل واحدة منهن
حصاة حصاة اسقاطا للواجب عن نفسه بيقين كمن ترك صلاة واحدة من الصلوات لا يدري ايتها هي انه يعيد
خمس صلوات ليخرج عن العهدة بيقين كذا ههنا والله اعلم فصل واما الحلق والتقصير فالكلام فيه يقع في
مواضع في بيان مقدار الواجب وفي بيان زمانه ومكانه وفي بيان حكمه اذا وجد وفي بيان حكم تاخيره عن وقته
وفعله في غير مكانه اما الاول فالحلق او التقصير واجب عندنا اذا كان على راسه شعر لا يتحلل بدونه وعند
الشافعي ليس بواجب ويتحلل من الحج بالرمي ومن العمرة بالسعي واحتج بما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما ان
عمر رضي الله عنه خطب بعرفة وعلمهم امر الحج فقال اذا جئتم منى فمن رمى الجمرة فقد حل له ما حرم عليه الا
الا النسا والطيب حتى يطوف بالبيت ولنا قوله تعالى ثم ليقضوا تفثهم روي عن ابن عمر رضي الله عنهما ان
التفث حلق الراس وقص الاظفار والشارب ونتف الابط وهو قول اهل التاويل انه حلق الراس وقص الاظفار والشارب
لان التفث في اللغة الوسخ يقال امراة تفثة اذا كانت خبيثة الريح وقوله تعالى لقد صدق الله رسوله

الرؤيا

الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام ان شا الله امنين محلقين رؤسكم ومقصرين يقتضي وجوب الدخول بصفة
الحلق والتقصير لان مطلق الامر لوجوب العمل والاستثنا على هذا التاويل يرجع الى قوله تعالى آمنين ان تامنوا
بد خلوا وان شا ان لا تامنوا لا تدخلونه وان كانت الاية على الاخبار والوعد على ما يقتضيه ظاهر الصيغة
فلا بد وان يكون المخبر به على ما اخبر وهو دخولهم محلقين ومقصرين وذلك متعلق باختيارهم وقد لا يوجد
فلا بد من الدخول ليكون الوجوب حاملا لهم على التحصيل فيوجد المخبر به ظاهرا وغالبا والاستثنا على هذا
التاويل يكون على طريق التيمن والتبرك باسم الله تعالى او يرجع الى دخول بعضهم دون بعض لجواز ان يموت
البعض او يمنع مانع فيحمل عليه لئلا يؤدي الى الخلاف في الخبر وقوله تعالى محلقين رؤسكم ومقصرين اي بعضكم محلقين
والبعض مقصرين لاجماعنا على انه لا يجمع بين الحلق والتقصير فدل ان الحلق او التقصير واجب لكن الحلق افضل لانه
روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دعا للمحلقين ثلاثا وللمقصرين واحدة فقال اللهم اغفر للمحلقين فقيل له وللمقصرين
فقال اللهم اغفر للمحلقين فقيل له وللمقصرين فقال اللهم اغفر للمحلقين وللمقصرين ولان في الحلق تقصيرا وزيادة
ولا حلق في التقصير اصلا فكان الحلق افضل واما حديث عمر رضي الله عنه فتحمل فيه الحلق او التقصير معنا
لمن رمى الجمرة وحلق او قصر فقد حل ويجب حمله على هذا ليكون موافقا للكتاب هذا اذا كان على راسه شعر فاما اذا
لم يكن اجرى الموسى على راسه والمعدود روي ذلك مرفوعا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ولانه ان عجز
عن تحقيق الحلق فلم يعجز عن التشبه بالحالقين وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم من تشبه بقوم فهو منهم
فان حلق راسه بالنورة اجزاه والموسى افضل اما الجواز فلحصول المقصود وهو ازالة الشعر واما افضلية
الحلق بالموسى فلقوله تعالى محلقين رؤسكم واطلاق اسم الحلق يقع على الحلق بالموسى وكذا النبي صلى الله عليه
وسلم حلق بالموسى وكان يختار من الاعمال افضلها وهذا اذا لم يكن محصرا فاما المحصر فلا حلق عليه في قول ابي
حنيفة ومحمد وفي قول ابي يوسف عليه الحلق وسنذكر المسالة في بيان احكام الاحصار ولو وجب عليه الحلق
او التقصير فغسل راسه بالخطمي مقام الحلق لا يقوم مقامه وعليه الدم لغسل راسه بالخطمي في قول ابي حنيفة
وفي قول ابي يوسف ومحمد لا دم عليه ذكر الطحاوي الخلاف وقال الجصاص لا اعرف فيه خلافا والصحيح انه يلزمه
الدم لان الحلق او التقصير واجب لما ذكرنا فلا يقع التحلل الا باحدهما ولم يوجد فكان احرامه باقيا فاذا غسل
راسه بالخطمي فقد ازال التفث في حال قيام الاحرام فيلزمه الدم والله اعلم ولا حلق على المراة لما روي عن
ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ليس على النسا حلق وانما عليهن تقصير وروي
عايشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى المراة ان تحلق راسها ولان الحلق في النسا مثلة ولهذا
لم تفعله واحدة من نسا رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكنها تقصر فتاخذ من اطراف شعرها قدر انملة
لما روي عن عمر رضي الله عنه انه سيل فقيل له كم تقصر المراة فقال مثل هذه واشار الى انملة وليس
على الحاج اذا حلق ان ياخذ من لحيته شيا وقال الشافعي اذا حلق ينبغي ان ياخذ من لحيته لله تعالى وهو
ليس بشي لان الواجب حلق الراس بالنص الذي ذكرنا ولان حلق اللحية من باب المثلة لان الله تعالى
زين الرجال باللحى والنسا بالذوايب على ما روي في الحديث ان لله تعالى ملايكة تسبيحهم سبحان الذي زين
الرجال باللحى والنسا بالذوايب ولان ذلك يشبه بالنصارى فيكره فصل واما مقدار الواجب فاما
الحلق فالافضل حلق جميع الراس لقوله تعالى محلقين رؤسكم والراس اسم للجميع وكذا روي ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم حلق جميع راسه فانه روي انه رمى ثم ذبح ثم دعا بالحلاق فاشار الى شقه الايمن فحلقه وفرق
شعره بين الناس ثم اشار الى الايسر فحلقه واعطاه لام سليم وروي انه قال اول نسكنا في يومنا هذا الرمي ثم الذبح
ثم الحلق والحلق المطلق يقع على حلق جميع الراس ولو حلق بعض الراس فان حلق اقل من الربع لم يجزه وان حلق
ربع الراس اجزاه ويكره اما الجواز فلان ربع الراس يقوم مقام كله في القرب المتعلقة بالراس كمسح ربع الراس

في باب الوضو واما الكراهة فلان المسنون هو حلق جميع الراس لما ذكرنا وترك المسنون مكروه واما التقصير
فالتقصير مقدر فيه بالانملة لما روينا من حديث عمر رضي الله عنه لكن اصحابنا قالوا يجب ان يزيد في التقصير
على قدر الانملة لان الواجب هذا القدر من اطراف جميع الشعر واطراف الشعر لا يتساوى طولها عادة بل
يتفاوت فلو قصر قدر الانملة لا يصير مستوفيا هذا القدر من جميع الشعر بل من بعضه فوجب ان يزيد عليه
حتى يستيقن باستيفا قدر الواجب فيخرج عن العهدة بيقين فصل واما بيان زمانه ومكانه فزمانه
ايام النحر ومكانه الحرم وهذا قول ابي حنيفة ان الحلق مختص بالزمان والمكان وقال محمد يختص بالمكان لا
بالزمان وقال زفر يختص بالزمان لا بالمكان حتى لو اخر الحلق عن ايام النحر او حلق خارج الحرم يجب عليه الدم
في قول ابي حنيفة وعند ابي يوسف لا دم عليه فيهما جميعا وعند محمد يجب عليه الدم في المكان ولا يجب في الزمان
وعند زفر يجب في الزمان ولا يجب في المكان احتج زفر بما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حلق عام
الحديبية وامر اصحابه بالحلق وحديبية من الحل فلو اختص بالمكان وهو الحرم لما جاز في غيره ولو كان كذلك
لما فعل بنفسه ولما امر اصحابه به فدل ان الحلق لا يختص جوازه بالمكان وهو الحرم وهذا ايضا حجة ابي يوسف في
المكان ولابي ومحمد انه لا يختص بزمان ما روي ان رجلا جا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال حلقت
قبل ان اذبح فقال اذبح ولا حرج وجاه اخر فقال حلقت قبل ان ارمي فقال ارم ولا حرج فما سيل ذلك اليوم
عن تقدم نسك وتاخيره الا قال افعل ولا حرج ولابي حنيفة انه صلى الله عليه وسلم حلق في ايام النحر في الحرم
فصار فعله بيانا لمطلق الكتاب ويجب عليه بتاخيره دم عنده لان تاخير الواجب بمنزلة الترك في حق وجوب
الجابر لما ذكرنا في طواف الزيارة واما حديث الحديبية فقد ذكرنا ان الحديبية بعضها من الحل وبعضها
من الحرم فيحمل انهم حلقوا في الحرم فلا يكون حجة مع الاحتمال مع ما انه روي ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان نزل بالحديبية في الحل وكان يصلي في الحرم فالظاهر انه لم يحلق في الحل وله سبيل الحلق في الحرم واما الحديث
الاخر فنقول بموجبه انه لا حرج في التاخير عن الزمان وهو الاثم لكن انتفا الاثم لا يوجب انتفا الكفارة كما في
كفارة الحلق عند الاذى وكفارة قتل الخطا ولو لم يحلق حتى خرج من الحرم ثم عاد الى الحرم فحلق او قصر فلا دم
عليه لوجود الشرط على قول من جعل المكان شرطا فصل واما حكم الحلق فحكمه حصول التحلل وهو
صيرورته حلالا يباح له جميع ما حظر عليه بالاحرام الا النسا وهذا قول اصحابنا وقال مالك الا النسا والطيب
وقال الليث الا النسا والصيد وقال الشافعي يحل له بالحلق الوطي فيما دون الفرج والمباشرة احتج مالك بما
روي عن عمر رضي الله عنه انه قال اذا حلقتم فقد حل لكم كل شي الا النسا والطيب والصحيح قولنا لما روي
عن عايشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من رمى ثم ذبح ثم حلق فقد حل له كل شي
الا النسا والحديث حجة على الكل لان النبي صلى الله عليه وسلم اخبر انه حل له كل شي واستثنى النسا فبقي الطيب
والصيد داخلين تحت فعل المستثنى منه وهو احلال ما سوى النسا وخرج الوطي فيما دون الفرج والمباشرة
عن الاحلال بنص الاستثنا واما حديث عمر فقد روي انه لما بلغ عايشة رضي الله عنها قالت يغفر الله لهذا
الشيخ لقد طيبت رسول الله صلى الله عليه وسلم حين حلق فصل واما طواف الصدر فالكلام فيه
يقع في مواضع في بيان وجوبه وفي بيان شرايطه وفي بيان قدره وكيفيته وما يسن له ان يفعله بعد فراغه
منه وفي بيان وقته وفي بيان مكانه وحكمه اذا نفر ولم يطف اما الاول فطواف الصدر واجب عندنا
وقال الشافعي سنة وجه قوله مبني على انه لا يفصل بين الفرض والواجب وليس بفرض بالاجماع فلا يكون
واجبا ولكنه سنة بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم اياه على المواظبة وانه دليل السنة ثم دليل عدم
الوجوب انا اجمعنا على انه لا يجب على الحايض والنفسا ولو كان واجبا لوجب عليهما كطواف الزيارة ونحن
نفرق بين الفرض والواجب على ما عرف دليل الوجوب ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من حج هذا

البيت

البيت فليكن اخر عهده به الطواف وهو مطلق الامر لوجوب العمل الا ان الحايض خص عن هذا العموم بدليل
وهو ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم رخص للنسا الحيض ترك طواف الصدر لعذر الحيض ولم يامرهن
باقامة شي مقامه وهو الدم وهذا اصل عندنا في كل نسك جاز تركه لعذر انه لا يجب بتركه من المعذور
كفارة فصل واما شرايطه فبعضها شرايط الوجوب وبعضها شرايط الجواز اما شرايط الوجوب فمنها ان يكون
من اهل الافاق فليس على اهل مكة ولا من كان منزله داخل المواقيت الى مكة طواف الصدر اذا حجوا لان هذا الطواف
انما وجب توديعا للبيت ولهذا يسمى طواف الوداع ويسمى طواف الصدر لوجوده عند صدور الحاج ورجوعهم الى
وطنهم وهذا لا يوجد في اهل مكة لانهم في وطنهم واهل داخل المواقيت في حكم اهل مكة فلا يجب عليهم كما لا يجب على اهل مكة
وقال ابو يوسف احب الي ان يطوف المكي طواف الصدر لانه وضع لختم افعال الحج وهذا المعنى يوجد في اهل مكة
ولو نوى الافاقي الاقامة بمكة ابدا بان توطن بها واتخذها دارا فهذا لا يخلو من احد وجهين اما ان نوى الاقامة بها
قبل ان يحل النفر الاول واما ان نوى بعد ما حل النفر الاول فان نوى الاقامة قبل ان يحل النفر الاول سقط عنه
طواف الصدر لانه لا يجب عليه بالاجماع وان نوى بعد ما حل النفر الاول لا يسقط عنه وعليه طواف الصدر في قول
ابي حنيفة وقال ابو يوسف يسقط عنه الا اذا كان شرع فيه ووجه قوله انه لما نوى الاقامة صار كواحد من
اهل مكة وليس على اهل مكة طواف الصدر الا اذا شرع فيه لانه وجب عليه بالشروع فلا يجوز له تركه بل يجب
عليه المضي فيه ووجه قول ابي حنيفة انه اذا حل له النفر فقد وجب عليه الطواف لدخول وقته الا انه مرتب على
طواف الزيارة كالوتر مع العشا فنية الاقامة بعد ذلك لا تعمل كما اذا نوى الاقامة بعد خروج وقت الصلاة ومنها
الطهارة عن الحيض والنفاس فلا يجب على الحايض والنفسا حتى لا يجب عليهما الدم بالترك لما روي ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم رخص للحيض ترك هذا الطواف لا الى بدل فدل انه غير واجب عليهن اذ لو كان واجبا لما جاز تركه
لا الى بدل وهو الدم فاما الطهارة عن الحدث والجنابة فليس بشرط للوجوب ويجب على المحدث والجنب لانه يمكنهما
ازالة الحدث والجنابة فلم يكن ذلك عذرا واما شرايط جوازه فمنها النية لانه قربة فلا بد من النية فاما تعيين
النية فليس بشرط حتى لو طاف بعد طواف الزيارة لا يعين شيا او نوى تطوعا كان للصدر ولان الوقت معين فتنصرف
مطلق النية اليه كما في صوم رمضان ومنها ان يكون بعد طواف الزيارة حتى اذا نفر في النفر الاول فطاف طوافا لا
ينوي شيا او نوى تطوعا او الصدر يقع عن الزيارة لا عن الصدر لان الوقت له وطواف الصدر مرتب عليه فاما
النفر على فور الطواف فليس من شرايط جوازه حتى لو طاف للصدر ثم تشاغل بمكة بعده لا يجب عليه طواف اخر فان
قيل اليس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من حج هذا البيت فليكن اخر عهده به الطواف وقد امر ان يكون اخر عهده
الطواف بالبيت وبالتشاغل بعده لم يقع الطواف اخر عهده به فيجب ان لا يجوز اذا لم يات بالمامور به فالجواب
ان المراد منه اخر عهده بالبيت نسكا لا اقامة والطواف اخر مناسكه بالبيت وان تشاغل بغيره وروي عن ابي حنيفة
انه قال اذا طاف للصدر ثم اقام الى العشا فاحب ان يطوف طوافا اخر لئلا يحول بين طوافه وبين نفره حايل
وكذا الطهارة عن الحدث والجنابة ليست بشرط لجوازه فيجوز طوافه اذا كان محدثا او جنبا ويعتد به والافضل
ان يعيد طاهرا فان لم يعد جاز وعليه شاة ان كان جنبا لان النقص كثير فيجبر بالشاة كما لو ترك اكثره الا شواط
وان كان محدثا ففيه روايتان عن ابي حنيفة في رواية عليه صدقة وهي الرواية الصحيحة وهو قول ابي يوسف
ومحمد لان الحدث يسير فصار كشوط او شوطين وفي رواية عليه شاة لانه طواف واجب فاشبه طواف
الزيارة وكذا ستر العورة ليس بشرط للجواز حتى لو طاف مكشوف العورة قدر ما لا تجوز به الصلاة جاز ولكن
يجب عليه الدم وكذا الطهارة عن النجاسة الا انه يكره ولا شي عليه والفرق ما ذكرنا في طواف الزيارة فصل
واما قدره وكيفيته فمثل سائر الاطوفة ونذكر السنن التي تتعلق به في بيان سنن الحج ان شا الله تعالى فصل
واما وقته فقد روي عن ابي حنيفة انه قال ينبغي للانسان اذا اراد النفر ان يطوف طواف الصدر حين يريد

ان ينفر وهذا بيان الوقت المستحب لا بيان اصل الوقت ويجوز في ايام النحر وبعدها ويكون اداء لا قضاء حتى لو طاف طواف الصدر ثم اطال الاقامة بمكة ولم ينو الاقامة بها ولم يتخذها دارا جاز طوافه وان اقام سنة بعد الطواف الا ان الافضل ان يكون طوافه عند الصدر لما قلنا ولا يلزمه شيء بالتاخير عن ايام النحر بالاجماع فصل واما مكانه فحول البيت لا يجوز الا به لقول النبي صلى الله عليه وسلم من حج هذا البيت فليكن اخر عهده به الطواف والطواف بالبيت هو الطواف حوله فان نفر ولم يطف يجب عليه ان يرجع ويطوف ما لم يجاوز الميقات لانه ترك طوافا واجبا وامكنه ان ياتي به من غير الحاجة الى تجديد الاحرام فيجب عليه ان يرجع وياتي به وان جاوز الميقات لا يجب عليه الرجوع لانه لا يمكنه الرجوع الا بالتزام عمرة بالتزام احرامها ثم اذا اراد ان يمضي مضى وعليه دم وان اراد ان يرجع احرم بعمرة ثم رجع واذا رجع يبتدي بطواف العمرة ثم يطوف الصدر ولا شيء عليه لتاخيره عن مكانه قالوا الاولى ان لا يرجع ويريق دما مكان الطواف لان هذا انفع للفقراء وايسر عليه لما فيه من دفع مشقة السفر وضرر التزام الاحرام فصل واما بيان سنن الحج وبيان الترتيب في افعاله من الفرايض والواجبات والسنن فنقول وبالله التوفيق اذا اراد ان يحرم اغتسل ثم توضا والغسل افضل لما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما بلغ ذا الحليفة اغتسل لاحرامه وسواء كان رجلا او امراة او امراة طاهرة عن الحيض والنفاس او حايض او نفساء لان المقصود من اقامة هذه السنة النظافة فيستوي فيها الرجل والمراة وحال طهر المراة وحيضها ونفاسها والدليل عليه ايضا ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما نزل تحت الشجرة في بيعة الرضوان اتاه ابو بكر الصديق رضي الله عنه وقال له ان اسماء قد نفست وكانت ولدت محمد بن ابي بكر الصديق رضي الله عنهم فقال له النبي صلى الله عليه وسلم مرها فلتغتسل ولتحرم بالحج وكذا روي ان عايشة رضي الله عنها حاضت فامرها بالاغتسال والاحرام بالحج والامر بالاغتسال في الحديثين على وجه الاستحباب دون الايجاب لان الاغتسال عن الحيض والنفاس لا يجب حال قيام الحيض والنفاس وانما كان الاغتسال افضل لان النبي صلى الله عليه وسلم اختاره على الوضوء لاحرامه وكان يختار من الاعمال افضلها وكذا امر عايشة واسماء ولان معنى النظافة فيه اتم واوفر ويلبس ثوبين ازارا ورداء لانه روي ان النبي صلى الله عليه وسلم لبس ثوبين ازارا ورداء ولان المحرم ممنوع عن لبس المخيط ولا بد من ستر العورة وما يتقى به الحر والبرد وهذه المعاني تحصل بازار ورداء جديدين كانا او غسيلين لان المقصود يحصل لكل واحد منهما الا ان الجديد افضل لانه انظف وينبغي لولي من احرم من الصبيان العقلاء ان يجرده ويلبسه ثوبين ازارا ورداء لان الصبي في مراعاة السنن كالبالغ ويدهن باي دهن شاء ويتطيب باي طيب شاء سواء كان طيبا يبقى عينه بعد الاحرام او لا يبقى في قول ابي حنيفة وابي يوسف وهو قول محمد اولا ثم رجع وقال يكره له ان يتطيب بطيب يبقى عينه بعد الاحرام وحكي عن محمد في سبب رجوعه قال كنت لا ارى به باسا حتى رايت قوما احضروا طيبا كثيرا ورايت امرا شنيعا فكرهته وهو قول مالك احتج محمد بما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال للاعرابي اغسل عنك هذا الخلوق وروي عن عمر وعثمان رضي الله عنهما انهما كرها ذلك ولانه اذا بقي عينه ينتقل من الموضع الذي طيبه الى موضع اخر فيصير كانه طيب ذلك الموضع ابتداء بعد الاحرام ولابي حنيفة وابي يوسف ما روي عن عايشة رضي الله عنها انها قالت طيبت رسول الله صلى الله عليه وسلم لاحرامه حين احرم ولاحلاله حين احل قبل ان يطوف بالبيت ولقد رايت وبيص الطيب في مفارق رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد احرامه ومعلوم ان وبيص الطيب انما يبصر بعد بقاء عينه فدل ان الطيب كان بحيث يبقى عينه بعد الاحرام ولان الطيب بعد حصول ما فيه الابتداء لحصوله في غير حال الاحرام والبقاء على الطيب لا يسمى تطيبا فلا يكره كما اذا حلق راسه ثم احرم واما حديث الاعرابي فهو محمول على ما اذا كان عليه ثوب مزعفر والرجل يمنع من المزعفر في غير حال الاحرام ففي حال الاحرام اولى حملناه على هذا توفيقا بين الحديثين بقدر الامكان واما حديث عمر وعثمان رضي الله عنهما فقد روي عن ابن عمر وعايشة رضي الله عنهما بخلافه فوقع التعارض فيسقط الاحتجاج

ج

بقولهما وما ذكر من معنى الانتقال الى مكان اخر غير سديد لان انتقاله يوجب الجزاء اذا انتقل وليس كذلك بالاجماع ولو ابتدا الطيب بعد الاحرام فوجبت عليه الكفارة وكفر وبقي عليه هل يلزمه كفارة اخرى ببقاء الطيب عليه اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يلزمه كفارة اخرى لان ابتداء الاستعمال كان محظورا لوجوده في حال الاحرام فكذا البقاء عليه بخلاف المسالة الاولى ثم يصلي ركعتين لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اتاني ات من ربي وانا بالعقيق وقال لي صل في هذا الوادي المبارك ركعتين وقل لبيك بعمرة وحجة لانه كان قارنا ثم ينوي الاحرام ويستحب له ان يتكلم بلسانه ما نوى بقلبه فيقول اذا اراد ان يحرم بالحج اللهم اني اريد الحج فيسره لي وتقبله مني واذا اراد ان يحرم بالعمرة يقول اللهم اني اريد العمرة فيسرها لي وتقبلها مني واذا اراد القران يقول اللهم اني اريد العمرة والحج فيسرهما لي وتقبلهما مني لان الحج عبادة عظيمة فيها كلفة ومشقة شديدة فيستحب الدعاء بالتيسير والتسهيل وبالقبول بعد التحصيل اذ لا كل عبادة يتقبل الا ترى ان ابرهيم واسمعيل صلوات الله عليهما وسلامه لما بنيا البيت على الوجه الذي امر الله سبحانه سالا ربهما عز وجل فقالا ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم ويستحب ان يذكر الحج او العمرة او هما في اهلاله ويقدم العمرة على الحج في الذكر اذا اهل بهما فيقول بعمرة وحجة لما روينا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اتاني ات من ربي وانا بالعقيق فقال صل في هذا الوادي ركعتين وقل لبيك بعمرة وحجة وانما تقدم العمرة على الحج في الذكر لان النبي صلى الله عليه وسلم امر ان نقول كذلك ولان العمرة تقدم على الحج في الفعل فكذا في الذكر ثم يلبي في دبر صلاته وهو الافضل عندنا وقال الشافعي الافضل ان يلبي بعد ما استوى على راحلته وقال مالك بعد ما استوى على البيداء وانما اختلفوا لاختلاف الرواية في اول تلبية النبي صلى الله عليه وسلم روى ابن عباس رضي الله عنهما انه لبى دبر صلاته وروي ابن عمر انه لبى حين ما استوى على البيداء واصحابنا اخذوا برواية ابن عباس رضي الله عنهما لانه محكمة في الدلالة على الاولية ورواية ابن عمر وجابر رضي الله عنهم محتملة لجواز ان ابن عمر لم يشهد تلبية النبي صلى الله عليه وسلم دبر الصلاة وانما شهد تلبيته حال استوايه على الراحلة فظن ذلك اول تلبيته فروى ما راى وجابر لم يشهد تلبيته الا عند الاستواء على البيداء فظن انه اول تلبيته فروى ما راى والدليل على صحة هذا التاويل ما روي عن سعيد بن جبير انه قال قلت لابن عباس كيف اختلف اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في اهلاله فقال انا اعلم بذلك صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم في مسجد ذي الحليفة ركعتين وكانت ناقته مستوجهة على باب المسجد وابن عمر عندها فاهل فسمعه قوم فقالوا اهل عقيب الصلاة ثم استوى على راحلته واهل وركاب الناس ياتونه ارسالا فادركه قوم فقالوا انما اهل حين استوى على راحلته ثم ارتفع على البيداء فاهل فادركه قوم فقالوا انما اهل حين ارتفع على البيداء وايم الله لقد اوجبه في مصلاه ويكثر التلبية بعد ذلك في ادبار الصلوات فرايض كانت او نوافل وذكر الطحاوي انه يلبي في ادبار المكتوبات دون النوافل والفوايت واجراها مجرى التكبير في ايام التشريق والمذكور في ظاهر الرواية في ادبار الصلوات عاما من غير تخصيص ولان فضيلة التلبية عقيب الصلاة لاتصالها بالصلاة التي هي ذكر الله تعالى اذ الصلاة من اولها الى اخرها ذكر الله تعالى وهذا يوجد في التلبية عقيب كل صلاة وكلما علا شرفا وكلما هبط واديا وكلما لقي ركبا وكلما استيقظ من منامه وبالاسحار لما روي ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا كانوا يفعلون ويرفع صوته بالتلبية لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال افضل الحج العج والثج والعج هو رفع الصوت بالتلبية والثج هو سيلان الدم وعن خلاد بن السايب الانصاري عن ابيه رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اتاني جبريل وامرني ان امر اصحابي ومن معي ان يرفعوا اصواتهم بالتلبية فانها من شعاير الحج امر برفع الصوت بالتلبية واشار الى المعنى وهو انه من شعاير الحج والسبيل في اركان هي من شعاير الحج اظهارها واشهارها كالاذان ونحوه والسنة ان ياتي بتلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي ان يقول لبيك اللهم لبيك لبيك

لاشريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لاشريك لك كذا روي ابن مسعود وابن عمر هذه الالفاظ في
تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم والسنة ان ياتي بها ولا ينقص شيا منها وان زاد عليها فهو مستحب عند
وعند الشافعي لا يزيد عليها كما لا ينقص منها وهذا غير سديد لانه لو نقص منها يترك شيا من السنة ولو زاد
عليها فقد اتى بالسنة وزيادة والدليل عليه ما روي عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم انهم كانوا يزيدون على
تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ابن مسعود رضي الله عنه يزيد لبيك عدد التراب لبيك لبيك ذا
المعارج لبيك لبيك اله الحق لبيك وكان ابن عمر رضي الله عنهما يزيد لبيك وسعديك والخير كله بيديك والرغبا
اليك وروي والرغبى اليك ولان هذا من باب الحمد لله تعالى والثنا عليه فالزيادة عليه تكون مستحبة لا
مكروهة ثم اختلفت الرواية في تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذه الكلمة وهي قوله لبيك ان الحمد
والنعمة لك رويت بالكسر والفتح والكسر اصح وهكذا روي محمد في الاصل ان الافضل ان يقول بالكسر وانما كان
كذلك لان معنى الفتح فيها يكون على التفسير او التعليل اي البي بان الحمد لك او البي لان الحمد لك اي لاجل ان
الحمد لك فاذا كسر فيها صار ما بعدها ثنا وذكرا مبتدا لا تفسيرا ولا تعليلا وكان ابلغ في الذكر والثنا فكان
افضل واذا قدم مكة فلا يضره ليلا دخلها او نهارا لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم دخلها نهارا او روي
انه دخلها ليلا وكذا روي ان عايشة رضي الله عنها دخلتها ليلا وما روي عن عمر رضي الله عنه انه نهى عن
دخول مكة ليلا فهو محمول على انه نهى لشفقته مخافة السرقة كذا اوله ابراهيم النخعي ولانه اذا دخل ليلا لا
يعرف موضع النزول فلا يدري اين ينزل فربما نزل في غير موضع النزول فيتاذى به ويدخل المسجد الحرام
والافضل ان يدخل من باب بني شيبة ويقول اللهم افتح لي ابواب رحمتك واعذني من الشيطان الرجيم
واذا وقع نظره على البيت يقول ويخفي سبحان الله والحمد ولا اله الا الله والله اكبر اللهم هذا بيتك عظمته
وشرفته وكرمته فزده تعظيما وتشريفا وتكريما ويبدا بالحجر الاسود فاذا استقبله كبر ورفع يديه كما
يرفعهما في الصلاة لكن حذو منكبيه لما روي عن مكحول ان النبي صلى الله عليه وسلم لما دخل المسجد بدا بالحجر
الاسود فاستقبله وكبر وهلل وروينا عن النبي صلى الله عليه وسلم في كتاب الصلاة انه قال لا ترفع الايدي
الا في سبعة مواطن وذكر من جملتها عند استلام الحجر الاسود ثم يستلمه ويستلم الحجر ان امكنه ذلك من غير ان يوذي
احدا والافضل ان يقبله لما روي ان عمر رضي الله عنه التزمه وقبله وقال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم
بك حفيا وروي انه قال اما والله اني لاعلم انك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا اني رايت رسول الله صلى الله
عليه وسلم قبلك ما قبلتك وفي رواية اخرى قال لولا ما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يستلمك ما استلمتك
ثم استلمه وعن ابن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم استقبل الحجر فاستلمه ثم وضع شفتيه
عليه يبكي طويلا ثم التفت فاذا هو بعمر يبكي فقال له ما يبكيك فقال رايتك يا رسول الله تبكي فبكيت لبكائك فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ههنا تسكب العبرات وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال طاف رسول الله صلى
الله عليه وسلم في حجة الوداع على بعير يستلم الركن بمحجن لم يرده الى فيه وعن ابن عباس رضي الله عنهما
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ليبعثن الحجر يوم القيمة وله عينان يبصر بهما واذنان يسمع
بهما ولسان ينطق به يشهد لمن استلمه بالحق وروي ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يستلمون
الحجر ثم يقبلون فيلتزمه ويقبله ان امكنه ذلك من غير ان يوذي احدا لما روي عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم انه قال لعمر يا ابا حفص انك رجل قوي وانك لتوذي الضعيف فاذا وجدت مسلكا فاستلم والا
فدع وكبر وهلل ولان الاستلام سنة واذا المسلم حرام وترك الحرام اولى من اتيان السنة واذا لم يمكنه ذلك
من غير ان يوذي استقبله وكبر وهلل وحمد الله تعالى واثنى عليه وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم كما
يصلي عليه في الصلاة ولم يذكر عن اصحابنا فيه دعا بعينه لان الدعوات لا تحصى وعن مجاهد انه

كان

كان نقول اذا ابتدانا الركن نقول اللهم ايمانا بك وتصديقا بكتابك ووفا بعهدك واجابة دعوتك وابتغا رضوانك واتباع سنتك وعن عطا قال
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا مر بالحجر الاسود قال اعوذ برب هذا الحجر من الدين والفقر وضيق
الصدر وعذاب القبر ويقطع التلبية عند استلام الحجر ولا يلبي بعده في العمرة لما ذكرنا ثم يفتتح الطواف
وهذا الطواف يسمى طواف اللقا وطواف التحية وطواف اول عهد بالبيت وانه سنة عند عامة العلما وقال
مالك فرض واحتج بظاهر قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق امر بالطواف بالبيت فيدل على الوجوب
والفرضية ولنا انه لا يجب على اهل مكة بالاجماع ولو كان ركنا لوجب عليهم لان في الاركان لا يختلف بين اهل
مكة وغيرهم كطواف الزيارة ولما لم يجب على اهل مكة دل انه ليس بركن والمراد من الاية طواف الزيارة
باجماع اهل التفسير ولانه خاطب الكل بالطواف بالبيت وطواف الزيارة هو الذي يجب على الكل فاما طواف
اللقا فانه لا يجب على اهل مكة دل ان المراد هو طواف الزيارة وكذا سياق الاية دليل عليه لانه امر بذبح الهدا
بقوله تعالى ويذكروا اسم الله في ايام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الانعام وامر بقضا التفث وهو الحلق
والطواف بالبيت عقيب ذبح الهدي لان كلمة ثم للترتيب مع التعقيب فيقتضي ان يكون الحلق والطواف مرتبين
على الذبح والذبح يختص بايام النحر لا يجوز قبلها فكذا الحلق والطواف وهو طواف الزيارة فاما طواف اللقا
فانه يكون سابقا على ايام النحر فثبت ان المراد من الاية طواف الزيارة وبه نقول انه ركن واذا افتتح الطواف ياخذ
عن يمينه مما يلي الباب فيطوف بالبيت سبعة اشواط ويرمل في الثلاثة الاولى ويمشي على هينته في الاربعة
الباقية والاصل فيه ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه استلم الحجر ثم اخذ عن يمينه مما يلي
الباب فطاف بالبيت سبعة اشواط واما الرمل فالاصل فيه ان كل طواف بعده سعي فمن سنته الاضطباع
والرمل في الثلاثة الاول منه وكل طواف ليس بعده سعي فلا رمل فيه هذا قول عامة الصحابة الا ما حكي عن ابن
عباس ان الرمل في الطواف ليس بسنة ووجه قوله ان النبي صلى الله عليه وسلم انما رمل وندب اصحابه
اليه لاظهار الجلد للمشركين وابدا القوة لهم من انفسهم فانه روي انه دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم
واصحابه مكة وكفار قريش قد صفت عند دار الندوة ينظرون اليهم ويستضعفونهم ويقولون
وهنتهم حمى يثرب فلما دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم المسجد اضطبع بردائه ورمل ثم قال رحم الله
امرا ابدى من نفسه جلدا وروي انه قال رحم الله امرا اراهم اليوم من نفسه قوة وذلك المعنى
قد زال فلم يكن الرمل سنة ولكنا نقول الرواية عن ابن عباس رضي الله عنهما لا تكاد تصح لانه قد صح انه
رسول الله صلى الله عليه وسلم رمل بعد فتح مكة وروي عن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم اذا طاف بالبيت الطواف الاول خب ثلاثا ومشى اربعا وكذا اصحابه رضي
الله عنهم رملوا وكذا المسلمون الى يومنا هذا فكان الرمل سنة متواترة فاما ان يقال انه اول الرمل
كان كذلك وهو اظهار الجلادة وابدا القوة للكفرة ثم زال ذلك السبب وبقيت سنة الرمل على الاصل المعهود
ان بقا السبب ليس بشرط لبقا الحكم كالبيع والنكاح وغيرهما انما ان يقال لما رمل رسول الله صلى الله عليه وسلم
بعد زوال ذلك السبب صار الرمل سنة مبتداة فنتبع النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك وان كنا لا نعقل معناه
والى هذا اشار عمر رضي الله عنه حين رمل في الطواف وقال ما لي اهز كتفي وليس ههنا احد رايته
لكن اتبع رسول الله صلى الله عليه وسلم او قال لكن افعل ما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ويرمل من
الحجر الى الحجر وهذا قول عامة العلما وقال سعيد بن جبير وعطا ومجاهد وطاوس لا رمل بين الركن اليماني
وبين الحجر الاسود وانما يرمل من الجانب الاخر وجه قولهم ان الرمل في الاصل كان لاظهار الجلادة للمشركين
والمشركون انما كانوا يطلعون على المسلمين من ذلك الجانب فاذا سار الى الركن اليماني لم يطلعوا عليهم
لمصير ولا البيت حايلا بينهم وبين المسلمين ولنا ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رمل ثلاثا من

الحجر الى الحجر والجواب عن قولهم ان الرمل كان لاظهار القوة والجلادة ان الرمل الاول كان كذلك وقد زال وبقي
حكمه وصار الرمل بعده سنة مبتداة لا كما شرع له الاول بل لمعنى اخر لا نعقله واما الاضطباع فلما روينا ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يرمل مضطبعا ببرد ابرد وتفسير الاضطباع بالرداء هو ان يدخل الرداء من
تحت ابطه الايمن ويرد طرفه على يساره ويبدي منكبه الايمن ويغطي الايسر سمي مضطبعا لما فيه من الضبع
وهو العضد لما فيه من ابدا الضبعين وهما العضدان فان زحمه في الرمل وقف فاذا وجد فرجة رمل لانه
ممنوع من فعله الا على وجه السنة فيقف الى ان يمكنه فعله على وجه السنة ويستلم الحجر في كل شوط يفتتح به
ان استطاع من غير ان يؤذي احدا لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان كلما مر بالحجر الاسود استلمه ولان
كل شوط طواف على حدة فكان استلام الحجر فيه مسنونا كالشوط الاول وان لم يستطع استقبله وكبر وهلل
واما الركن اليماني فلم يذكر في الاصل ان استلامه سنة ولكنه قال ان استلمه فحسن وان تركه لم يضره في
قول ابي حنيفة وهذا يدل على انه مستحب وليس بسنة وقال محمد يستلمه ولا يتركه وهذا يدل على ان استلامه
سنة ولا خلاف في ان تقبيله ليس من السنة وقال الشافعي يستلمه ويقبل يده وجه قول محمد ما روي
عن عمر رضي الله عنه انه قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يستلم هذين الركنين ولا يستلم غيرهما
وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستلم الركن ويضع خده عليه
وجه ما ذكر في الاصل انه مستحب وليس بمسنون انه ليس من السنة تقبيله ولو كان مسنونا لسن
تقبيله كالحجر الاسود وعن جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم استلم الركن اليماني ولم
يقبله وهذا يدل على انه مستحب وليس بسنة واما الركنان الاخران وهما الشامي والعراقي فلا يستلمهما
عند عامة الصحابة رضي الله عنهم وهو قولنا وعند معوية وزيد بن ثابت وسويد بن غفلة انه يستلم
الاركان الاربعة وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه راي معوية وسويدا رضي الله عنهما استلما جميع
الاركان فقال ابن عباس لمعوية لم تستلم هذين الركنين فقال معوية ليس شيء من البيت مهجورا
والصحيح قول العامة لان الاستلام انما عرف سنة بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ورسول
الله صلى الله عليه وسلم ما استلم غير الركنين لما روينا عن عمر رضي الله عنه انه قال رايت رسول
الله صلى الله عليه وسلم استلم هذين الركنين ولا يستلم غيرهما ولان الاستلام لاركان البيت والركن
الشامي والعراقي ليسا من الاركان حقيقة لان ركن الشيء جانبه وهما في وسط البيت لان الحطيم
من البيت فلو لم يجعل طوافه من ورايه يصير تاركا للطواف ببعض البيت الا انه لا يجوز التوجه اليه
في الصلاة لما ذكرنا فيما تقدم واذا فرغ من الطواف فيصلي ركعتين عند المقام او حيث تيسر عليه
من المسجد وركعتا الطواف واجبة عندنا وقال الشافعي سنة بناء على انه لا يعرف الواجب الا الفرض
وليستا بفرض وقد واظب عليهما رسول الله صلى الله عليه وسلم فكانتا سنة ونحن نعرف بين الفرض
والواجب ونقول الفرض ما ثبت وجوبه بدليل مقطوع به والواجب ما ثبت وجوبه بدليل غير
مقطوع به ودليل وجوبه قوله تعالى واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى قيل في بعض وجوه التاويل
ان مقام ابرهيم ما ظهر فيه آثار قدميه وهي حجارة كان يقوم عليها حين نزوله وركوبه من الابل
حين كان ياتي الى زيارة هاجر وولده اسمعيل صلى الله عليهما وسلم فامر النبي صلى الله عليه
وسلم باعادة ذلك الموضع مصلى يصلي عنده صلوة الطواف مستقبلا الكعبة على ما روي ان النبي
صلى الله عليه وسلم لما قدم مكة قام الى الركن اليماني ليصلي فقال عمر رضي الله عنه الا نتخذ مقام
ابرهيم مصلى فانزل الله تعالى قوله واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى ومطلق الامر لوجوب العمل
وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم لما فرغ من الطواف اتى المقام فصلى عنده ركعتين وتلا قوله

تعالى واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى وروي عن عمر رضي الله عنه انه نسي ركعتي الطواف فقضاهما بذي
طوى فدل انها واجبة ثم يعود الى الحجر فيستلمه ليكون افتتاح السعي بين الصفا والمروة باستلام الحجر كما
يكون افتتاح الطواف باستلام الحجر والاصل فيه ان كل طواف بعده سعي فانه يعود بعد الصلاة الى الحجر
وكل طواف لا سعي بعده لا يعود الى الحجر كذا روي عن عمر وابن عمر وابن مسعود رضي الله عنهم وعن عايشة
رضي الله عنها انه لا يعود وان كان بعده سعي وهو قول عمر بن عبد العزيز والصحيح انه يعود لما روي
عن جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم لما فرغ من طوافه صلى ركعتين خلف المقام وتلا فيهما
ايات من سورة البقرة وقرا فيهما واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى ورفع صوته يسمع الناس ثم رجع الى الركن
فاستلمه ولان السعي مرتب على الطواف لا يجوز قبله ويكره ان يفصل بين الطواف وبين السعي فصار كبعض
اشواط الطواف والاستلام بين كل شوطين سنة وهذا المعنى لا يوجد في طواف لا يكون بعده سعي لانه اذا
لم يكن بعده سعي لا يوجد الملحق له بالاشواط فلا يعود الى الحجر ثم يخرج الى الصفا لما روي جابر رضي الله
عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم استلم الركن وخرج الى الصفا وقال نبدا بما بدا الله به وتلا قوله تعالى ان
الصفا والمروة من شعائر الله ولم يذكر في الكتاب انه من اي باب يخرج وله ان يخرج من باب الصفا او من
حيث تيسر له وما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج من باب الصفا فذلك ليس على وجه السنة
عندنا وانما خرج منه لانه اقرب الابواب الى الصفا لا لامر اخر ويصعد على الصفا الى حيث يرى الكعبة فيحول بوجهه
اليها ويكبر ويهلل ويحمد الله تعالى ويثني عليه ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويدعو الله تعالى بحوايجه
ويرفع يديه ويجعل بطون كفيه الى السما لما روي جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم رقي على الصفا حتى بدا له
البيت ثم كبر ثلاثا وقال لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو على كل شيء
قدير لا اله الا الله انجز وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده وجعل يدعو بعد ذلك ثم يهبط نحو المروة
فيمشي على هينته حتى ينتهي الى بطن الوادي فاذا كان عند الميل الاخضر في بطن الوادي سعى حتى يجاوز
الميل الاخضر فيسعى بين الميلين الاخضرين لحديث جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم لما نزل
من الصفا مشى نحو المروة حتى اذا انصبت قدماه في بطن الوادي سعى وقال في سعيه رب اغفر
وارحم وتجاوز عما تعلم انك انت الاعز الاكرم وكان عمر رضي الله عنه اذا نزل من الصفا قال اللهم
استعملني بسنة نبيك وتوفني على ملته واعذني من عذاب القبر ثم يمشي على هينته حتى ياتي المروة فيصعد عليها
ويقوم مستقبل القبلة فيحمد الله تعالى ويثني عليه ويكبر ويهلل ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويسال
الله تعالى حوايجه فيفعل على المروة مثل ما فعل على الصفا لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم هكذا فعل
ويطوف بينهما سبعة اشواط هكذا يبدا بالصفا ويختم بالمروة ويسعى في بطن الوادي في كل شوط ويعد
البداية شوطا والعود شوطا اخر خلافا لما قاله الطحاوي انهما يعدان جميعا شوطا واحدا وانه خلاف
ظاهر الرواية لما بينا فيما تقدم فاذا فرغ من السعي فان كان محرما بالعمرة ولم يسق الهدي يحلق او يقصر فيحل
لان افعال العمرة هي الطواف والسعي فاذا اتى بهما لم يبق عليه شيء من افعال العمرة فيحتاج الى الخروج منها بالتحلل
وذلك بالحلق او التقصير كالتسليم في باب الصلاة والحلق افضل لما ذكرنا فيما تقدم فاذا حلق او قصر
حل له جميع محظورات الاحرام وهذا الذي ذكرنا قول اصحابنا وعند الشافعي يقع التحلل من العمرة
بالسعي ومن الحج بالرمي والمسالة قد مرت في بيان واجبات الحج وان كان قد ساق الهدي لا يحلق ولا
يقصر للعمرة بل يقيم حراما الى يوم النحر لا يحل له التحلل الا يوم النحر عندنا وعند الشافعي سوق الهدي
لا يمنع التحلل وتذكر المسالة في التمتع ان شاء الله تعالى وان كان محرما بالحج فان كان مفردا به يقيم على
احرامه ولا يتحلل لان افعال الحج عليه باقية فلا يجوز له التحلل الى يوم النحر ومن الناس من قال

يجوز له ان يفتتح احرام الحج بفعل العمرة وهو الطواف والسعي والتحلل منها بالحلق والتقصير لما روي
عن جابر ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا اهلوا بالحج مفردين فقال النبي صلى الله عليه
وسلم احلوا من احرامكم بطواف البيت وبين الصفا والمروة وقصروا ثم اقيموا حلالا حتى اذا كان يوم التروية
اهلوا بالحج والجواب ان ذلك كان ثم نسخ وعن ابي ذر رضي الله عنه انه قال اشهد ان فسخ الاحرام كان خاصا
للركب الذين كانوا مع النبي صلى الله عليه وسلم وان كان قارنا فانه يطوف طوافين ويسعى سعيين فيبدا
بالطواف والسعي للعمرة فيطوف ويسعى للعمرة ثم يطوف ويسعى للحج كما وصفنا وعند الشافعي يطوف
لهما جميعا طوافا واحدا ويسعى لهما سعيا واحدا وهذا بناء على ان القارن عندنا محرم باحرامين باحرام
العمرة واحرام الحج ولا يدخل احرام العمرة في احرام الحج وعنده محرم باحرام واحد ويدخل احرام العمرة
في احرام الحجة لان نسك العمرة لا يدخل في الحجة ولان الاحرام على اصله ركن لما نذكر فكان من افعال
الحج والافعال يجوز فيها التداخل كسجدة التلاوة والحدود وغيرهما ولنا ما روي عن علي وعبد الله
بن مسعود وعمران بن الحصين رضي الله عنهم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قرن بين الحج والعمرة
وطاف لهما طوافين وسعى سعيين ولان القارن محرم بالعمرة ومحرم بالحج حقيقة لان قوله لبيك بعمرة
وحجة معناه لبيك بعمرة ولبيك بحجة كقوله جاءني زيد وعمرو معناه جاءني زيد وجاءني عمرو واذا كان
محرما بكل واحد منهما يطوف ويسعى لكل واحد منهما طوافا على حدة وسعيا على حدة وكذا تسميته القران
تدل على ما قلنا اذ القران حقيقة يكون بين شيئين او هو ضم شيء الى شيء ومعنى الضم حقيقة فيما قلنا لا فيما
قاله واعتبار الحقيقة اصل في الشريعة واما الحديث فمعناه دخل وقت العمرة في وقت الحجة لان سبب
ذلك انهم كانوا يعدون العمرة في وقت الحج من افجر الفجور ثم رخص لهم النبي صلى الله عليه وسلم فقال
دخلت العمرة في الحج الى يوم القيامة اي دخل وقت العمرة في وقت الحجة وهو اشهر الحج ويحتمل ما قلنا ويحتمل ما
قاله فلا يكون حجة مع الاحتمال ولو طاف القارن طوافين متواليين وسعى سعيين متواليين اجزاه وقد
اساء اما الجواز فلانه اتى بوظيفة من الطوافين والسعيين واما الاساءة فلتركه السنة وهي تقديم افعال
الحج على افعال العمرة وان طاف اولا لحجته وسعى لها وطاف لعمرته وسعى لها فنيته لغو وطوافه الاول وسعيه
يكون للعمرة لما مر ان افعال المحرم تترتب على ما اوجبه احرامه واحرامه اوجب تقديم افعال العمرة على افعال
الحج فلغت نيته واذا فرغ من افعال العمرة لا يحلق ولا يقصر لانه بقي محرما باحرام الحج وان كان متمتعا فاذا
قدم مكة فانه يطوف ويسعى لعمرته ثم يحرم بالحج في اشهر الحج فيلبس الازار والرداء ويلبي بالحج لان هذا ابتداء
دخوله في الحج للاحرام بالحج وله ان يحرم من جوف مكة او من الابطح او من اي الحرم شاء وله ان يحرم يوم التروية
عند الخروج الى منى وقبل يوم التروية وكلما قدم الاحرام بالحج على يوم التروية فهو افضل عندنا وقال الشافعي
الافضل ان يحرم يوم التروية واحتج بما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر اصحابه بالحج يوم
التروية فدل ان ذلك افضل ولنا ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من اراد الحج فليعجل
وادنى درجات الامر الندب ولان التعجيل من باب المسارعة الى العبادة فكان اولى ولانه اشق على
البدن لانه اذا احرم بالحج يحتاج الى الاجتناب عن محظورات الاحرام وافضل الاعمال احمزها على لسان
رسول الله صلى الله عليه وسلم واما الحديث فانما ندب الى الاحرام بالحج يوم التروية لركب خاص خاف ان لم
لا يسر على الافضل الا ترى انه امرهم بفسخ الحج وانه لا فسخ اليوم واذا احرم المتمتع بالحج فلا يطوف بالبيت
ولا يسعى في قول ابي حنيفة ومحمد لان طواف القدوم للحج لمن قدم مكة باحرام الحج والمتمتع انما قدم مكة
باحرام العمرة لا باحرام الحج وانما يحرم للحج من مكة وطواف القدوم لا يكون بدون القدوم وكذلك لا يطوف
ولا يسعى ايضا لان السعي بدون الطواف غير مشروع ولان المحل الاصلي للسعي ما بعد طواف الزيارة

لان

لان السعي واجب وطواف الزيارة فرض والواجب يصلح تبعا للفرض واما طواف القدوم فسنة والواجب
لا يتبع السنة الا انه رخص تقديمه على محله الاصلي عقيب طواف القدوم فصار واجبا عقيبه بطريق الرخصة
فاذا لم يوجد طواف القدوم يؤخر السعي الى محله الاصلي فلا يجوز قبل طواف الزيارة وروى الحسن عن
ابي حنيفة ان المتمتع اذا احرم بالحج يوم التروية او قبله فان شاء طاف وسعى قبل ان ياتي الى منى وهو افضل
وروى هشام عن محمد انه ان طاف وسعى لا باس به ووجه ذلك ان هذا الطواف ليس بواجب بل هو سنة
وقد ورد الشرع بوجوب السعي عقيبه وان كان واجبا رخصة وتيسيرا في حق المفرد بالحج والقارن وكذا
المتمتع والجواب نعم انه سنة لكنه سنة القدوم للحج لمن قدم باحرام الحج والمتمتع لم يقدم مكة باحرام الحج فلا يكون
سنة في حقه وعن الحسن بن زياد انه فرق بين ما قبل الزوال وما بعده فقال اذا احرم يوم التروية طاف
وسعى الا ان يكون احرم بعد الزوال ووجهه ان بعد الزوال يلزمه الخروج الى منى فلا يشتغل بغيره وقبل
الزوال لا يلزمه الخروج فكان له ان يطوف ويسعى والجواب ما ذكرنا واذا فرغ المفرد بالحج او القارن من
السعي يقيم على احرامه ويطوف طواف التطوع ما شاء الى يوم التروية لان الطواف خير موضوع كالصلاة فمن
شاء استقل ومن شاء استكثر وطواف التطوع افضل من صلاة التطوع للغرباء واما لاهل مكة فالصلاة
افضل لان الغرباء يفوتهم الطواف اذ لا يمكنهم الطواف في كل مكان ولا يفوتهم الصلاة لانه يمكن فعلها في كل مكان
واهل مكة لا يفوتهم الطواف ولا الصلاة فعند الاجتماع الصلاة افضل وعلى هذا الغازي الحارس في دار الحرب
انه ان كان هناك من ينوب عنه في الحراسة فصلاة التطوع افضل له وان لم يكن فالحراسة افضل ولا يرمل
في هذا الطواف بل يمشي على هينته ولا يسعى بعده بين الصفا والمروة غير السعي الاول ويصلي لكل اسبوع ركعتين
في الوقت الذي لا يكره فيه التطوع ويكره الجمع بين اسبوعين من غير صلاة بينهما في قول ابي حنيفة ومحمد
سواء انصرف عن شفع او وتر وقال ابو يوسف لا باس به اذا انصرف عن وتر نحو ان ينصرف عن ثلاثة اسا بيع
او عن خمسة اسابيع او عن سبعة واحتج بما روي عن عائشة رضي الله عنها انها كانت تجمع بين الطواف
ثم تصلي بعده ثم فرق ابو يوسف بين انصرافه عن شفع او وتر فقال اذا انصرف عن اسبوعين وذلك اربعة عشر
او اربعة اسابيع وذلك ثمانية وعشرون يكره ولو انصرف عن ثلاثة او عن خمسة لا يكره لان الاول شفع
والثاني وتر واصل الطواف سبعة وهي وتر ولهما ان ترتيب الركعتين على الطواف كترتيب السعي عليه لان
كل واحد منهما واجب ثم ان جمع بين اسبوعين من الطواف واخر السعي يكره فكذا اذا جمع بين اسبوعين
منه واخر الصلاة واما حديث عائشة رضي الله عنها فانه يحتمل انها فعلت ذلك لضرورة وعذر فاذا كان يوم
التروية وهو اليوم الثامن من ذي الحجة تروح مع الناس الى منى فيصلي بها الظهر والعصر والمغرب
والعشاء لاوقاتها ويبيت بها ليلة عرفة ويصلي صلاة الفجر يوم عرفة بمنى لوقتها فاذا طلعت الشمس تخرج
الى عرفات لما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اتى جبريل الى ابراهيم صلى
الله عليهما وسلم يوم التروية فخرج به الى منى فصلى به الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر ثم غدا به الى
عرفات وروي عن جابر رضي الله عنه انه قال لما كان يوم التروية توجه النبي صلى الله عليه وسلم الى منى
فصلى بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والصبح ثم مكث قليلا حتى طلعت الشمس وسار الى عرفات فان
دفع منها قبل طلوع الشمس جاز والاول افضل لما روينا ويخرج الى عرفات على السكينة والوقار فاذا ا
اتى عرفات نزل بها حيث احب الا في بطن عرنة لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال عرفات كلها م
موقف الا بطن عرنة ويغتسل يوم عرفة وغسل يوم عرفة سنة كغسل يوم الجمعة والعيدين وعند الاحرام
وذكر في الاصل ان الغسل حسن وهذا يشير الى الاستحباب ثم غسل يوم عرفة لاجل يوم عرفة او لاجل
الوقت فيجوز ان يكون على الاختلاف الذي ذكرنا في غسل يوم الجمعة في كتاب الطهارة فاذا زالت الشمس

معه الامام المنبر فاذن المؤذن والامام على المنبر في ظاهر الرواية فاذا فرغوا من الاذان قام الامام وخطب خطبتين وعن ابي يوسف ثلاث روايات روي عنه مثل قول ابي حنيفة ومحمد وروي عنه انه يؤذن المؤذن والامام في الفسطاط ثم يخرج بعد فراغ المؤذن من الاذان فيصعد المنبر وروى الطحاوي عنه في باب خطبة الحج ان الامام يبدا بالخطبة قبل الاذان فاذا مضى صدر من خطبته اذن المؤذنون ثم يتم خطبته بعد الاذان اما تقديم الخطبة على الصلاة فلان النبي صلى الله عليه وسلم قدمها على الصلاة ولان المقصود من هذه الخطبة تعليم احكام المناسك فلا بد من تقديمها ليعلموا ولانه لو اخرها يتبادر القوم الى الوقوف ولا يستمعون فلا يحصل المقصود من هذه الخطبة ثم هذه الخطبة سنة وليست بفريضة حتى لو جمع بين الظهر والعصر فصلاهما من غير خطبة اجزاه بخلاف خطبة الجمعة انه لا يجوز الجمعة بدونها والفرق ان هذه الخطبة لتعليم المناسك لا لجواز الجمع بين الصلاتين وخطبة الجمعة لقصر الصلاة وقيامها مقام البعض على ما قالت عائشة رضي الله عنها انما قصرت الجمعة لمكان الخطبة فقصر الصلاة بترك شطرها ولا يجوز ترك الفرض الا لاجل الفرض فكانت الخطبة فرضا ولا قصر ههنا لان كل واحد من الفرضين يؤدى على الكمال والتمام فلم يكن الخطبة فرضا الا انه يكون مسيئا بترك الخطبة لانه ترك السنة ولو خطب قبل الزوال اجزاه وقد اساء اما الجواز فلان هذه الخطبة ليست من شرط الصلاة فلا يشترط لها الوقت واما الاساءة فلتركه السنة اذ السنة ان تكون الخطبة بعد الزوال بخلاف خطبة يوم الجمعة فانه اذا خطب قبل الزوال لا يجوز الجمعة لان الخطبة هناك من فرائض الجمعة الا ترى انه قصرت الجمعة لمكانها فلا يترك بعض الفرض الا لاجل الفرض واما الكلام في وقت صعود الامام على المنبر انه يصعد قبل الاذان او بعده فوجه رواية ابي يوسف ان الصلاة التي تؤدى في هذا الوقت هي صلاة الظهر والعصر فيكون الاذان لهما قبل خروج الامام كما في سائر الصلوات وكما في الظهر والعصر في غير هذا المكان والزمان ووجه ظاهر الرواية ان هذه الخطبة لما كانت مقدمة على الصلاة كان هذا الاذان للخطبة فيكون بعد صعود الامام على المنبر كخطبة الجمعة وقد خرج الجواب عما قال له ابو يوسف ان هذه صلاة الظهر لانا نقول نعم لكن تقدم عليها الخطبة فيكون وقت الاذان بعد ما صعد الامام المنبر كما في خطبة الجمعة فاذا فرغ المؤذنون من الاذان قام الامام وخطب خطبتين فاصلا بينهما بجلسة خفيفة كما يفصل في خطبة الجمعة وصفة الخطبة هي ان يحمد الله تعالى ويثني عليه ويهلل ويكبر ويعظ الناس فيامرهم بما امرهم الله وينهاهم عما نهاهم ويعلمهم مناسك الحج لان الخطبة في الاصل وضعت لما ذكرنا من الحمد والثناء والتهليل والتكبير والوعظ والتذكير ويزاد في هذه الخطبة تعليم معالم الحج لحاجة الحاج الى ذلك ليعلموا الوقوف بعرفة والافاضة منها والوقوف بمزدلفة فاذا فرغ من الخطبة اقام المؤذنون فيصلي بهم الامام صلاة الظهر والعصر باذان واحد واقامتين ولا يشتغل الامام والقوم بالسنن والتطوع فيما بينهما لان النبي صلى الله عليه وسلم جمع بينهما بعرفة باذان واحد واقامتين ولم يتنفل بينهما ولا بعدهما مع حرصه على النوافل فان اشتغلوا فيما بينهما بتطوع او غيره اعادوا الاذان للعصر لان الاصل ان يؤذن لكل مكتوبة وانا عرفنا ترك الاذان بفعل النبي صلى الله عليه وسلم وانه لم يشتغل فيما بين الظهر والعصر بالتطوع ولا بعمل فبقي الامر فيما عداه على الاصل ويخفي الامام القراءة فيهما بخلاف الجمعة والعيدين فانه يجهر فيهما بالقراءة فان الجهر بالقراءة هناك لكونهما من الشعائر والسبيل في الشعائر اشتهارها وفي الجهر زيادة اشتهار فشرعت بكل الصلاة كذلك فاما الظهر والعصر فهما على حالهما لم يتغيرا لانهما كظهر سائر الايام وعصر سائر الايام والحادث ليس الا اجتماع الناس واجتماعهم للوقوف لا للصلاة وانما اجتماعهم في حق الصلاة حصل اتفاقا ثم ان كان الامام مقيما من اهل مكة يتم كل واحدة من الصلاتين

اربعا اربعا والقوم يتمون معه وان كانوا مسافرين لان المسافر اذا اقتدى بالمقيم في الوقت يلزمه الاتمام لانه بالاقتداء بالامام صار تابعا له في هذه الصلاة وان كان الامام مسافرا يصلي كل واحدة من الصلاتين ركعتين ركعتين فاذا سلم يقول لهم اتموا صلاتكم يا اهل مكة فانا قوم سفر ثم لجواز الجمع اعني تقديم العصر على وقتها واداؤها في وقت الظهر شرايط بعضها متفق عليه وبعضها مختلف فيه اما المتفق عليه فشرطان احدهما ان يكون اداؤها عقيب الظهر يجوز تقديمها عليه لانها شرعت مرتبة على الظهر فلا يسقط الترتيب الا باسباب مسقطة ولم يوجد فلا يسقط فلزم مراعاة الترتيب والثاني ان تكون مرتبة على ظهر جائزة استحسانا حتى لو صلى الامام بالناس الظهر والعصر في يوم عرفة ثم استبان لهم ان الظهر حصلت قبل الزوال والعصر بعد الزوال فعليه اعادة الظهر والعصر جميعا استحسانا والقياس ان لا يكون هذا شرطا وليس عليه الا اعادة الظهر وجه القياس الاعتبار بسائر الايام فانه اذا صلى العصر في سائر الايام على ظن انه صلى الظهر ثم تبين انه لم يصلها يعيد الظهر خاصة كذا هنا والجامع انه صلى العصر على ظن انه ليس عليه الظهر فاشبه الناسي والنسيان عذر مسقط للترتيب ووجه الاستحسان ان العصر مؤداة قبل وقتها حقيقة والاصل ان لا يجوز اداء العبادة المؤقتة قبل وقتها وانما عرفنا جوازها بالنص مرتبة على ظهر جائزة فاذا لم يجز بقي الامر فيها على الاصل واما المختلف فيه فمنها ان يكون الصلاتان بالجماعة عند ابي حنيفة حتى لو صلى العصر وحده او الظهر وحده لا يجوز العصر قبل وقتها عنده وعند ابي يوسف ومحمد هذا ليس بشرط ويجوز تقديمها على وقتها وجه قولهما ان جواز التقديم لصيانة الوقوف بعرفة لان اداء العصر في وقتها يحول بينه وبين الوقوف وهذا المعنى لا يوجب الفصل بين الوحدان والجماعة ولابي حنيفة ان الجواز ثبت معدولا به عن الاصل لانها عبادة مؤقتة والعبادة المؤقتة لا يجوز تقديمها على اوقاتها الا ان جواز تقديم العصر على وقتها ثبت بالنص غير معقول المعنى فيراعى فيه عين ما ورد به النص والنص ورد بجواز اداء العصر كاملا مرتبا على ظهر كامل وهي المؤداة بالجماعة والمؤداة لا بجماعة لا تساويها في الفضيلة فلا يكون في معنى المنصوص عليه وقولهما ان الجواز ثبت لصيانة الوقوف ممنوع ولا يجوز ان يكون معلولا به لان الصلاة لا تنافي الوقوف لانها في نفسها وقوف والشيء لا ينافي نفسه وانما ثبت نصا غير معقول المعنى فيتبع فيه مورد النص وهو ما ذكرنا ولم يوجد ولو ادرك ركعة من كل واحدة من الصلاتين مع الامام بان ادرك ركعة من الظهر ثم قام الامام ودخل في العصر فقام الرجل وقضى ما فاته من الظهر فلما فرغ من الظهر دخل في صلاة الامام والعصر وادرك شيئا من كل واحدة من الصلاتين مع الامام جاز له تقديم العصر بلا خلاف لانه ادرك فضيلة الجماعة فيقع العصر مرتبة على ظهر كاملة ومنها ان يكون اداء الصلاتين بامام وهو الخليفة او نائبه في قول ابي حنيفة حتى لو صلى الظهر بجماعة لكن لا مع الامام والعصر مع الامام لم يجز العصر عنده وعندهما ليس هذا بشرط والصحيح قول ابي حنيفة لما ذكرنا ان جواز التقديم ثبت نصا ولانه من الاصل مبنيا على ظهر كاملة وهي المؤداة بالجماعة بالامام او نائبه فالمؤداة بجماعة من غير امام او نائبه لا يكون مثلها في الفضيلة فلا يكون في معنى مورد النص ولو احدث الامام بعد ما خطب فامر رجلا بالصلاة جاز له ان يصلي بهم الصلاتين جميعا شهده المامور الخطبة او لم يشهده بخلاف الجمعة لان الخطبة هناك من شرايط جواز الجمعة وههنا الخطبة ليست بشرط لجواز الجمع بين الصلاتين والفرق ما بينا فان لم يامر الامام احدا فتقدم واحد من عرض الناس وصلى بهم الصلاتين جميعا لم يجز الجمع في قول ابي حنيفة لان الامام او نائبه شرط عنده ولم يوجد وعندهما يجوز وان كان المتقدم رجلا من ذي سلطان كالقاضي وصاحب الشرط جاز لانه نائب الامام فان كان الامام سبقه الحدث في الظهر فاستخلف رجلا فانه يصلي بهم الظهر والعصر لانه قائم مقام الامام فان فرغ من العصر قبل ان يرجع الامام فان الامام لا يصلي العصر الا في وقتها لانه

لا استخلف صار كواحد من المؤتمين والمؤتم اذا صلى الظهر مع الامام ولم يصل العصر معه لا يصلي العصر الا
في وقتها كذا ههنا ومنها ان يكون محرما بالحج حال اداء الصلاتين جميعا حتى لو صلى الظهر بجماعة مع الامام وهو
حلال من اهل مكة ثم احرم للحج لا يجوز له ان يصلي العصر الا في وقتها كذا ذكر في نوادر الصلاة وروي
عن ابي حنيفة في غير رواية الاصول انه يجوز وهو قول زفر والصحيح رواية النوادر لان العصر مرتبة
على ظهر كامل وهو ظهر المحرم وظهر الحلال لا يكون مثل ظهر المحرم في الفضيلة فلا يجوز تقديم العصر
على ظهر هي دون المنصوص عليه وعلى هذا اذا صلى الظهر بجماعة مع الامام وهو محرم لكن باحرام العمرة ثم
احرم بالحج لا يجزيه العصر الا في وقتها وعند زفر يجوز كما في المسئلة الاولى والصحيح قولنا لان ظهر المحرم
بالعمرة لا يكون مثل ظهر المحرم بالحج في الفضيلة فلا يكون اداء العصر في معنى مورد النص فلا يجوز الا
في وقتها ولو نفر الناس عن الامام فصلى وحده الصلاتين اجزاه ودلت هذه المسئلة على ان الشرط في الجمع
هو الامام عند ابي حنيفة لا الجماعة فان الصلاتين جازتا للامام ولا جماعة فيبنى المسائل عليه اذ هو
اقرب الى الصيغة ولا يلزمه على هذا ما اذا سبق الامام الحدث في صلاة الظهر فاستخلف رجلا وذهب
الامام ليتوضا فصلى الخليفة الظهر والعصر ثم جا الامام انه لا يجوز له ان يصلي العصر الا في وقتها لان عدم
الجواز هناك ليس لعدم الجماعة بل لعدم الامام لانه خرج من ان يكون اماما وصار كواحد من المؤتمين
او يقال الجماعة شرط الجمع عند ابي حنيفة لكن في حق غير الامام والله اعلم فان مات الامام فصلى بالناس
خليفته جاز لان موت الامام لا يوجب بطلان ولاية خلفائه كولاية السلطنة والقضا فاذا فرغ
الامام من الصلاة راح الى الموقف عقيب الصلاة وراح الناس معه لان النبي صلى الله عليه وسلم راح اليه
عقيب الصلاة ويرفع الايدي بسطا يستقبل الداعي بيديه ووجهه لما روي عن ابن عباس رضي الله
عنهما انه قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعو بعرفات باسطا يديه في نحره كاستطعام المسكين
فيقف الامام والناس الى غروب الشمس يكبرون ويهللون ويحمدون الله تعالى ويثنون ويصلون على
النبي صلى الله عليه وسلم ويسالون الله تعالى حوائجهم ويتضرعون اليه بالدعا لما روي عن النبي صلى
الله عليه وسلم انه قال افضل الدعا دعا اهل عرفة وافضل ما قلت وقالت الانبيا عشية يوم عرفة لا اله الا
الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شي قدير وعن
علي رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان اكثر دعائي ودعا الانبيا قبلي عشية يوم عرفة لا اله
الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو على كل شي قدير اللهم اجعل في قلبي نورا وفي
سمعي نورا وفي بصري نورا اللهم اشرح لي صدري ويسر لي امري واعوذ بك من وساوس الصدور
وشتات الامور وفتنة القبر اللهم اني اعوذ بك من شر ما يلج في الليل وشر ما يهب به الرياح وليس
عن اصحابنا فيه دعا موقت لان الانسان يدعو بما شا ولان توقيت الدعا يذهب الرقة لانه يجري على
لسانه من غير قصده فيبعد عن الاجابة ويلبي في موقفه ساعة بعد ساعة ولا يقطع التلبية وهذا
قول عامة العلما وقال مالك اذا وقف بعرفة يقطع التلبية والصحيح قول العامة لما روي ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم لبى حتى رمى جمرة العقبة وروي عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه انه لبى
عشية يوم عرفة فقيل له ليس هذا موضع التلبية فقال اجهل الناس ام نسوا والذي بعث محمدا بالحق
لقد حججت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فما ترك التلبية حتى رمى جمرة العقبة الا ان يخلطها او
يخطها بتكبير وتهليل ولان التلبية ذكر يوتى به في ابتدا هذه العبادة ويكرر في اثنائها فاشبه التكبير
في باب الصلاة وكان ينبغي ان يوتى به الى اخر اركان هذه العبادة كالتكبير الا انا تركنا القياس فيما بعد
رمي جمرة العقبة او ما يقوم مقام الرمي في القطع بالاجماع فبقي الامر فيما قبل ذلك على اصل القطع وسوا كان

مفردا بالحج او قارنا او متمتعا بخلاف المفرد بالعمرة انه يقطع التلبية اذا استلم الحجر حتى ياخذ في طواف
العمرة لان الطواف ركن في العمرة فاشبه طواف الزيارة في الحج وهناك يقطع التلبية قبل الطواف فكذا
ههنا والافضل ان يكون في الموقف مستقبل القبلة لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال خير المجالس
ما استقبل به القبلة وروي عن جابر رضي الله عنه انه قال ركب رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اتى
الموقف فاستقبل به القبلة فلم يزل واقفا حتى غربت الشمس فان انحرف قليلا لم يضره لان الوقوف ليس
بصلاة وكذا الوقوف وهو محدث او جنب لا يضره لما مر ان الوقوف عبادة لا تتعلق بالبيت فلا يشترط له
الطهارة كرمي الجمار والافضل للامام ان يقف على راحلته لان النبي صلى الله عليه وسلم وقف راكبا وكلما
قرب في موقفه من الامام فهو افضل لان الامام يعلم الناس ويدعو فكلما كان اقرب كان امكن في السماع
وعرفات كلها موقف الا بطن عرنة فانه يكره الوقوف فيه لما ذكرنا في بيان مكان الوقوف فيقف الى غروب
الشمس فاذا غربت الشمس دفع الامام والناس معه ولا يدفع احد قبل غروب الشمس لا الامام ولا غيره
لما مر ان الوقوف الى غروب الشمس واجب وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه خطب عشية عرفة فقال
اما بعد فان هذا يوم الحج الاكبر وان الجاهلية كانت تدفع من ههنا والشمس على رؤوس الجبال مثل العمائم
على رؤوس الرجال فخالفوهم وامر بالدفع منه بعد الغروب فان خاف بعض القوم الزحام او كانت به
علة فتقدم قبل الامام قليلا ولم يخرج حد عرفة فلا باس به لانه اذا لم يجاوز حد عرفة فهو في مكان الوقوف
وقد دفع الضرر عن نفسه وان ثبت على مكانه حتى يدفع الامام فهو افضل لقوله تعالى ثم افيضوا من حيث
افاض الناس وينبغي للناس ان يدفعوا وعليهم السكينة والوقار حتى ياتوا مزدلفة لما روي ان النبي
صلى الله عليه وسلم افاض من عرفة وعليه السكينة حتى روي انه كان يكبح ناقته وروي انه لما دفع من
عرفات فقال يا ايها الناس ان البر ليس في ايجاف الخيل ولا في ايضاع الابل على هينتكم ولان هذا مشي
الى الصلاة لانهم ياتون مزدلفة ليصلوا بها المغرب والعشا وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم اذا اتيتم الصلاة
فاتوها وانتم تمشون ولا تاتوها وانتم تسعون عليكم بالسكينة والوقار فان ابطا الامام بالدفع وتبين للناس
الليل دفعوا قبل الامام لانه اذا جن الليل فقد جاء اوان الدفع والامام بالتاخير ترك السنة فلا ينبغي
لهم ان يتركوها واذا اتى مزدلفة نزل حيث شا عن يمين الطريق وعن يساره ولا ينزل على قارعة الطريق
ولا في وادي محسر لقول النبي صلى الله عليه وسلم مزدلفة كلها موقف الا وادي محسر وانما لا ينزل على
الطريق لانه يمنع الناس عن الجواز فيتاذون به فاذا دخل وقت العشا يؤذن المؤذن ويقيم فيصلي الامام
بهم صلاة المغرب في وقت صلاة العشا ثم يصلي بهم صلاة العشا باذان واحد واقامة واحدة في قول
اصحابنا الثلاثة وقال زفر باذان واحد واقامتين وقال الشافعي باذانين واقامة واحدة احتج زفر
بما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى المغرب والعشا بمزدلفة باقامتين ولان هذا احد نوعي
الجمع فيعتبر بالنوع الاخر وهو الجمع بعرفة والجمع هناك باذان واحد واقامتين كذا ههنا ولنا ما روي
عن عبد الله بن عمر وخزيمة بن ثابت ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى المغرب والعشا بالمزدلفة باذان
واحد واقامة واحدة وعن ابي ايوب الانصاري رضي الله عنه انه قال صليتهما مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم باذان واحد واقامة واحدة وما احتج به زفر فمحمول على الاذان والاقامة يعني الاذان اقامة
كما يقال سنة العمرين ويراد به ابو بكر وعمر رضي الله عنهما وقال النبي صلى الله عليه وسلم بين كل اذانين
صلاة لمن شا الا المغرب واراد به الاذان والاقامة كذا ههنا والقياس على الجمع الاخر غير سديد لان هناك
الصلاة الثانية وهي العصر تؤدى في غير وقتها فتقع الحاجة الى اقامة اخرى للاعلام بالشروع
فيها والصلاة الثانية ههنا وهي العشا تؤدى في وقتها فيستغنى عن تجديد الاعلام كالوتر مع العشا ولا

مشاغل بينهما بتطوع ولا بغيره لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يتشاغل بتطوع ولا بغيره فان تطوع
بينهما او تشاغل بشي اعاد الاقامة للعشا لان الاقامة انقطعت عن الاعلام الاول فاحتاجت الى اعلام اخر
فان صلى المغرب وحده والعشا وحده اجزاه بخلاف الظهر والعصر بعرفة على قول ابي حنيفة انه لا
يجوز الا بجماعة عنده والفرق له ان المغرب تودي فيما هو وقتها في الجملة وان لم يكن وقت ادايها فكان
الجمع ههنا بتاخير المغرب عن وقت ادايها فيجوز فعلها وحده كما لو تاخرت لسبب اخر فقضاها في وقت
العشا وحده والعصر هناك فيما ليس وقتها اصلا وانما اذا جوز للصلاة قبل وقتها وانما عرفنا
جوازها بالشرع وانما ورد الشرع بها بجماعة فيتبع مورد الشرع والافضل ان يصليهما مع الامام
بجماعة لان الصلاة بجماعة افضل ولو صلى المغرب بعد غروب الشمس قبل ان ياتي مزدلفة فان
كان يمكنه ان ياتي مزدلفة قبل طلوع الفجر لم يجزيه صلاته وعليه اعادتها ما لم يطلع الفجر
في قول ابي حنيفة ومحمد وزفر والحسن وقال ابو يوسف يجزيه وقد اسا وعلى هذا الخلاف
اذا صلى العشا في الطريق بعد دخول وقتها وجه قوله انه ادى المغرب والعشا في وقتها لانه
ثبت كون هذا الوقت وقتا لها بالكتاب والسنة المشهورة المطلقة عن المكان على ما ذكرنا في
كتاب الصلاة فيجوز كما لو اداها في غير ليلة المزدلفة الا ان التاخير سنة وترك السنة لا يسلب
الجواز بل يوجب الاساة ولهما ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما دفع من عرفات
كان اسامة رضي الله عنه رديف رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما بلغ الشعب الايسر
الذي دون المزدلفة اناخ ثم جا فصببت عليه الوضوء فتوضا وضوءا خفيفا فقلت الصلاة
يا رسول الله امامك وروي انه قال المصلى امامك فجا المزدلفة فتوضا فاسبغ الوضوء فدل
الحديث على اختصاص جوازها في حال الاختيار والامكان بزمان ومكان وهو وقت العشا بمزدلفة
ولم يوجد فلا يجوز ولكن يومر بالاعادة في وقتها ومكانها ما دام الوقت قايما فان لم يعد حتى
طلع الفجر عاد الى الجواز عندهما ايضا لان الكتاب والسنن المشهورة يقتضي الجواز لانها
تقتضي كون الوقت وقتا لها وانها مطلقة عن المكان وحديث اسامة يقتضي عدم الجواز
وانه من اخبار الاحاد ولا يجوز العمل بخبر الواحد على وجه يتضمن بطلان العمل بالكتاب
والسنن المشهورة فيجمع بينهما فيعمل بخبر الواحد فيما قبل طلوع الفجر ويامره بالاعادة ويعمل
بالكتاب والسنن المشهورة فيما بعد طلوعه عملا بالدلايل بقدر الامكان هذا اذا كان يمكنه ان
ياتي مزدلفة قبل طلوع الفجر فاما اذا خشي ان يطلع الفجر قبل ان ياتي مزدلفة لاجل ضيق
الوقت بان كان في اخر الليل بحيث يطلع الفجر قبل ان ياتي مزدلفة فانه يجوز بلا خلاف هكذا
روى الحسن عن ابي حنيفة لان بطلوع الفجر يفوت وقت الجمع فكان في تقديم الصلاة صيانة
عن الفوات فان كان لا يخشى الفوات لاجل ضيق الوقت ولكنه ضل عن الطريق لا يصلي بل يوخر
الى ان يخاف طلوع الفجر لو لم يصل فعند ذلك يصلي لما ذكرنا والله اعلم ويبيت بمزدلفة
(في الحاشية: بليلة المزدلفة)
لان رسول الله صلى الله عليه وسلم بات بها فان مر بها مارا بعد طلوع الفجر من غير ان يبيت
بها فلا شي عليه ويكون مسيا لتركه السنة وهي البيتوتة بها فاذا طلع الفجر صلى الامام بهم
صلاة الفجر بغلس لما روي عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه انه قال ما رايت رسول
الله صلى الله عليه وسلم صلى صلاة لغير ميقاتها الا صلاة العصر بعرفة وصلاة المغرب بجمع وصلاة
الفجر يومئذ فانه صلاها قبل وقتها بغلس اي صلاها قبل وقتها المستحب بغلس ولان
الغايب بالتغليس فضيلة الاسفار وانها يمكن الاستدراك في كل يوم فاما فضيلة الوقت

فلا يستدرك في غير ذلك الوقت فاذا صلى الامام بهم وقف بالناس ووقفوا وراه او معه والافضل
ان يكون موقفهم على الجبل الذي يقال له قزح وهو الذي قال ابن عباس المشعر الحرام انه الجبل وما
حوله وعند عامة اهل اللغة قيل المشعر الحرام هو مزدلفة فيسعون الى ان يسفروا يدعون
الله فيكبرون ويهللون ويحمدون الله تعالى ويثنون عليه ويصلون على النبي صلى الله عليه
وسلم ويسالون حوايجهم ثم يدفع منها الى منى قبل طلوع الشمس لما روي عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قال ان اهل الجاهلية كانت تنفر من هذا المقام والشمس على رووس الجبال
فخالفوهم فافيضوا قبل طلوع الشمس وقد كانت الجاهلية تقول اشرق ثبير كيما نغير وهو
جبل يطلع عليه الشمس قبل كل موضع فخالفهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فدفع قبل طلوع الشمس
فان دفع بعد طلوع الفجر قبل ان يصلي الناس الفجر فقد اسا ولا شي عليه اما الاساة فلان السنة ان يصلي الفجر
ويقف ثم يفيض فاذا لم يفعل فقد ترك السنة فيكون مسيا واما عدم لزوم شي فلانه وجد منه الركن
وهو الوقوف ولو ساعة واذا افاض من جمع دفع على هينته لان النبي صلى الله عليه كذا فعل وياخذ حصى
الجمار من مزدلفة او من الطريق لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم امر ابن عباس ان ياخذ الحصى من
مزدلفة وعليه فعل المسلمين وهو احد نوعي الاجماع وان رمى بحصاة اخذها من الجمرة اجزاه وقد اسا وقال
مالك لا يجزيه لانه حصى مستعمل ولنا قوله صلى الله عليه وسلم ارم ولا حرج مطلقا وتعليل مالك لا يستقيم
على اصله لان الما المستعمل عنده طاهر وطهور حتى يجوز التوضي به فالحجارة المستعملة اولى وانما كره ذلك عندنا
لما روي انه سيل ابن عباس فقيل له انا من عهد ابرهيم صلى الله عليه وسلم الى يومنا في الجاهلية والاسلام
ومن الناس فليس ههنا الا هذا القدر فقال كل حصاة يتقبل فانها ترفع وما لا يتقبل فانه يبقى ومثل هذا لا
يعرف الا سماعا من رسول الله صلى الله عليه وسلم فيكره ان يرمي حصاة لم يتقبل فياتي منى فيرمي جمرة العقبة
لما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما اتى منى لم يعرج على شي حتى رمى جمرة العقبة بسبع
حصيات ويقطع التلبية مع اول حصاة يرمي بها جمرة العقبة وكان اسامة رديف رسول الله صلى الله
عليه وسلم من عرفات الى مزدلفة والفضل رديفه من مزدلفة الى منى وروي ان ابن عباس رضي الله
عنهما سيل عن ذلك فقال اخبرني اخي الفضل ان النبي صلى الله عليه وسلم قطع التلبية عند اول حصاة
رمى بها جمرة العقبة وكان رديف رسول الله صلى الله عليه وسلم وسوا كان في الحج الصحيح او في الحج الفاسد
انه يقطع التلبية مع اول حصاة يرمي بها جمرة العقبة لان اتمامها لا يختلف فلا يختلف وقت قطع التلبية
وسوا كان مفردا بالحج او قارنا او متمتعا لان القارن والمتمتع كل واحد منهما محرم بالحج فكان كالمفرد ولا يقطع القارن
التلبية اذا اخذ في طواف العمرة لانه محرم باحرام الحجة وانما يقطع عند ما يقطع المفرد بالحجة لانه بعد ما يتاتي بالعمرة
كالمفرد بالحجة واما المحرم بالعمرة المفردة فانه يقطع التلبية اذا استلم واخذ في طواف العمرة والفرق بين المحرم
بالحج وبين المحرم بالعمرة المفردة ذكرناه فيما تقدم وقال مالك في المفرد بالعمرة يقطع التلبية اذا راى البيت وهذا
غير سديد لان قطع التلبية يتعلق بفعل هو نسك كالرمي في حق المحرم بالحج ورؤية البيت ليس بنسك
فلا يقطع عندها فاما استلام الحجر فنسك كالرمي فيقطع عنده لا عند الرؤية قال محمد ان فايت الحج اذا تحلل
بالعمرة يقطع التلبية حين ياخذ في الطواف كذا هو والقارن اذا فاته الحج يقطع التلبية في الطواف الثاني
الذي يتحلل به من حجته لان العمرة ما فاتته اذ ليس لها وقت معين فيطوف ويسعى كما كان يفعل لو لم يفته
الحج وانما فاته الحج فيفعل ما يفعله فايت الحج وهو ان يتحلل بافعال العمرة وهي الطواف والسعي كالمعتمر فيقطع التلبية
اذا اخذ في الطواف والمحصر يقطع التلبية اذا ذبح عنه هديه لانه اذا ذبح هديه فقد تحلل فان حلق الحاج
قبل ان يرمي جمرة العقبة يقطع التلبية لانه بالحلق تحلل من الاحرام لما روينا عن النبي صلى الله عليه وسلم

انه قال لمن حلق قبل الرمي قال ارم ولا حرج فثبت ان التحلل من الاحرام يحصل بالحلق قبل الرمي ولا تلبية بعد
التحلل فان قال السائل قبل ان يرمي ويحلق ويذبح قطع التلبية في قول ابي حنيفة وروي عن ابي يوسف انه
يلبي ما لم يحلق او تزول الشمس من يوم النحر وعن محمد ثلاث روايات في رواية مثل قول ابي حنيفة وروى هشام
عنه وروى ابن سماعة عنه ان من لم يرم قطع التلبية اذا غربت الشمس من يوم النحر وروى هشام عنه رواية
اخرى انه يقطع التلبية اذا مضت ايام النحر فظاهر رواية مع ابي حنيفة ووجه قول ابي يوسف انه وان
طاف فاحرامه قائم لم يتحلل بهذا الطواف اذا لم يحلق بدليل انه لا يباح له الطيب واللبس فالتحق الطواف بالعدم
وصار كانه لم يطف فلا يقطع التلبية الا اذا زالت الشمس لان من اصله ان هذا الرمي موقت بالزوال فاذا
زالت الشمس تفوت وقته ويفعل بعده قضاء فصار فواته عن وقته بمنزلة فعله في وقته وعند فعله في وقته
يقطع التلبية كذا عند فواته عن وقته بخلاف ما اذا حلق قبل الرمي لانه تحلل بالحلق وخرج عن احرامه حتى
يباح له الطيب واللبس لذلك افترقا ولهما ان الطواف وان كان قبل الرمي والحلق والذبح فقد وقع التحلل به
في حق النساء بدليل انه لو جامع بعده لا يلزمه بدنة فكان التحلل بالطواف كالتحلل بالحلق فيقطع التلبية
كما يقطع بالحلق وتخرج الجواب عن قوله ان احرامه قائم بعد الطواف لانا نقول نعم لكن في حق الطيب
واللبس لا في حق النساء فلم يكن قائما مطلقا والتلبية لم تشرع الا في الاحرام المطلق ولو ذبح قبل الرمي
يقطع التلبية في قول ابي حنيفة اذا كان قارنا او متمتعا وهو احدى الروايتين عن محمد وان كان مفردا
بالحج لا يقطع لان الذبح من القارن والمتمتع محلل كالحلق ولا تلبية بعد التحلل واما المفرد فتحلله لا يقف
على ذبحه الا ترى انه ليس بواجب عليه فلا يقطع عنده التلبية وروى ابن سماعة عن محمد انه لا يقطع
التلبية والتحلل لا يقع بالذبح على هذه الرواية عنده وانما يقع بالرمي او بالحلق ويرمي سبع حصيات مثل
حصى الخذف لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لعبد الله بن عباس ائتني بسبع حصيات
مثل حصى الخذف فاتاه بهن فجعل يقلبهن بيده ويقول مثلهن مثلهن لا تغلوا فانما هلك من كان قبلكم بالغلو
في الدين وتناولوا الاربعة على ذلك لما روي عن معاذ انه قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم
بمنى وعلمنا المناسك وقال ارموا بسبع حصيات مثل حصى الخذف ووضع احدى سبابتيه على الاخرى
كانه يخذف ولانه لو كان اكبر من ذلك لا يؤمن ان يصيب غيره لازدحام الناس فيتأذى به ويرمي من
بطن الوادي ويكبر مع كل حصاة يرميها لما روي عن عبد الله بن مسعود انه رمى جمرة العقبة بسبع
حصيات من بطن الوادي يكبر مع كل حصاة يرميها فقيل له ان ناسا يرمونها من فوقها فقال عبد الله هذا
والذي لا اله غيره مقام الذي انزلت عليه سورة البقرة وكذا روي عن ابن عمر انه كان يرمي جمرة العقبة
بسبع حصيات يتبع كل حصاة تكبيرة ويقول ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يفعل ذلك وعن ابنه سالم
بن عبد الله انه استبطن الوادي فرمى الجمرة بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة الله اكبر الله اكبر اللهم
اجعله حجا مبرورا وذنبا مغفورا وعملا مشكورا وقال حدثني ابي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان
يرمي جمرة العقبة من هذا المكان ويقول كلما رمى بحصاة مثل ما قلت وان رمى من فوق العقبة اجزاه
لكن السنة ما ذكرنا وكذلك لو جعل بدل التكبير تسبيحا او تهليلا جاز ولا يكون مسيئا لكن اذا رمى للعقبة
يجعل الكعبة عن يساره ومنى عن يمينه وباي شيء رمى اجزاه حجرا كان او طينا او غيرهما مما هو من جنس الارض وهذا
عندنا وقال الشافعي لا يجوز الا بالحجر قوله ان هذا امر يعرف بالتوقيف والتوقيف ورد بالحصى والحصى هي
الاحجار الصغار ولنا ما روينا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ارم ولا حرج وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال اول نسكنا في يومنا هذا الرمي ثم الذبح ثم الحلق وروي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال من رمى وذبح وحلق
فقد حل له كل شيء الا النساء مطلقا عن صفة الرمي والرمي بالحصى من النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه محمول

على

على الافضلية لا الجواز توفيقا بين الدلائل بل لما عرف من مذهب اصحابنا ان المطلق لا يحمل على المقيد بل يجري
المطلق على اطلاقه والمقيد على تقييده ما امكن وههنا امكن بحمل المطلق على اصل الجواز والمقيد على الافضلية
ولا يقف عندها هذه الجمرة للدعاء بل ينصرف الى رحله والاصل ان كل رمي ليس بعده رمي في ذلك اليوم لا يقف عنده
وكل رمي بعده رمي في ذلك اليوم يقف لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يقف عند جمرة العقبة ووقف عند
الجمرتين ثم الرمي ماشيا افضل ام راكبا فقد روي عن ابي يوسف انه فصل في ذلك تفصيلا فانه حكي ان ابراهيم بن
الجراح دخل على ابي يوسف وهو مريض في المرض الذي مات فيه فسأله ابو يوسف فقال انهما افضل الرمي
ماشيا ام راكبا فقال ماشيا فقال اخطأت ثم قال راكبا فقال اخطأت وقال كل رمي بعده رمي فالماشي افضل
وكل رمي لا رمي بعده فالراكب افضل قال فخرجت من عنده فسمعت الناعي بموته قبل ان ابلغ الباب ذكرنا هذه
الحكاية ليعلم انه بلغ حرصه في التعليم حتى لم يسكت عنه في مرضه فيقتدى به في التحريض على التعليم وهذا
لما ذكرنا ان كل رمي بعده رمي فالسنة فيه الوقوف للدعاء والماشي امكن من الوقوف والدعاء وكل رمي لا رمي
بعده فالسنة فيه هو الانصراف لا الوقوف والراكب امكن من الانصراف فان قيل اليس انه روي عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه رمى راكبا وقال خذوا عني مناسككم لا ادري لعلي لا احج بعد عامي هذا فالجواب ان ذلك
محمول على رمي لا رمي بعده او على التعليم ليراه الناس فيتعلموا منه مناسك الحج فان رمى احدى الجمار بسبع
حصيات جميعا دفعة واحدة فهي عن واحدة ويرمي ستة اخرى لان التوقيف ورد بتفرق الرميات فوجب
اعتباره وهذا بخلاف الاستنجاء انه اذا استنجى بحجر واحد وانقاه كفاه ولا يراعى فيه العدد عندنا لان وجوب
الاستنجاء ثبت معقولا بمعنى التطهير فاذا حصلت الطهارة بواحد اكتفى به فاما الرمي انما وجب تعبدا محضا
فيراعى فيه مورد التعبد وانه ورد بالتفريق فيقتصر عليه فان رمى اكثر من سبع حصيات لم يضره الزيادة لانه
اتى بالواجب وزيادة والسنة ان يرمي بعد طلوع الشمس من يوم النحر ضحى ورمى بعد ذلك بعد الزوال
ولو رمى قبل طلوع الشمس بعد انفجار الصبح اجزاه خلافا لسفيان والمسألة ذكرناها فيما تقدم ولا يرمي يومئذ
غيرها لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يرم يوم النحر الا جمرة العقبة فاذا فرغ من هذا الرمي لا يقف
وينصرف الى رحله فان كان مفردا بالحج يحلق او يقصر والحلق افضل كما ذكر فيما تقدم ولا ذبح عليه وان كان
قارنا او متمتعا يجب عليه ان يذبح ويحلق ويقدم الذبح على الحلق لقوله تعالى وليذكروا اسم الله على ما رزقهم
من بهيمة الانعام فكلوا منها واطعموا البائس الفقير ثم ليقضوا تفثهم رتب قضاء التفث وهو الحلق على الذبح وروي
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اول نسكنا في يومنا هذا الرمي ثم الذبح ثم الحلق وروي انه صلى الله عليه
وسلم رمى ثم ذبح ثم دعا بالحلاق فان حلق قبل الذبح من غير احصار فعليه لحلقه دم قبل الذبح دم في قول ابي
حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد وجماعة من اهل العلم انه لا شيء عليه واجمعوا على ان المحصر اذا حلق قبل الذبح
انه يجب عليه الدم احتج من خالفه بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل عن رجل حلق قبل ان
يذبح فقال اذبح ولا حرج ولو كان الترتيب واجبا لكان في تركه حرج ولابي حنيفة الاستدلال بالمحصر اذا حلق
قبل الذبح لاذى في رأسه انه يلزمه الفدية بالنص فالذي يحلق رأسه بغير اذى به فهو اولى وهذا قال
ابو حنيفة زيادة التغليظ في حق من حلق رأسه قبل الذبح بغير اذى حيث قال لا يجزيه غير الدم وصاحب
الاذى مخير بين الدم والطعام والصيام كما خيره الله تعالى وهذا هو المعقول لان الضرورة سبب تخفيف
الحكم وتيسيره فالمعقول ان يجب في حال الاختيار بذلك السبب زيادة غلظ لم يكن في حال العذر فاما ان
يسقط من الاصل في غير حال العذر ويجب في حال العذر فممتنع ولا حجة لهم في الحديث لان قوله لا حرج المراد
منه الاثم لا الكفارة الا ترى ان الكفارة تجب على من حلق رأسه لاذى به ولا اثم عليه وكذا تجب على الخاطئ
فاذا حلق الحاج او قصر حل له كل شيء حظر عليه بالاحرام الا النساء عند عامة العلماء لما ذكرنا فيما تقدم ثم يرد

اليت من يومه ذلك او من الغد او بعد الغد ولا يؤخرها عنها وان فضلها اولها لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم
طاف في اول ايام النحر فيطوف اسبوعا لان النبي صلى الله عليه وسلم هكذا طاف وعليه عمل المسلمين ولا يرمل
في هذا الطواف لانه لا سعي عقيبه لانه قد طاف طواف اللقاء وسعي عقيبه حتى لو لم يكن طاف طواف اللقاء ولا سعي
فانه يرمل في طواف الزيارة ويسعى بين الصفا والمروة عقيب طواف الزيارة ولو اخره عن ايام النحر فعليه دم
في قول ابي حنيفة وعند ابي يوسف ومحمد لا شيء عليه والمسألة قد مضت فاذا طاف طواف الزيارة كله او اكثره حل
له النساء ايضا لانه قد خرج من العبادة وما بقي عليه شيء من اركانها والاصل ان في الحج احلالين الاحلال الاول
بالحلق او بالتقصير ويحل به كل شيء الا النساء والاحلال الثاني يطوف طواف الزيارة ويحل به النساء ايضا ثم يرجع الى
منى ولا يبيت بمكة ولا في الطريق هو السنة لان النبي صلى الله عليه وسلم هكذا فعل ويكره ان يبيت في غير منى
في ايام منى فان فعل لا شيء عليه ويكون مسيئا لان البيتوتة بها ليست بواجبة بل هي سنة وعند الشافعي يجب
عليه الدم لانها واجبة عنده واحتج بفعل النبي صلى الله عليه وسلم وافعاله على الوجوب في الاصل ولنا ما
روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص للعباس ان يبيت بمكة للسقاية ولو كان ذلك واجبا لم يكن
العباس يترك الواجب لاجل السقاية ولما كان النبي صلى الله عليه وسلم رخص له ذلك وفعل النبي صلى الله
عليه وسلم محمول على السنة توفيقا بين الدليلين فاذا بات بمنى فاذا كان من الغد وهو اليوم الاول من ايام
التشريق الثاني من ايام الرمي فانه يرمي الجمار الثلاث بعد الزوال في ثلاث مواضع احدها المسمى بالجمرة
الاولى وهي التي تلي مسجد الخيف وهو مسجد ابرهيم صلى الله عليه وسلم فيرمي عندها سبع حصيات مثل
حصى الخذف يكبر مع كل حصاة فاذا فرغ منها يقف عندها فيكبر ويهلل ويحمد الله تعالى ويثني عليه ويصلي
على النبي صلى الله عليه وسلم ويسأل الله تعالى حوائجه ثم ياتي الجمرة الوسطى فيفعل بها مثل ما فعل بالاولى ويو
بد به عند الجمرتين سطا ثم ياتي جمرة العقبة فيفعل مثل ما فعل بالجمرتين الاوليين الا انه لا يقف للدعا بعد
هذه الجمرة بل ينصرف الى رحله لما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رمى الجمار الثلاث في ايام التشريق
وابتدا بالتي تلي المسجد ووقف عند الجمرتين ولم يقف عند الثالثة واما رفع اليدين فلقول النبي صلى
الله عليه وسلم لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن وذكر من جملتها وعند المقامين عند الجمرتين فاذا كان
اليوم الثاني من ايام التشريق وهو اليوم الثالث من ايام الرمي رمى الجمار الثلاث بعد الزوال فيفعل
مثل ما فعل امس فاذا رمى ما اراد ان ينفر من منى ويدخل مكة نفر قبل غروب الشمس ولا شيء عليه لقوله
تعالى فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه فان اقام ولم ينفر حتى غربت الشمس يكره ان ينفر حتى يطلع الفجر
من اليوم الثالث من ايام التشريق وهو اليوم الرابع من ايام الرمي ورمى الجمار الثلاث ولو نفر قبل طلوع
الفجر لا شيء وقد اسا اما الجواز فلانه نفر في وقت لم يجب فيه الرمي بعد بدليل انه لو رمى فيه عن اليوم
الرابع لم يجز فجاز النفر فيه كما لو رمى الجمار في الايام كلها ثم نفر واما الاساءة فلانه ترك السنة فاذا طلع الفجر
من اليوم الثالث من ايام التشريق يرمي الجمار الثلاث ثم ينفر فان نفر قبل الرمي فعليه دم لانه ترك
الواجب واذا اراد ان ينفر في النفر الاول او في النفر الثاني فانه يحمل ثقله معه ويكون بعده لما روي
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال المرء من حيث رحله ويروى المؤمن حيث اهله ولانه لو فعل ذلك
يشتغل قلبه بذلك ولا يخلو من ضرر وقد روي عن عمر رضي الله عنه انه كان يضرب على ذلك وحكي عن
ابرهيم النخعي ان عمر رضي الله عنه انما كان يضرب على تقديم الثقل مخافة السرق ثم ياتي الابطح ويسمى
المحصب وهو موضع بين منى ومكة فينزل به ساعة وانه سنة عندنا لما روي عن نافع عن عبد الله بن
عمر رضي الله عنهم ان النبي صلى الله عليه وسلم وابا بكر وعمر وعثمن رضي الله عنهم نزلوا بالابطح ثم يدخل مكة
فيطوف طواف الصدر توديعا للبيت وهذا يسمى طواف الوداع وانه واجب على اهل الافاق عندنا لما ذكرنا فيما

تقدم

تقدم فيطوف سبعة اشواط لا رمل فيها لانه طواف لا سعي بعده ويصلي ركعتين ثم يرجع الى اهله لانه
لم يبق عليه شيء من الاركان والواجبات كذا ذكر في الاصل وذكر الكرخي في مختصره عن ابي حنيفة انه اذا فرغ من
طواف الصدر ياتي المقام فيصلي عنده ركعتين ثم ياتي زمزم فيشرب من مائها ويصب على وجهه وراسه ثم
ياتي الملتزم وهو ما بين الحجر الاسود والباب فيضع صدره وجبهته عليه ويتشبث باستار الكعبة ويدعو ثم
يرجع وذكر في العيون كذلك الا انه قال في اخره ويستلم الحجر ويكبر ثم يرجع وروي عن ابي حنيفة انه قال ان
دخل البيت فحسن وان لم يدخل لا يضره ويقول عند رجوعه آيبون تائبون عابدون لربنا حامدون صدق
الله وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده والله الموفق فصل واما شرائط اركانه فمنها الاسلام
فانه كما هو شرط الوجوب فهو شرط جواز الاداء لان الحج عبادة والكافر ليس من اهل العبادة ومنها العقل فلا يجوز
اداء الحج من المجنون والصبي الذي لا يعقل كما لا يجب عليهما واما البلوغ والحرية فليسا من شرائط الجواز فيجوز
حجة الصبي العاقل باذن وليه والعبد الكبير باذن مولاه ولا يقع عن حجة الاسلام لعدم الوجوب ومنها النية
لان العبادة لا تصح بدون النية لانعدام معناها بدونها وهو الاخلاص ومنها الاحرام عندنا والكلام في الاحرام
يقع في مواضع في بيان انه شرط وفي بيان ما يصير به محرما وفي بيان زمان الاحرام وفي بيان مكانه وفي بيان
ما يحرم به وفي بيان حكم المحرم اذا منع عن المضي في موجب الاحرام وفي بيان ما يحظره الاحرام وما لا يحظره
وبيان ما يجب على مرتكب المحظور منه اما الاول فالاحرام شرط جواز اداء افعال الحج عندنا وعند الشافعي ركن
ويعني به انه جزء من افعال الحج وهو على الاختلاف في تحريمة الصلاة ويتضمن الكلام في هذا الفصل بيان زمان
الاحرام انه جميع السنة عندنا وعنده اشهر الحج حتى يجوز الاحرام قبل اشهر الحج عندنا لكنه يكره وعنده لا يجوز
راسا وينعقد احرامه للعمرة لا للحجة عنده وعندنا ينعقد للحجة ووجه البناء على هذا الاصل ان الاحرام لما كان شرطا
لجواز اداء افعال الحج عندنا جاز وجوده قبل مجيء وقت اداء الافعال كما يجوز الطهارة قبل دخول وقت الصلاة ولما
كان ركنا عنده لم يجز سابقا على وقته لان اداء افعال العبادة المؤقتة قبل وقتها لا يجوز كالصلاة وغيرها فتكلم
في المسألة بناء وابتداء اما البناء فوجه قول الشافعي ان الذي احرم بالحج يؤمر باتمامه وكذا المتحرم للصلاة يؤمر
باتمامها لا بالابتداء فلو لم يكن الاحرام من الافعال لا مر بالابتداء لا بالاتمام فدل انه ركن في نفسه وشرط
لجواز اداء ما بقي من الافعال ولنا ان ركن الشيء ما يأخذ الاسم منه ثم قد يكون معنى واحدا كالامساك في باب
الصوم وقد يكون معاني مختلفة كالقيام والقراءة والركوع والسجود في باب الصلاة وكالايجاب والقبول في
باب البيع ونحو ذلك وشرطه ما يأخذ الاعتبار منه كالطهارة للصلاة والشهادة في النكاح وغير ذلك والحج
يأخذ الاسم من الوقوف بعرفة وطواف الزيارة لا من الاحرام قال الله تعالى ولله على الناس حج البيت
وهو زيارة البيت من استطاع اليه سبيلا وقال النبي صلى الله عليه وسلم الحج عرفة اي الوقوف بعرفة
ولم يطلق اسم الحج على الاحرام وانما به اعتبار الركنين فكان شرطا لا ركنا ولهذا جعله الشافعي شرطا لاداء
ما بقي من الافعال واما قوله انه يؤمر بالاتمام بعد الاحرام ممنوع لا يؤمر به ما لم يؤد بعد الاحرام
شيئا من افعال الحج واما الابتداء فالشافعي احتج بقوله تعالى الحج اشهر معلومات اي وقت الحج اشهر معلومات
اذ الحج نفسه لا يكون اشهرا لانه فعل والاشهر ازمنة فقد عين الله تعالى اشهرا معلومة وقتا للحج والحج في
عرف الشرع اسم لجملة من الافعال مع شرائطها مع الاحرام فلا يجوز تقديمه على وقته ولنا قوله تعالى
يسألونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج ظاهر الاية يقتضي ان يكون الاشهر كلها وقتا للحج فيقتضي
جواز الاحرام واداء افعال الحج في الاوقات كلها الا انا عرفنا تعيين هذه الاشهر لاداء الافعال بدليل اخر
وهو قوله تعالى الحج اشهر معلومات فنعمل بالنصين فنحمل ما تلونا على الاحرام الذي هو شرط ونحمل ما
تلوتم على نفس الاعمال عملا بالنص بالقدر الممكن ولان الحج يختص بالمكان والزمان ثم يجوز الاحرام

من غير مكان الحج بالاجماع فيجوز في غير زمان الحج الا انه يكره لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال من سنة الحج ان لا يحرم بالحج الا في اشهر الحج وفي مخالفة السنة مكروهة ثم اختلفوا في ان الكراهة لاجل الوقت ام لغيره منهم من قال الكراهة ليست لاجل الوقت بل لمخافة الوقوع في محظورات الاحرام حتى لو من امن ذلك لا يكره له ومنهم من قال الكراهة لمعنى الوقت قال ابن سماعة روي عن محمد انه قال اكره الاحرام قبل الاشهر ويجوز احرامه وهو لابس او جالس في خلوف او طيب وهذا الاطلاق يدل على الكراهة لمعنى الوقت والله اعلم

فصل واما بيان ما يصير به محرما فنقول وبالله التوفيق لا خلاف في انه اذا نوى وقرن النية بقول او فعل هو من خصايص الاحرام او دلايله يصير محرما بان لبى ناويا به الحج ان اراد الافراد بالحج او بعمرة ان اراد الافراد بالعمرة او العمرة والحج ان اراد القران لان التلبية من خصايص الاحرام وتستوي ان تكلم بلسانه بما نوى بقلبه او لا لان النية عمل القلب لا عمل اللسان لكن يستحب ان يقول بلسانه ما نوى بقلبه فيقول اللهم اني اريد كذا فيسره لي وتقبله مني لما ذكرنا في بيان سنن الحج وذكرنا التلبية المسنونة ولو ذكر مكان التلبية التهليل او التسبيح او التحميد او غير ذلك مما يقصد به تعظيم الله تعالى مقرونا بالنية يصير محرما وهذا على اصل ابي حنيفة ومحمد في باب الصلاة انه يصير شارعا في الصلاة بكل ذكر هو ثنا خالص لله تعالى لا غير ظاهر وهو ظاهر الرواية عن ابي يوسف هنا وفرق بين الحج والصلاة وروي عنه انه لا يصير محرما الا بلفظ التلبية كما لا يصير شارعا في الصلاة الا بلفظ التكبير فابو حنيفة ومحمد مرا على اصلهما ان الذكر الموضوع لافتتاح الصلاة لا يختص بلفظ دون لفظ ففي باب الحج اولى ووجه الفرق لابي يوسف على ظاهر الرواية عنه ان باب الحج اوسع من باب الصلاة فان افعال الصلاة لا يقوم بعضها مقام بعض وبعض الافعال يقوم مقام البعض في الحج كالهدي فانه يقوم مقام كثير من افعال الحج في حق المحصر وسوا كان بالعربية او غيرها وهو يحسن العربية او لا يحسنها وهذا على اصل ابي حنيفة وابي يوسف في الصلاة ظاهر وهو ظاهر الرواية عن محمد في الحج وروي عنه انه لا يصير محرما الا اذا كان لا يحسن العربية كما في باب الصلاة فهما مرا على اصلهما ومحمد على ظاهر الرواية عنه فرق بينه وبين الصلاة ووجه الفرق له على نحو ما ذكرنا لابي يوسف في المسلة الاولى وتجوز النيابة في التلبية عند العجز بنفسه بامره بلا خلاف حتى لو توجه يريد حجة الاسلام فاغمي عليه فلبى عنه اصحابه وقد كان امرهم بذلك حتى لو عجز فيه بنفسه يجوز بالاجماع فان لم يامرهم بذلك نصا فاهلوا عنه جاز ايضا في قول ابي حنيفة وعند ابي يوسف ومحمد لا يجوز ولا خلاف في انه تجوز النيابة في افعال الحج عند عجزه عنها بنفسه من الطواف والسعي والوقوف حتى لو طيف به وسعي ووقف جاز بالاجماع وجه قولهما قوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى ولم يوجد منه السعي في التلبية لان فعل غيره لا يكون فعله حقيقة وانما يجعل فعله تقديرا بامره ولم يوجد بخلاف الطواف ونحوه فان الفعل هناك ليس بشرط بل الشرط حصوله في ذلك الموضع على ما ذكرنا وقد حصل والشرط هاهنا هو التلبية وقول غيره لا يصير قولا له الا بامره ولم يوجد ولابي حنيفة ان الامر هاهنا موجود دلالة وهي دلالة عقد المرافقة لان كل واحد من رفقايه المتوجهين الى الكعبة يكون آذنا للآخر باعانته فيما يعجز عنه من امر الحج فكان الامر موجودا دلالة والسعي للانسان جاز ان يجعل سعيا لغيره بامره فعلنا بموجب الاية بحمد الله تعالى ولو قلد بدنة يريد به الاحرام بالحج او بالعمرة او بهما وتوجه معها يصير محرما لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تحلوا شعاير الله ولا الشهر الحرام ولا الهدي ولا القلايد ثم ذكر بعده واذا حللتم فاصطادوا والحل يكون بعد الاحرام ولم يذكر الاحرام في الاول وانما ذكر التقليد لقوله عز وجل ولا القلايد فدل ان التقليد منهم مع التوجه كان احراما الا انه يزيد عليه النية بدليل اخر وعن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم منهم علي وابن

مسعود وجابر انهم قالوا اذا قلد فقد احرم وكذا روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال اذا قلد وهو يريد الحج او العمرة فقد احرم ولان التقليد مع التوجه من خصايص الاحرام فاشبه التلبية فان قيل اليس انه روي عن عايشة رضي الله عنها قالت لا يحرم الا من اهل ولبى فهذا يقتضي ان لا يصير محرما بالتقليد فالجواب ان ذلك محمول على ما اذا قلد ولم يخرج معها توفيقا بين الدلايل وبه نقول ان مجرد التقليد لا يصير محرما على ما روي عن عايشة رضي الله عنها انها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يبعث بهديه ويقيم فلا يحرم عليه شيء والتقليد هو تعليق القلادة على عنق البدنة من شرك او مزادة او شراك نعل من ادم او غير ذلك من الجلود وان قلد ولم يتوجه ولم يبعث على يد غيره لم يصر محرما وان بعث على يد غيره فكذلك عند عامة العلما وعامة الصحابة رضي الله عنهم وعن ابن عباس رضي الله عنهما يصير محرما بنفس التوجيه من غير توجه والصحيح قول عامة العلما لما روي عن عايشة رضي الله عنها انها قالت اني كنت لافتل قلايد بدن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيبعثها ويمكث عندنا حلالا بالمدينة لا يجتنب ما يجتنبه المحرم ولان التوجيه من غير توجه ليس الا امر بالفعل فلا يصير به محرما كما لو امر غيره بالتلبية ولو توجه بنفسه بعد ما قلد وبعث لا يصير محرما ما لم يلحقها ويتوجه معها فاذا لحقها وتوجه معها فعند ذلك يصير محرما الا في هدي المتعة فانه هناك يصير محرما بنفس التوجه قبل ان يلحقه والقياس ان لا يصير محرما ثمة ايضا ما لم يلحق ويتوجه معه لان السوق بنفسه بدون البدنة ليس من خصايص الاحرام ولا دليل انه يريد الاحرام فلا يصير به محرما الا انا تركنا القياس واستحسنا في هدي المتعة لما ان الهدي المتعة فضل اثر في البقا على الاحرام ما ليس لغيره بدليل انه لو ساق الهدي لا يجوز له ان يتحلل فاذا كان له فضل اثر في البقا على الاحرام جاز ان يكون له تاثير في الابتدا وقد قالوا انه يصير محرما بنفس التوجه في اثر هدي المتعة وان لم يلحق الهدي اذا كان في اشهر الحج فاما في غير اشهر الحج فلا يصير محرما حتى يلحق الهدي لان احكام التمتع لا يثبت قبل اشهر الحج فلا يصير هذا الهدي للمتعة قبل اشهر الحج فكان هدي التطوع ولو جلل البدنة ونوى الحج لا يصير محرما وان توجه معها لان التجليل ليس من خصايص الحج لانه انما يفعل ذلك لدفع الحر والبرد عن البدنة او للتزين ولو قلد الشاة ونوى به الحج وتوجه معها لا يصير محرما لان تقليد الغنم ليس بسنة عندنا فلم يكن من دلايل الاحرام فضلا من ان يكون من خصايصه والدليل على ان الغنم لا تقلد قوله تعالى ولا الهدي ولا القلايد عطف القلايد على الهدي والعطف يقتضي المغايرة في الاصل واسم الهدي يقع على الغنم والابل والبقر جميعا فهذا يدل على ان الهدي نوعان ما تقلد وما لا يقلد ثم الابل والبقر يقلدان بالاجماع فتعين الغنم انها لا تقلد ليكون عطف القلايد على الهدي عطف الشيء على غيره فيصح ولو اشعر بدنته وتوجه معها لا يصير محرما لان الاشعار مكروه عند ابي حنيفة لانه مثلة والمثلة بالحيوان من غير ضرورة لحصول المقصود بالتقليد وهو الاعلام بكون المقلد هديا لئلا يتعرض له لو ضل والانسان بفعل مكروه لا يصلح دليل الاحرام واختلف المشايخ على قول ابي يوسف ومحمد قال بعضهم ان اشعر وتوجه معها يصير محرما عندهما لان الاشعار سنة عندهما كالتقليد فيصلح ان يكون دليل الاحرام كالتقليد وقال بعضهم لا يصير محرما عندهما ايضا لان الاشعار ليس بسنة عندهما بل هو مباح فلم يكن قربة فلا يصلح دليل الاحرام وذكر في الجامع الصغير ان الاشعار عندهما حسن ولم يسمه سنة لانه من حيث انه اكمال لما شرع له التقليد وهو اعلام المقلد بانه هدي لما ان تمام الاعلام يحصل به سنة ومن حيث انه مثله بدعة فتردد بين السنة والبدعة فسماه حسنا وعند الشافعي الاشعار سنة واحتج بما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اشعر والجواب ان ذلك كان في الابتدا حين كانت المثلة مشروعة ثم لما نهي عن المثلة انتسخ بنسخ المثلة وذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم فعل ذلك قطعا لايدي المشركين عن التعرض للهدايا ان ضلت لانهم ما كانوا يتعرضون للهدايا والتقليد ما كان يدل دلالة تامة انها هدي فكان يحتاج الى

الاشعار ليعلم انه هدي وقد زال هذا المعنى في زماننا فانتسخ بانتساخ المثلة ثم الاشعار هو الطعن في اسفل
السنام وذلك من قبل اليسار عند ابي يوسف وعند الشافعي من قبل اليمين وكل ذلك مروي عن النبي صلى الله عليه
وسلم فانه كان يدخل بين بعيرين من قبل الرؤس وكان يضرب اولا من بيساره من قبل يسار
سنامه ثم يعطف على الاخر فيضرب به من قبل يمينه اتفاقا لا قصدا فصار الطعن على الجانب الايسر اصليا
والاخر اتفاقيا فاعتبار الاصلي اولى والله اعلم هذا الذي ذكرنا ان الاحرام لا يثبت بمجرد النية ما لم تقترن
بها قول او فعل هو من خصائص الاحرام او دلايله ظاهر مذهب اصحابنا وروي عن ابي يوسف انه يصير
محرما بمجرد النية وبه اخذ الشافعي وهذا يناقض قوله ان الاحرام ركن لانه جعل نية الاحرام احراما
والنية ليست بركن بل هي شرط لانها عزم على الفعل والعزم على فعل ليس ذلك الفعل بل هو عقد على ادايه
وهو ان يعقد قلبك عليه انه فاعله لا محالة قال الله تعالى فاذا عزم الامر اي جد الامر وفي الحديث خير
الامور عوازمها اي ما وكدت رايك عليه وقطعت النية [illegible] وكونه ركنا يشعر بكونه من افعال الحج فكان
متناقضا ثم جعل الاحرام عبارة عن مجرد النية مخالف للغة فان الاحرام في اللغة هو الاهلال يقال احرم اي اهل
بالحج وهو موافق لمذهبنا ان الاهلال لا بد منه اما بنفسه او بما يقوم مقامه على ما بينا والدليل على الاهلال
شرط ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لعايشة رضي الله عنها وقد راها حزينة ما لك فقالت
انا قضيت عمرتي والفاني الحج عاركا فقال النبي صلى الله عليه وسلم ذلك شي كتبه الله تعالى على بنات ادم
حجي وقولي ما يقول الناس في حجهم فدل قوله قولي ما يقول الناس في حجهم على لزوم التلبية لان الناس يقولونها
وفيه اشارة الى ان اجماع المسلمين حجة يجب اتباعها حيث امرها باتباعهم بقوله قولي ما يقول المسلمون في
حجهم وروينا عن عايشة رضي الله عنها انها قالت لا يحرم الا من اهل ولبى ولم يرو عن غيرها خلافه فيكون
اجماعا ولان مجرد النية لا عبرة به في احكام الشرع عرفنا ذلك بالنص والمعقول اما النص فما روي عن
النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله تعالى عفا عن امتي ما حدثت به انفسهم ما لم يتكلموا او يفعلوا واما
المعقول فهو ان النية وضعت لتعيين جهة العبادة في العمل ونفس المعدوم محال ولو احرم
بالحج ولم يعين حجة الاسلام وعليه حجة الاسلام تقع عن حجة الاسلام استحسانا والقياس ان لا تقع عن
حجة الاسلام الا بتعيين النية وجه القياس ان الوقت يقبل الفرض والنفل فلا بد من التعيين بالنية
بخلاف صوم رمضان انه يتادى بمطلق النية لان الوقت هناك لا يقبل صوما اخر فلا حاجة الى التعيين
بالنية وللاستحسان ان الظاهر من حال من عليه حجة الاسلام انه لا يريد باحرامه الحج حج التطوع ويبقى
نفسه في عهدة الى فرض فيحمل على حجة الاسلام بدلالة حاله فكان الاطلاق فيه تعيينا كما في صوم رمضان ولو
نوى التطوع يقع عن التطوع لانا انما اوقعناه عن الفرض عند اطلاق النية بدلالة حاله والدلالة لا تعمل
مع النص بخلافه ولو لبى سوى الاحرام ولا نية له في حج ولا عمرة مضى في ايهما شا ما لم يطف بالبيت شوطا
واحدا فان طاف شوطا واحدا كان احرامه عن العمرة والاصل في انعقاد الاحرام بالمجهول ما روي ان عليا
وابا موسى الاشعري رضي الله عنهما لما قدما من اليمن في حجة الوداع قال لهما النبي صلى الله عليه وسلم بما
ذا اهللتما فقالا باهلال كاهلال رسول الله صلى الله عليه وسلم فصار هذا اصلا في انعقاد الاحرام بالمجهول
ولان الاحرام شرط جواز الادا عندنا وليس باداء بل هو عقد على الادا فجاز ان ينعقد مجملا ويقف على البيان
واذا انعقد احرامه جاز ان يؤدي به حجة او عمرة وله الخيار في ذلك لصرفه الى ايهما شا ما لم يطف بالبيت
شوطا واحدا فاذا طاف بالبيت شوطا كان احرامه للعمرة لان الطواف ركن في العمرة وطواف اللقا في الحج
ليس بركن بل هو سنة فايقاعه عن الركن اولى وتتعين العمرة بفعله لا بتعيينه بنفسه وقال الحاكم في الاصل
وكذلك لو لم يطف حتى جامع او احصر كانت عمرة لان القضا قد لزمه فيجب عليه الاقل اذ الاقل متيقن به وهو

العمرة والله اعلم **فصل** واما بيان مكان الاحرام فمكان الاحرام هو المسمى الميقات فيحتاج الى بيان
المواقيت وما يتعلق بها من الاحكام فنقول وبالله التوفيق المواقيت تختلف باختلاف الناس والناس في حق
المواقيت اصناف ثلاثة صنف يسمون اهل الافاق وهم الذين منازلهم خارج المواقيت التي وقتها رسول
الله صلى الله عليه وسلم وهي خمسة كذا روي في الحديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقت لاهل المدينة
ذا الحليفة ولاهل الشام الجحفة ولاهل نجد قرنا ولاهل اليمن يلملم ولاهل العراق ذات عرق وقال هن لهن
ولمن مر بهن من غير اهلهن ممن اراد الحج والعمرة وصنف منهم يسمون اهل الحل وهم الذين منازلهم داخل المواقيت
الخمسة خارج الحرم كاهل بستان بني عامر وغيرهم وصنف منهم اهل الحرم وهم اهل مكة اما الصنف الاول
فميقاتهم ما وقت لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يجوز لاحد منهم ان يجاوز ميقاته اذا اراد الحج او العمرة
الا محرما لانه لما وقت لهم ذلك فلا بد وان يكون التوقيت مفيدا وذلك اما المنع من تقديم الاحرام عليه واما
المنع من تاخيره عنه والاول ليس بمراد لاجماعنا على جواز تقديم الاحرام عليه فتعين الثاني وهو المنع من
تاخير الاحرام عنه وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رجلا ساله وقال اني احرمت بعد الميقات فقال
ارجع الى الميقات فلب والا فلا حج لك فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يجاوز احد الميقات
الا محرما وكذلك لو اراد بمجاوزة هذه المواقيت دخول مكة لا يجوز له ان يجاوزها الا محرما سوا اراد بدخول
مكة النسك من الحج والعمرة او التجارة او حاجة اخرى عندنا وقال الشافعي ان دخلها للنسك وجب عليه الاحرام
وان دخلها لحاجة جاز دخوله من غير احرام وجه قوله انه يجوز السكنى بمكة من غير احرام فالدخول اولى لانه
دون السكنى ولنا ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الا ان مكة حرام منذ خلقها الله تعالى لم تحل لاحد
قبلي ولا تحل لاحد بعدي وانما احلت لي ساعة من نهار ثم عادت حراما الى يوم القيمة الحديث والاستدلال
به من ثلاثة اوجه احدها بقوله الا ان مكة حرام والثاني بقوله لا تحل لاحد بعدي والثالث بقوله ثم عادت
حراما الى يوم القيمة مطلقا من غير فصل وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
قال لا تحل دخول مكة بغير احرام ولان هذه بقعة شريفة لها قدر وخطر عند الله تعالى فالدخول فيها يقتضي
التزام عبادة اظهارا لشرفها على ساير البقاع واهل مكة سكناهم فيها حصلوا معظمين لها لقيامهم بعمارتها
وسدانتها وحفظها وحمايتها لذلك ابيح لهم السكنى وكلما قدم الاحرام على المواقيت فهو افضل وروي عن
ابي حنيفة ان ذلك افضل اذا كان يملك نفسه ان يمنعها ما منع منه الاحرام وقال الشافعي الاحرام من الميقات
افضل بنا على اصله ان الاحرام ركن فيكون من افعال الحج ولو كان على ما زعم لما جاز تقديمه على الميقات لان
افعال الحج لا يجوز تقديمها على اوقاتها وتقديم الاحرام على الميقات جايز بالاجماع اذا كان في اشهر الحج والخلاف
في الافضلية دون الجواز ولنا قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله روي عن علي وابن مسعود رضي الله عنهما
انهما قالا اتمامهما ان تحرم بهما من دويرة اهلك وروي عن ام سلمة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال من احرم من المسجد الاقصى الى المسجد الحرام بحج او عمرة غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر ووجبت
له الجنة هذا اذا قصد مكة من هذه المواقيت فاما اذا قصدها من طريق غير مسلوك فانه يحرم اذا بلغ
موضعا يحاذي ميقاتا من هذه المواقيت لانه اذا حاذى بذلك الموضع ميقاتا من المواقيت صار في حكم الذي يحاذيه
في القرب من مكة ولو كان في البحر فصار في موضع لو كان مكان البحر بر لم يكن له ان يجاوزه الا باحرام فانه يحرم كذا قاله
ابو يوسف ولو حصل في شيء من هذه المواقيت من ليس من اهلها فاراد الحج او العمرة او دخول مكة فحكمه حكم اهل ذلك
الميقات الذي حصل فيه لقول النبي صلى الله عليه وسلم هن لاهلهن ولمن مر بهن من غير اهلهن ممن اراد الحج
والعمرة ولانه اذا مر به صار من اهله فكان حكمه في المجاوزة حكمهم ولو جاوز ميقاتا من هذه المواقيت من
غير احرام الى ميقات اخر جاز لان الميقات الذي صار اليه صار ميقاتا له لما روينا من الحديثين الا ان المستحب

ان يحرم من الميقات الاول كذا روي عن ابي حنيفة انه قال في غير اهل المدينة اذا مروا على المدينة فجاوزوها الى
الجحفة فلا باس بذلك واحب الي ان يحرموا من ذي الحليفة لانهم اذا حصلوا في الميقات الاول لزمهم محافظة حرمته
فيكون ذلك اولى ولو جاوز ميقاتا من المواقيت الخمسة يريد الحج او العمرة فجاوزه بغير احرام ثم عاد قبل ان
يحرم واحرم من الميقات وجاوزه محرما لا يجب عليه دم بالاجماع لانه لما عاد الى الميقات قبل ان يحرم واحرم
التحقت المجاوزة بالعدم وصار هذا ابتداء احرام منه ولو احرم بعد ما جاوز الميقات قبل ان يعمل شيئا من افعال
الحج ثم عاد الى الميقات ولبى سقط عنه الدم وان لم يلب لا يسقط وهذا قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد
يسقط لبى او لم يلب وقال زفر لا يسقط لبى او لم يلب وجه قوله ان وجوب الدم بجنايته على الميقات لمجاوزته
اياه من غير احرام وجنايته لا تنعدم بعوده فلا يسقط الدم الذي وجب وجه قولهما ان حق الميقات في مجاوزته
اياه محرما لا في انشاء الاحرام منه بدليل انه لو احرم من دويرة اهله وجاوز الميقات ولم يلب لا شيء عليه
فدل ان حق الميقات في مجاوزته اياه محرما لا في انشاء الاحرام منه وبعد ما عاد اليه محرما قد جاوزه محرما فلا
يلزمه الدم ولابي حنيفة ما روينا عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال للذي احرم بعد الميقات ارجع الى
الميقات فلب والا فلا حج لك اوجب التلبية من الميقات فلزم اعتبارها ولان الفائت بالمجاوزة هو التلبية فلا
يقع تدارك الفائت الا بالتلبية بخلاف ما اذا احرم من دويرة اهله ثم جاوز الميقات من غير انشاء الاحرام لانه
اذا احرم من دويرة اهله صار ذلك ميقاتا له فلا يلزمه تلبية اخرى واذا لم يحرم من دويرة اهله كان ميقاته
المكان الذي يجب التلبية منه وهو الميقات المعهود وما قاله زفر ان الدم انما وجب عليه بجنايته على الميقات
مسلم لكن لما عاد قبل دخوله في افعال الحج فما جنى عليه بل ترك حقه في الحال فيحتاج الى التدارك وقد تداركه
بالعود والتلبية ولو جاوز الميقات بغير احرام فاحرم ولم يعد الى الميقات حتى طاف شوطا او شوطين او وقف
بعرفة لو كان احرامه بالحج ثم عاد الى الميقات لا يسقط عنه الدم لانه لما اتصل الاحرام بافعال الحج تاكد عليه الدم فلا يسقط
بالعود ولو عاد الى ميقات اخر غير الذي جاوزه قبل ان يفعل شيئا من افعال الحج سقط عنه الدم وعوده الى هذا
الميقات والى ميقات اخر سواء وعلى قول زفر لا يسقط على ما ذكرنا وروي عن ابي يوسف انه فصل في ذلك تفصيلا
فقال ان كان الميقات الذي عاد اليه يحاذي الميقات الاول او ابعد من الحرم يسقط عنه الدم والا فلا والصحيح جواب
ظاهر الرواية لما ذكرنا ان كل واحد من هذه المواقيت الخمسة ميقات لاهله ولغير اهله بالنص مطلقا عن اعتبار
المحاذاة ولو لم يعد الى الميقات لكنه افسد احرامه بالجماع قبل طواف العمرة ان كان احرامه بالعمرة وقبل
الوقوف بعرفة ان كان احرامه بالحج سقط عنه ذلك الدم لانه يجب عليه القضاء فانجبر ذلك كله بالقضاء كمن ترك شيئا في
صلاته ثم افسدها فقضاها انه لا يجب عليه سجود السهو وكذلك اذا فاته الحج فانه يتحلل بالعمرة وعليه قضاء الحج ويسقط
عنه ذلك الدم عند اصحابنا الثلاثة وعند زفر لا يسقط ولو جاوز الميقات يريد دخول مكة او الحرم من غير احرام
يلزمه اما حجة واما عمرة لان مجاوزة الميقات على قصد دخول مكة والحرم بدون الاحرام لما كان حراما كانت المجاوزة
التزاما للاحرام دلالة كانه قال لله تعالى علي احرام ولو قال ذلك يلزمه حجة او عمرة وكذا اذا فعل ما يدل على الالتزام
كمن شرع في صلاة التطوع ثم افسدها يلزمه قضاء ركعتين كما اذا قال لله علي ان اصلي ركعتين فان احرم بالحج او بالعمرة
قضاء لما عليه من ذلك لمجاوزته الميقات ولم يرجع الى الميقات فعليه دم لانه جنى على الميقات لمجاوزته اياه من
غير احرام ولم يتداركه فعليه الدم جبرا فان اقام بمكة حتى تحولت السنة ثم احرم يريد قضاء ما وجب عليه بدخول
مكة بغير احرام اجزاه في ذلك ميقات اهل مكة في الحج بالحرم وفي العمرة بالحل لانه لما اقام بمكة صار في حكم اهل مكة
فيجزيه احرامه من ميقاتهم فان كان حين دخل مكة عاد في تلك السنة الى الميقات فاحرم بحجة عليه من حجة الاسلام
او حجة نذر او عمرة نذر سقط ما وجب عليه لدخول مكة بغير احرام استحسانا والقياس انه لا يسقط الا ان ينوي
ما وجب عليه لدخول مكة وهو قول زفر ولا خلاف في انه اذا تحولت السنة ثم عاد الى الميقات ثم احرم بحجة الاسلام

انه لا يجزيه عما لزمه الا بتعيين النية وجه القياس انه وقد وجبت عليه حجة او عمرة بسبب المجاوزة فلا تسقط عنه
بواجب اخر كما لو نذر بحجة انه لا يسقط عنه بحجة الاسلام وكذا لو فعل ذلك بعد ما تحولت السنة وجه الاستحسان
ان لزوم الحجة او العمرة بسبب تعظيما للبقعة والواجب عليه تعظيمها بمطلق الاحرام لا باحرام على حدة بدليل انه لو
دخلها ابتداء باحرام حجة الاسلام فانه لو احرم من الميقات ابتداء بحجة الاسلام اجزاه ذلك عن حجة الاسلام وعن
حرمة الميقات وصار كمن دخل المسجد وادى فرض الوقت قام ذلك مقام تحية المسجد وكذا لو نذر ان يعتكف شهر
رمضان فصام رمضان معتكفا جاز وقام صوم رمضان مقام الصوم الذي هو شرط الاعتكاف بخلاف ما اذا تحولت
لانه لما فات حق البقعة حتى تحولت السنة صار مفوتا حقها فصار ذلك دينا عليه وصار اصلا ومقصودا بنفسه
فلا يتادى بغيره كمن نذر ان يعتكف شهر رمضان فلم يفعل ولم يعتكف ثم قضى شهر رمضان مع الاعتكاف جاز فان صام
رمضان ولم يعتكف حتى دخل شهر رمضان القابل فاعتكف فيه فصام تماما عليه لا يجوز لان الصوم صار اصلا ومقصودا
بنفسه كذا هذا وكذلك لو احرم بعمرة منذورة في السنة الثانية لم يجزيه لانه يكره تاخير العمرة الى يوم النحر وايام
التشريق فاذا صار الى وقت يكره تاخير العمرة اليه صار تاخيرها كتفويتها فان دخل مكة بغير احرام ثم خرج فعاد
الى اهله ثم عاد الى مكة فدخلها بغير احرام وجب عليه لكل واحد من الدخولين حجة او عمرة لان كل واحد من
الدخولين سبب الوجوب فان احرم بحجة الاسلام جاز عن الدخول الثاني اذا كان في سنته ولم يجز عن الدخول
الاول لان الواجب قبل الدخول الثاني صار دينا فلا يسقط الا بتعيين النية هذا اذا جاوز احدى هذه المواقيت
الخمسة يريد الحج او العمرة او دخول مكة او الحرم بغير احرام فاما اذا لم يرد ذلك وانما اراد ان ياتي بستان بني عامر
او غيره لحاجة فلا شيء عليه لان لزوم الحج او العمرة بالمجاوزة من غير احرام فلما ذلك لان بوصوله الى اهل البستان
صار كواحد من اهل البستان ولاهل البستان ان يدخلوا مكة لحاجة من غير احرام فكذا له وقيل ان هذا هو الحيلة
في اسقاط الاحرام عن نفسه وروي عن ابي يوسف انه لا يسقط عنه الاحرام ولا يجوز له ان يدخل مكة بغير احرام
ما لم يجاوز الميقات بنية ان يقيم بالبستان خمسة عشر يوما لانه لا يثبت للبستان حكم الوطن في حقه الا بنية مدة
الاقامة واقل مدة الاقامة خمسة عشر يوما واما الصنف الثاني فميقاتهم للحج والعمرة دويرة اهلهم او حيث شاء
من الحل الذي بين دويرة اهلهم وبين الحرم لقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله وروينا عن علي وابن مسعود
رضي الله عنهما انهما قالا اتمامهما ان يحرم بهما من دويرة اهلك فلا يجوز لهم ان يجاوزوا
ميقاتهم للحج او للعمرة الا محرمين والحل الذي بين دويرة اهلهم وبين الحرم كشيء واحد فيجوز احرامهم الى اخر
اجزاء الحل كما يجوز احرام الافاقي من دويرة اهله الى اخر اجزاء ميقاته فلو جاوز واحد منهم ميقاته يريد الحج او
العمرة فدخل الحرم من غير احرام فعليه دم ولو عاد الى الميقات قبل ان يحرم او بعد ما احرم فهو على التفصيل
والاتفاق والاختلاف الذي ذكرنا في الافاقي اذا جاوز الميقات بغير احرام وكذلك الافاقي اذا حصل في البستان
او المكي اذا خرج اليه فاراد ان يحج او يعتمر فحكمه حكم اهل البستان وكذلك البستاني او المكي اذا خرج الى الافاق
صار حكمه حكم اهل الافاق لا يجوز ان يجاوز ميقاتا من اهل الافاق وهو يريد الحج او العمرة الا محرما لما روينا من
الحديثين ويجوز لمن كان من اهل هذا الميقات وما بعده دخول مكة لغير الحج والعمرة بغير احرام عندنا ولا
يجوز ذلك في احد قولي الشافعي وذلك في قوله الثالث اذا تكرر دخولهم يجب عليهم الاحرام في كل سنة مرة
والصحيح قولنا لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه رخص للحطابين ان يدخلوا مكة بغير احرام وعادة
الحطابين انهم لا يتجاوزون الميقات وروي عن ابن عمر رضي الله عنهما انه خرج من مكة الى قديد فبلغه
خبر فتنة بالمدينة فرجع ودخل مكة بغير احرام ولان البستان من توابع الحرم فيلتحق به ولان مصالح اهل
البستان تتعلق بمكة فيحتاجون الى الدخول في كل وقت فلو منعوا من الدخول الا بالاحرام لوقعوا في الحرج
وانه منفي شرعا واما الصنف الثالث فميقاتهم للحج الحرم وللعمرة الحل فيحرم المكي من دويرة اهله للحج او

اوحيث شاء من الحرم ويحرم للعمرة من الحل وهو التنعيم او غيره اما الحج فلقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله وروينا
عن علي وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهما انهما قالا اتمامهما ان يحرم بهما من دويرة اهلك الا ان العمرة صارت
مخصوصة في حق اهل الحرم فبقي الحج مرادا من المسجد وفسخ احرام الحج بفعل العمرة وان فسخ فالامر بالاحرام
من المسجد لم ينسخ وان شاء احرم من الابطح او حيث شاء من الحرم ولكن من المسجد اولى لان الاحرام عبادة واتيان
العبادة في المسجد اولى كالصلاة واما العمرة فلما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما اراد ان ينفر من
مكة دخل على عائشة رضي الله عنها وهي تبكي فقالت كل نسائك يرجعن بنسكين وانا ارجع بنسك واحد فامر
اخاها عبد الرحمن بن ابي بكر رضي الله عنهم ان يعمرها من التنعيم ولان من شان الاحرام ان يجتمع في افعاله
الحل والحرم فلو احرم المكي بالعمرة من مكة وافعال العمرة تؤدى بمكة لم يجتمع في افعالها الحل والحرم بل يجتمع كل
افعالها في الحرم وهذا خلاف عمل الاحرام في الشرع والافضل ان يحرم من التنعيم لان رسول الله صلى الله
عليه وسلم امر منه وكذا اصحابه رضي الله عنهم كانوا يحرمون بعمرتهم منه وكذلك من حصل في الحرم
من غير اهله فاراد الحج او العمرة فحكمه حكم اهل الحرم لانه صار منهم فاذا اراد ان يحرم للحج احرم من دويرة
اهله او حيث شاء من الحرم فاذا اراد ان يحرم بالعمرة يخرج الى التنعيم ويهل بالعمرة في الحل ولو ترك المكي
ميقاته فاحرم للحج من الحل وللعمرة من الحرم يجب عليه الدم الا اذا عاد وجدد التلبية او لم يجدد على
التفصيل والاختلاف الذي ذكرنا في الآفاقي ولو خرج من الحرم الى الحل ولم يجاوز الميقات ثم اراد ان يعود
الى مكة له ان يعود اليها من غير احرام لان اهل مكة يحتاجون الى الخروج للاحتطاب والاحتشاش
والعود اليها فلو الزمناهم الاحرام عند كل خروج لوقعوا في الحرج **فصل** واما بيان ما يحرم به فما يحرم
به في الاصل انواع ثلاثة الحج وحده والعمرة وحدها والحج مع العمرة على حسب تنوع المحرمين لانهم
في الاصل انواع ثلاثة مفرد بالحج ومفرد بالعمرة وجامع بينهما فالمفرد بالحج هو الذي يحرم بالحج لا غير والمفرد
بالعمرة هو الذي يحرم بالعمرة لا غير واما الجامع بينهما فنوعان قارن ومتمتع فلا بد من بيان معنى القارن
والمتمتع في عرف الشرع وبيان ما يجب عليهما بسبب القران والتمتع وبيان الافضل من انواع ما يحرم به انه
الافراد ام القران والتمتع اما القارن في عرف الشرع فهو اسم لآفاقي يجمع بين احرام العمرة واحرام الحج قبل
وجود ركن العمرة وهو الطواف كله او اكثره فيأتي بالعمرة اولا ثم يأتي بالحج قبل ان يحل بالعمرة بالحلق والتقصير
وسواء جمع بين الاحرامين بكلام موصول او مفصول حتى لو احرم بالعمرة ثم احرم بالحج بعد ذلك قبل
الطواف للعمرة او اكثره كان قارنا لوجود معنى القران وهو الجمع بين الاحرامين وشرطه ولو كان احرامه
للحج بعد طواف العمرة او اكثره لا يكون قارنا بل يكون متمتعا لوجود معنى التمتع وهو ان يكون احرامه بالحج
بعد وجود ركن العمرة كله وهو الطواف سبعة اشواط او اكثره وهو اربعة اشواط على ما نذكر تفسير المتمتع
وكذلك لو احرم بالحجة اولا ثم بعد ذلك احرم بالعمرة يكون قارنا لاتيانه بمعنى القران الا انه يكره له ذلك لانه
مخالف السنة اذ السنة تقديم احرام العمرة على احرام الحجة لا تأخيره كما ان السنة تقديم العمرة على الحجة في الفعال
فكذا في القول ثم اذا فعل ذلك ينظر ان احرم بالعمرة قبل ان يطوف لحجته فعليه ان يطوف اولا لعمرته ويسعى
لها ثم يطوف لحجته ويسعى لها مراعاة للترتيب في الفعل فان لم يطف بالعمرة ومضى الى عرفات ووقف
بها صار رافضا لعمرته لان العمرة تحتمل الارتفاض لاجل الحجة في الجملة لما روي عن عائشة رضي الله عنها
انها قدمت مكة معتمرة فحاضت فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم ارفضي عمرتك واهلي بالحج واصنعي في
حجك ما يصنع الحاج وههنا وجد دليل الارتفاض وهو الوقوف بعرفة لانه اشتغال بالركن الاصلي للحج فيتضمن
ارتفاض العمرة ضرورة لفوات الترتيب في الفعل وهل يرتفض بنفس التوجه الى عرفات ذكر في الجامع
الصغير انه لا يرتفض وذكر في كتاب المناسك فيه القياس والاستحسان فقال القياس ان يرتفض وفي الاستحسان

ان

ان لا يرتفض وبنى به القياس على اصل ابي حنيفة في باب الصلاة فيمن صلى الظهر يوم الجمعة في منزله ثم
خرج الى الجمعة انه يرتفض ظهره عنده كذا ههنا ينبغي ان يرتفض عمرته بالقياس على ذلك الا انه استحسن
وقال لا يرتفض ما لم يقف بعرفات وفرق بين العمرة وبين الصلاة ووجه الفرق له ان السعي الى الجمعة من ضرورات
اداء الجمعة واداء الجمعة مناف لبقاء الظهر فكذا ما هو من ضروراته اذ الثابت ضرورة شيء يلحق به وههنا التوجه الى
عرفات وان كان من ضرورات الوقوف بها لكن الوقوف لا ينافي بقاء العمرة صحيحة فان عمرة القارن والمتمتع تبقى
صحيحة مع الوقوف بعرفة وانما الحاجة ههنا الى مراعاة الترتيب في الافعال فما لم يوجد اركان الحج قبل اركان
العمرة لا يوجد فوات الترتيب وذلك هو الوقوف بعرفة فاما التوجه فليس بركن فلا يوجب فوات
الترتيب في الافعال وان كان طاف لحجه ثم احرم بالعمرة فالمستحب له ان يرفض عمرته لحصول مخالفة السنة في الفعل
اذ السنة هي تقديم افعال العمرة على افعال الحجة فاذا ترك المقدم فقد تحققت البدعة فيستحب ان يرفض لكن لا يؤمر
بذلك حتما لان المؤدي من افعال الحج هو طواف اللقاء ليس بركن ولو مضى عليها اجزأه لانه اتى باصل النسك وانما
ترك السنة بترك الترتيب في الفعل وانه يوجب الاساءة دون الفساد وعليه دم القران لانه قارن لجمعه بين احرام
الحجة والعمرة والقران جائز مشروع ولو رفضها يقضيها لانه لزمته بالشروع فيها وعليه دم لرفضها لان رفض
العمرة فسخ للاحرام بها وانه اعظم من ادخال النقص في الاحرام وذا يوجب الدم فهذا اولى واما المتمتع في عرف
الشرع فهو اسم لآفاقي يحرم بالعمرة ويأتي بافعالها من الطواف والسعي او باكثر ركنها وهو الطواف اربعة
اشواط او اكثر في اشهر الحج ثم يحرم بالحج في اشهر الحج ويحج من عامه ذلك قبل ان يلم باهله فيما بين ذلك الماما
صحيحا فيحصل له النسكان في سفر واحد سواء حل من احرام العمرة بالحلق والتقصير او لم يحل فان كان ساق
الهدي لمتعته فانه لا يجوز التحلل بها ويحرم بالحج قبل ان يحل من احرام العمرة هذا عندنا وقال الشافعي سوق
الهدي لا يمنع من التحلل فصار المتمتع نوعان متمتع لم يسق الهدي ومتمتع ساق الهدي فاما الذي لم يسق
الهدي يجوز له التحلل اذا فرغ من افعال العمرة بلا خلاف فاذا تحلل صار حلالا كسائر المتحللين الى ان
يحرم بالحج لانه اذا تحلل من العمرة فقد خرج منها ولم يبق عليه شيء فيقيم بمكة حلالا الى ان يلم باهله لان
الالمام بالاهل يفسد التمتع واما الذي ساق الهدي فانه لا يحل له التحلل الا يوم النحر بعد الفراغ من
الحج عندنا وعند الشافعي يحل له التحلل وسوق الهدي لا يمنع من التحلل والصحيح قولنا لما روي عن
انس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم لما قدم مكة امر اصحابه ان يحلقوا الا من كان معه الهدي
وفي حديث اسماء ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من كان معه هدي فليقم على احرامه ومن لم يكن
معه هدي فليحلق وروي انه لما امر اصحابه ان يحلوا قالوا له انك لم تحل فقال اني سقت الهدي فلا
احل من احرامي الى يوم النحر وقال لو استقبلت من امري ما استدبرت ما سقت الهدي ولحللت
كما حلوا فقد اخبر النبي صلى الله عليه وسلم ان الذي منعه من الحل سوق الهدي ولان لسوق الهدي
اثرا في الاحرام حتى يصير به داخلا في الاحرام فجاز ان يكون له اثر في حال البقاء يمنع من التحلل وسواء
كان احرام العمرة في اشهر الحج او قبلها عندنا بعد ما اتى بافعال العمرة او بركنها او باكثر الركن في الاشهر
انه يكون متمتعا وعند الشافعي شرط كونه متمتعا الاحرام بالعمرة في الاشهر حتى لو احرم بها قبل الاشهر
لا يكون متمتعا وان اتى بافعالها في الاشهر والكلام فيه بناء على اصل قد ذكرناه فيما تقدم وهو ان الاحرام
عنده ركن فكان من افعال العمرة فلا بد من وجود افعال العمرة في اشهر الحج ولم يوجد بل وجد بعضها
في الاشهر وعندنا ليس بركن بل هو شرط فيوجد افعال العمرة في الاشهر فيكون متمتعا وليس لاهل مكة
ولا لاهل المواقيت التي بينها وبين مكة قران ولا تمتع وقال الشافعي يصح قرانهم وتمتعهم وجه قوله تعالى
لمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي من غير فصل بين اهل مكة وغيرهم ولنا قوله تعالى ذلك

لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام جعل التمتع لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام على الخصوص لان اللام للا
ثم حاضروا المسجد الحرام هم اهل مكة واهل الحل الذين منازلهم داخل المواقيت الخمسة وقال مالك هم اهل مكة خاصة
لان معنى الحضور لهم وقال الشافعي هم اهل مكة ومن كان بينه وبين مكة مسافة لا يقصر فيها الصلاة لانه اذا كان كذلك
كان من توابع مكة وكلا ولا والصحيح قولنا لان الذين هم داخل المواقيت الخمسة منازلهم من توابع مكة الا ترى انه يحل
لهم ان يدخلوا مكة بغير احرام فكانوا في حكم حاضري المسجد الحرام وروي عن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال ليس لاهل
مكة متعة ولا قران ولان دخول العمرة في اشهر الحج ثبت رخصة لقوله تعالى الحج اشهر معلومات قيل في بعض وجوه
التاويل اي للحج اشهر معلومات واللام للاختصاص فيقتضي اختصاص هذه الاشهر بالحج وذلك بان لا يدخل فيها غيره
الا ان العمرة دخلت فيها رخصة للافاقي ضرورة تعذر انشاء السفر للعمرة نظرا له باسقاط احدى السفرتين
وهذا المعنى لا يوجد في حق اهل مكة ومن بمعناهم فلم تكن العمرة مشروعة في اشهر الحج في حقهم وكذا روي عن
ذلك الصحابة قال كنا نعد العمرة في اشهر الحج من اكبر الكبائر ثم رخص والناس بطريق الرخصة يكون باسا بطريق
الضرورة والضرورة في حق اهل الافاق لا في حق اهل مكة على ما بينا فبقيت العمرة في حقهم معصية ولان من شرط
التمتع ان يحصل العمرة والحجة للمتمتع في اشهر الحج من غير ان يلم باهله فيما بينهما وهذا لا يتحقق في حق المكي لانه يلم
باهله فيما بينهما لا محالة فلم يوجد شرط التمتع في حقه ولو جمع المكي بين العمرة والحج في اشهر الحج فعليه دم لكن
دم كفارة الذنب لا دم نسك شكرا للمتمتع عندنا حتى لا يباح له ان ياكل منها ولا يقوم الصوم مقامه اذا كان
فقيرا وعنده هو دم نسك يجوز له ان ياكل منه ويقوم الصوم مقامه اذا لم يجد الهدي ولو احرم الافاقي
بالعمرة قبل اشهر الحج فدخل مكة محرما بالعمرة وهو يريد التمتع فينبغي ان يقيم محرما حتى يدخل اشهر الحج فياتي
بافعال العمرة ثم يحرم بالحج ويحج من عامه ذلك فيكون متمتعا فان اتى بافعال العمرة وحل منها قبل اشهر الحج ثم دخل
اشهر الحج فاحرم بالحج وحج من عامه ذلك لم يكن متمتعا لانه لم يتم له الحج والعمرة في اشهر الحج ولو احرم بعمرة
اخرى بعد ما دخل اشهر الحج لم يكن متمتعا في قولهم جميعا لانه صار في حكم اهل مكة بدليل انه صار ميقاتهم
ميقاتهم فلا يصح له التمتع الا ان يعود الى اهله ثم يعود الى مكة محرما بالعمرة في قول ابي حنيفة وفي قولهما الا ان
يعود الى اهله او الى موضع يكون لاهله التمتع والقران على ما نذكر ولو احرم من لا تمتع له من المكي ونحوه
بعمرة ثم احرم بحجة يلزمه رفض احدهما لان الجمع بينهما معصية والنزوع عن المعصية لازم ثم ينظر ان احرم
بعمرة ثم احرم بحجة قبل ان يطوف لعمرته راسا فانه يرفض العمرة لانها اقل عملا والحج اكثر عملا فكانت العمرة
اخف مؤنة من الحجة فكان رفضها ايسر ولان المعصية حصلت بسببها لانها هي التي ادخلت في وقت الحج فكانت
اولى بالرفض فيمضي على حجته وعليه لرفض العمرة دم وعليه قضاء العمرة لما نذكر وان كان طاف لعمرته جميع الطواف
او اكثره لا يرفض العمرة بل يرفض الحج لان العمرة مؤداة والحج غير مؤدى وكان رفض الحج امتناعا عن الاداء ورفض
العمرة ابطالا للعمل والامتناع عن العمل دون ابطال العمل فكان اولى وان كان طاف لها شوطا او شوطين او ثلاثة
يرفض الحج في قول ابي حنيفة وفي قول ابي يوسف ومحمد يرفض العمرة وجه قولهما ان رفض العمرة ادنى واخف
مؤنة الا ترى انها سميت الحجة الصغرى فكانت اولى بالرفض ولا عبرة بالقدر المؤدى منها لانه اقل والاكثر غير
مؤدى والاقل بمقابلة الاكثر ملحق بالعدم فكانه لم يؤد شيئا منها ولابي حنيفة ان رفض الحج امتناع عن
العمل ورفض العمرة ابطال للعمل والامتناع دون الابطال فكان اولى وبيان ذلك انه لم يوجد للحج عمل لانه لم
يوجد له الا الاحرام وانه ليس من الاداء في شيء لانه شرط وليس بركن عندنا على ما بينا فيما تقدم فلا يكون رفض
العمرة ابطالا للعمل بل يكون امتناعا فاما العمرة فقد ادي منها شيء وان قل فكان رفضها ابطالا بذلك القدر
من العمل فكان الامتناع اولى لما قلنا واذا رفض الحجة فعليه لرفضها دم وقضى عمرة والاصل في جنس هذه
المسائل ان كل من لزمه رفض احرام فرفضه فعليه لرفضه دم لانه تحلل منها قبل وقت التحلل فيلزمه الدم كالمحصر

وعليه

وعليه عمرة مكانها قضاء لانها قد وجبت عليه بالشروع فاذا افسدها يقضيها وكل من لزمه رفض حجة فرفضها فعليه
دم لرفضها وعليه حجة وعمرة اما لزوم الدم لرفضها فلما ذكرنا في العمرة واما لزوم الحجة والعمرة فاما الحجة فلوجوبها بالشروع
واما العمرة فلعدم اتيانه بافعال الحجة في السنة التي احرم فيها فصار كفائت الحج فيلزمه العمرة كما يلزم فائت الحج فان احرم
بالحجة من سنته فلا عمرة عليه وكل من لزمه رفض احدهما فمضى فيهما فعليه دم لان الجمع بينهما معصية فقد ادخل النقص
في احدهما فيلزمه دم لكن يكون دم كفارة لا دم متعة حتى لا يجوز له ان ياكل منه ولا يجزيه الصوم ان كان
معسرا ومما يتصل بهذه المسائل ما اذا احرم بحجتين معا او بعمرتين معا قال ابو حنيفة وابو يوسف لزمتاه
جميعا وقال محمد لا يلزمه الا احدهما وبه اخذ الشافعي وجه قول محمد انه احرم بعبادتين لا يمكنه المضي فيهما جميعا
فلا ينعقد احرامه بهما جميعا كما لو تحرم بصلاتين او صومين بخلاف ما اذا احرم بحجة وعمرة لان المضي فيهما ممكن
فيصح احرامه بهما كما لو نوى صوما وصلاة ولابي حنيفة وابي يوسف انه احرم بما يقدر عليه في وقتين فيصح
احرامه كما لو احرم بحجة وعمرة معا وثمرة هذا الخلاف تظهر في وجوب الجزاء اذا قتل صيدا فعندهما يجب جزاءان لانعقاد
الاحرام بهما جميعا وعنده يجب جزاء واحد لانعقاد الاحرام باحدهما ثم اختلف ابو حنيفة وابو يوسف في وقت
ارتفاض احدهما فعند ابي يوسف يرتفض عقيب الاحرام بلا فصل وعن ابي حنيفة روايتان في الرواية المشهورة
عنه يرتفض اذا قصد مكة وفي رواية لا يرتفض حتى يبتدئ بالطواف ولو احرم الافاقي بالعمرة واداها في اشهر
الحج وفرغ منها وحل من عمرته ثم عاد الى اهله حلالا ثم رجع الى مكة واحرم بالحجة وحج من عامه ذلك لم يكن متمتعا حتى لا
يلزمه الهدي بل يكون مفردا بعمرة ومفردا بحجة لانه الم باهله بين الاحرامين الماما صحيحا وهذا يمنع التمتع
وقال الشافعي لا اعرف الالمام ونحن نقول ان كنت لا تعرف معناه لغة فمعناه في اللغة القرب يقال الم به اي
قرب منه وان كنت لا تعرف حكمه شرعا فحكمه انه يمنع التمتع لما روي عن عمر وابن عمر رضي الله عنهما ان المتمتع اذا اقام
بمكة صح تمتعه وان عاد الى اهله بطل تمتعه وكذا روي عن جماعة من التابعين مثل سعيد بن المسيب وسعيد
بن جبير وابراهيم النخعي وطاوس وعطاء رحمهم الله تعالى انهم قالوا كذلك ومثل هذا لا يعرف رايا واجتهادا فالظاهر
سماعهم ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولان التمتع في حق الافاقي ثبت رخصة ليجمع بين النسكين
ويصل احدهما بالاخر في سفر واحد من غير ان يتخلل بينهما ما ينافي النسك وهو الارتفاق ولما الم باهله فقد
حصل له سفران فالوطن فبطل الاتصال والله اعلم ولو رجع الى مكة بعمرة اخرى وحج كان متمتعا لان حكم العمرة
الاولى قد سقط بالمامه باهله فيتعلق الحكم بالثانية وقد جمع بينها وبين الحجة في اشهر الحج من غير المام فكان متمتعا
ولو كان المامه باهله بعد ما طاف بعمرته قبل ان يحلق او يقصر ثم حج من عامه ذلك قبل ان يحل من العمرة في اهله
فهو متمتع لان العود مستحق عليه لاجل الحلق لان من جعل الحرم شرطا لجواز الحلق وهو ابو حنيفة ومحمد لا بد له
من العود ومن لم يجعله شرطا وهو ابو يوسف كان العود مستحبا ان لم يكن مستحقا واما الالمام الفاسد الذي لا
يمنع صحة التمتع فهو ان يسوق الهدي فاذا فرغ من العمرة عاد الى وطنه فلا يبطل تمتعه في قول ابي حنيفة وابي
يوسف حتى لو عاد الى مكة فاحرم بالحج وحج من عامه ذلك كان متمتعا في قولهما وعند محمد يبطل تمتعه حتى لو
حج في عامه ذلك لم يكن متمتعا وجه قوله ان المانع من صحة التمتع وهو الالمام بالاهل قد وجد والعود غير مستحق
عليه بدليل انه لو بدا له من التمتع جاز له ذبح الهدي ههنا واذا لم يستحق عليه العود صار كانه لم يسق
الهدي ولو لم يسق الهدي يبطل تمتعه كذا هنا ولهما ان العود مستحق عليه ما دام على نية التمتع فيمنع صحة
الالمام فلا يبطل تمتعه كالقارن اذا عاد الى اهله ثم ما ذكرنا من بطلان التمتع بالالمام الصحيح اذا عاد الى اهله
فاما اذا عاد الى غير اهله بان خرج من الميقات ولحق بموضع لاهله القران والتمتع كالبصرة مثلا واتخذ هناك دارا
اولم يتخذ توطن اولم يتوطن ثم عاد الى مكة وحج من عامه ذلك فهل يكون متمتعا ذكر في الجامع الصغير انه يكون
متمتعا في قولهم وذكر الطحاوي انه يكون متمتعا في قول ابي حنيفة وهذا ما اذا اقام بمكة ولم يخرج منها

في قول ابي يوسف ومحمد فلا يكون متمتعا ولحوقه بموضع لا اهله التمتع والقران ولحوقه باهله سوا وجه
قولهما انه لما جاوز الميقات ووصل الى موضع لا اهله التمتع والقران فقد بطل حكم السفر الاول وخرج
من ان يكون من اهل مكة لوجود انشا سفر اخر فلا يكون متمتعا كما لو رجع الى اهله ولابي حنيفة ان وصوله
الى موضع لا اهله القران والتمتع لا يبطل السفر الاول ما لم يعد الى منزله الاول لان المسافر ما دام منزدد
في سفره يعد ذلك كله سفرا واحدا ما لم يعد الى منزله ولم يعد ههنا فكان السفر الاول قايما فصار كانه لم يبرح
من مكة فيكون متمتعا ويلزمه هدي المتعة ولو احرم بالعمرة في اشهر الحج ثم افسدها واتمها على الفساد وحل
منها ثم احرم بالحج وحج من عامه ذلك قبل ان يقضيها لم يكن متمتعا لانه لا يصير متمتعا الا بحصول العمرة والحجة
ولما افسد العمرة فلم يحصل له العمرة والحجة فلا يكون متمتعا ولو قضى عمرته وحج من عامه ذلك فهذا على ثلاثة
اوجه فان فرغ من عمرته الفاسدة وحل منها ورجع الى اهله ثم عاد الى مكة وقضى عمرته واحرم بالحج وحج من
عامه ذلك فانه يكون متمتعا بالاجماع لانه لما لحق باهله صار من اهل التمتع وقد اتى به وان فرغ من عمرته
الفاسدة وحل منها لكنه لم يخرج من الحرم او خرج منه لكنه لم يجاوز الميقات حتى قضى عمرته صار كواحد
من اهل مكة ويكون مسيا وعليه لاساته دم فان فرغ من عمرته الفاسدة وحل منها وخرج من الحرم وجاوز
الميقات ولحق بموضع لا اهله القران والتمتع كالبصرة وغيرها ثم رجع الى مكة وقضى عمرته الفاسدة ثم احرم
بالحج وحج من عامه ذلك لم يكن متمتعا في قول ابي حنيفة لانه لم يبرح من مكة وفي قول ابي يوسف
ومحمد يكون متمتعا كانه لحق باهله وجه قولهما انه لما حصل في موضع لا اهله التمتع والقران صار من اهل
ذلك الموضع وبطل حكم ذلك السفر اذا قدم مكة كان هذا انشا سفر وقد حصل له النسكان في هذا السفر
وهو عمرة وحجة يكون متمتعا كما لو رجع الى اهله ثم عاد الى مكة وقضى عمرته في اشهر الحج واحرم بالحج وحج
من عامه ذلك انه يكون متمتعا كذا هذا بخلاف ما اذا اتخذ مكة دارا لانه صار من اهل مكة ولا تمتع
لاهل مكة ولابي حنيفة ان حكم السفر الاول باق لان الانسان اذا خرج من وطنه مسافرا فهو في حكم
السفر ما لم يعد الى وطنه فاذا كان حكم السفر الاول باقيا فلا عبرة بعده ومقامه بالبصرة واتخاذه دارا
بها فصار كانه اقام بمكة لم يبرح منها حتى قضى عمرته الفاسدة ولو كان كذلك لم يكن متمتعا ولم يلزمه
الدم لانه لما افسد العمرة لزمه ان يقضيها من مكة وهو ان يحرم بالعمرة من ميقات اهل مكة للعمرة وذلك
دليل الحاجة باهل مكة فصارت عمرته وحجته مكيتين لضرورة ميقاته للحج والعمرة ميقات اهل مكة فلا يكون
متمتعا لوجود الالمام باهله كما فرغ من عمرته وصار كالمكي اذا خرج الى اقرب الافاق واحرم بالعمرة ثم عاد
الى مكة واتى بالعمرة ثم احرم بالحج وحج من عامه ذلك لم يكن متمتعا كذا هنا بخلاف ما اذا رجع الى وطنه
لانه اذا رجع الى وطنه فقد انقطع حكم السفر الاول بانشا سفر آخر فان قطع حكم كونه بمكة بنفسه ذلك
اذا اتى مكة وقضى العمرة وحج فقد حصل له النسكان في سفر واحد فصار متمتعا هذا اذا احرم بالعمرة
في اشهر الحج ثم افسدها واتمها على الفساد فان لم يخرج من الميقات حتى دخل اشهر الحج وقضى عمرته في اشهر
الحج ثم احرم بالحج وحج من عامه ذلك فانه لا يكون متمتعا بالاجماع وحكمه كمكي تمتع لانه صار كواحد من اهل
مكة لما ذكرنا ويكون مسيا وعليه لاساته دم وان عاد الى اهله ثم عاد الى مكة محرما باحرام العمرة وقضى عمرته في
اشهر الحج ثم احرم بالحج وحج من عامه ذلك يكون متمتعا بالاجماع لما مر وان عاد الى غير اهله ولحق بموضع لاهله
التمتع والقران ثم عاد الى مكة محرما باحرام العمرة وقضى عمرته في اشهر الحج ثم احرم بالحج وحج من عامه ذلك فهذا
على وجهين في قول ابي حنيفة في وجه يكون متمتعا وهو ما اذا راى هلال شوال خارج الميقات ثم عاد الى
مكة محرما باحرام العمرة وقضى عمرته في اشهر الحج ثم احرم بالحج وحج من عامه ذلك وفي وجه لا يكون متمتعا وهو
ما اذا راى هلال شوال داخل الميقات وعند ابي يوسف ومحمد يكون متمتعا في الوجهين جميعا لهما ان لحوقه

بذلك

بذلك الموضع بمنزلة لحوقه باهله ولو لحق باهله يكون متمتعا كذا هذا ولابي حنيفة ان في الوجه الاول ادركته
اشهر الحج وهو من اهل التمتع لانها ادركته خارج الميقات وفي الوجه الثاني ادركته وهو ليس من اهل
التمتع لكونه ممن نا شرعا عن التمتع ولا يزول المنع حتى يلحق باهله ولو اعتمر في اشهر الحج ثم عاد الى اهله
قبل ان يحل من عمرته والم باهله وهو محرم ثم عاد الى مكة بذلك الاحرام واتم عمرته ثم حج من عامه ذلك فهذا
على ثلاثة اوجه فان كان طاف لعمرته شوطا او شوطين او ثلاثة اشواط ثم عاد الى اهله وهو محرم ثم رجع
الى مكة بذلك الاحرام واتم عمرته وحج من عامه ذلك فانه يكون متمتعا بالاجماع ولو اعتمر وحل من عمرته ثم عاد
الى اهله حلالا ثم عاد الى مكة وحج من عامه ذلك لا يكون متمتعا بالاجماع لان المامه باهله متمتع وانه
يمنع التمتع وان رجع الى اهله بعد ما طاف اكثر طواف عمرته او كله ولم يحل بعد ذلك والم باهله محرما
ثم عاد واتم بقية عمرته وحج من عامه ذلك فانه يكون متمتعا في قول ابي حنيفة وابي يوسف وفي قول محمد لا
يكون متمتعا وجه قوله انه ادى العمرة بسفرين واكثرها حصل من السفر الاول وهذا يمنع التمتع ولهما
ان المامه باهله لم يصح الا ترى انه يباح له العود الى مكة بذلك الاحرام من غير ان يحتاج الى احرام جديد
فصار كانه اقام بمكة وكذا الجواب في اشهر الحج ومن نيته التمتع وساق الهدي لاجل تمتعه فلما فرغ منها
عاد الى اهله محرما ثم عاد وحج من عامه ذلك يكون متمتعا في قولهما لان المامه باهله لم يصح فصار كانه
اقام بمكة وعند محمد لا يكون متمتعا ولو خرج المكي الى الكوفة فاحرم بها للعمرة ثم دخل مكة فاحرم بالحج لم
يكن متمتعا لانه حصل له الالمام بين الحجة والعمرة فمنع التمتع كالكوفي اذا رجع الى اهله وسوا ساق الهدي
او لم يسق يعني اذا احرم بالعمرة بعد ما خرج الى الكوفة وساق الهدي لم يكن متمتعا وسوقه الهدي لا يمنع
صحة المامه بخلاف الكوفي لان العود مستحق عليه فاما المكي فلا يستحق عليه العود فصح المامه مع
السوق كما يصح مع عدمه ولو خرج المكي الى الكوفة فقرن صح قرانه لان القران يحصل بنفس الاحرام ولا يعتبر
فيه الالمام فصار بعوده الى مكة كالكوفي اذا قرن ثم عاد الى الكوفة وذكر ابن سماعة عن محمد ان قرن المكي بعد خروجه
الى الكوفة انما يصح اذا كان خروجه من مكة قبل اشهر الحج فاما اذا دخلت عليه الاشهر وهو بمكة ثم خرج الى
الكوفة فقرن لم يصح قرانه لانه حين دخل الاشهر عليه كان على حجة لا يصح له تمتع ولا قران في هذه السنة لانه
في اهله فلا يتغير ذلك بالخروج الى الكوفة وفي نوادر ابن سماعة عن محمد فيمن احرم بعمرة في رمضان واقام
على احرامه الى شوال من قابل ثم طاف بعمرته في العام القابل من شوال ثم حج في ذلك العام انه متمتع لانه باق على
احرامه وقد اتى بافعال العمرة والحج في اشهر الحج فصار كانه ابتدا الاحرام بالعمرة في اشهر الحج وحج من عامه ذلك
ولو فعل ذلك كان متمتعا كذا هنا ومثله من وجب عليه ان يتحلل من الحج بعمرة فاخر الى العام القابل فتحلل بعمرة
في شوال وحج من عامه ذلك لا يكون متمتعا لانه ما اتى بافعال العمرة لها بل للتحلل عن احرام الحج ثم تقع هذه
الافعال معتدا بها عن العمرة فلم يكن متمتعا بخلاف الفصل الاول واما بيان ما يجب على المتمتع والقارن بسبب
التمتع والقران اما المتمتع فيجب عليه بالاجماع والكلام في الهدي في مواضع في تفسير الهدي وفي بيان وجوبه
وفي بيان شرط الوجوب وفي بيان صفة الواجب وفي بيان مكان اقامته وفي بيان زمان الاقامة اما الاول
فالهدي المذكور في ابدا التمتع اختلف فيه الصحابة رضي الله عنهم روي عن علي وابن عباس وابن مسعود
انهم قالوا هو شاة وعن ابن عمر وعايشة انه بدنة وبقرة والحاصل ان اسم الهدي يقع على الابل والبقر
والغنم لكن الشاة ههنا مرادة من الاية باجماع الفقها حتى اجمعوا على جوازها عن المتعة والدليل عليه ايضا
ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه سيل عن الهدي فقال ادناه شاة الا ان البدنة افضل من
البقرة والبقرة افضل من الشاة لقول النبي صلى الله عليه وسلم في تفسير الهدي ادناه شاة فيه اشارة
الى ان اعلاه البدنة والبقرة وروي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال المبكر الى الجمعة كالمهدي بدنة ثم

جه

في الهدي

كالهدي بقرة ثم الهدي شاة ولكنا النبي صلى الله عليه وسلم ساق البدن ومعلوم انه كان يختار من الاعمال
افضلها ولان البدنة اكثر لحما وقيمة من البقرة والبقرة اكثر من الشاة فكان افضل واما وجوبه فانه واجب
بالاجماع ولقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي كما في قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه
ففدية اي فحلق فعليه فدية اي فحلق فعليه فدية وقوله تعالى ومن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر
معناه فافطر فليصم في عدة من ايام اخر واما شرط وجوبه فالقدرة عليه لان الله تعالى اوجب ما استيسر من
الهدي ولا يوجب الا على القادر فان لم يقدر فصام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع لقوله تعالى فمن لم يجد
فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة معناه فمن لم يجد الهدي فصام ثلاثة ايام في الحج وسبعة
اذا رجعتم ولا يجوز له ان يصوم ثلاثة ايام في اشهر الحج قبل ان يحرم بالعمرة بلا خلاف وهل يجوز له بعد ما احرم
بالعمرة في اشهر الحج قبل ان يحرم بالحج قال اصحابنا يجوز سواء طاف لعمرته او لم يطف بعد ان احرم بالعمرة وقال
الشافعي لا يجوز حتى يحرم بالحج كذا ذكر الفقيه ابو الليث وذكر امام الهدى ابو منصور الماتريدي وقال
القياس ان لا يجوز ما لم يشرع في الحج وهو قول زفر لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام في الحج وانما
يكون في الحج بعد الشروع فيه وذلك بالاحرام ولان على اصل الشافعي دم المتعة دم كفارة وجب جبرا للنقص
وما لم يحرم بالحج لا يظهر النقص ولنا ان الاحرام بالعمرة سبب لوجود الاحرام بالحجة فكان الصوم تعجيلا
بعد وجود السبب فجاز وقبل وجود العمرة لم يوجد السبب فلم يجز ولان السنة في المتمتع ان يحرم بالحجة
عشية التروية كذا روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر اصحابه بذلك واذا كانت السنة في حقه
الاحرام بالحج عشية التروية فلا يمكنه صيام الثلاثة الايام بعد ذلك وانما بقي له يوم واحد ثم لان
ايام النحر والتشريق قد نهي عن الصيام فيها فلا بد من الحكم بجواز الصوم بعد احرام العمرة قبل
الشروع في الحج واما الاية فقد قيل في تاويلها ان المراد منها وقت الحج وهو الصحيح اذ الحج لا يصلح ظرفا
للصوم والوقت يصلح ظرفا له فصار تقديره فصام ثلاثة ايام في وقت الحج كما قيل في قوله
تعالى الحج اشهر معلومات وعلى هذا صارت الاية حجة لنا عليه لان الله تعالى اوجب على المتمتع صيام
ثلاثة ايام في وقت الحج وهو اشهر الحج وقد صام في اشهر الحج فجاز الا ان زمان ما قبل الاحرام صار مخصوصا
من النص والافضل ان يصوم ثلاثة ايام اخرها يوم عرفة بان يصوم قبل التروية بيوم ويوم
التروية ويوم عرفة لان الله تعالى جعل صيام ثلاثة ايام بدلا عن الهدي والافضل ان يكون
البدل في وقت الياس عن الاصل لما يحتمل القدرة على الاصل قبله ولهذا قال الافضل تاخير التيمم الى
اخر وقت الصلاة لاحتمال وجود الماء قبله وهذه الايام اخر وقت هذا الصوم عندنا فاذا مضت
ولم يصم فيها فقد فات الصوم وعاد الهدي فان لم يقدر عليه يتحلل وعليه دمان دم للتمتع
ودم للتحلل قبل الهدي وعند الشافعي لا يفوت بمضي هذه الايام ثم له قولان في قول يصومها في ايام
التشريق وفي قول يصومها بعد ايام التشريق والصحيح قولنا لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة في
الحج اي في وقت الحج لما بينا عين وقت الحج لصوم هذه الايام الا ان يوم النحر خرج من ان يكون وقتا لهذا
الصوم بالاجماع وما وراه ليس وقت الحج فلا يكون محلا لهذا الصوم وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه
قال المتمتع انما يصوم قبل يوم النحر وعن عمر رضي الله عنه ان رجلا اتاه يوم النحر وهو متمتع لم يصم فقال
له عمر اذبح شاة فقال الرجل ما اجدها فقال له سل قومك فقال ليس ههنا منهم احد فقال لغلامه يا مغيث اعطه
عني ثمن شاة والظاهر انه قال ذلك سماعا من رسول الله صلى الله عليه وسلم لان مثله لا يعرف باجتهاد
واما صوم السبعة فلا يجوز قبل الفراغ من افعال الحج بالاجماع وهل يجوز بعد الفراغ من افعال الحج بمكة
قبل الرجوع الى الاهل قال اصحابنا يجوز وقال الشافعي لا يجوز الا بعد الرجوع الى الاهل الا اذا نوى الاقامة

بمكة فيصومها بمكة فيجوز واحتج بقوله تعالى وسبعة اذا رجعتم اي اذا رجعتم الى اهليكم ولنا هذه الاية
بعينها لانه قال اذا رجعتم مطلقا فيقتضي انه اذا رجع من منى الى مكة وصامها يجوز وهكذا قال بعض
اهل التاويل اذا رجعتم من منى وقال بعضهم اذا فرغ من افعال الحج وقيل اذا اتى وقت الرجوع ولو
وجد الهدي قبل ان يشرع في صوم ثلاثة ايام او في خلال الصوم او بعد ما صام فوجده في ايام النحر
قبل ان يحلق او يقصر يلزمه الهدي ويسقط عنه حكم الصوم عندنا وقال الشافعي لا يلزمه الهدي ولا
يبطل صومه والصحيح قولنا لان الصوم بدل عن الهدي وقد قدر على الاصل قبل حصول المقصود
بالبدل فيبطل حكم البدل كما لو وجد الماء في خلال التيمم ولو وجد الهدي في ايام الذبح او بعدها
بعد ما حلق او قصر فحل قبل ان يصوم السبعة صح صومه ولا يجب عليه الهدي لان المقصود
من البدل وهو التحلل قد حصل فالقدرة على الاصل بعد ذلك لا يبطل حكم البدل كما لو صلى بالتيمم
ثم وجد الماء واختلف ابو بكر الرازي وابو عبد الله الجرجاني في صوم السبعة قال الجرجاني انه
ليس ببدل بدليل انه يجوز مع وجود الهدي بالاجماع ولا جواز للبدل مع وجود الاصل كما في
التراب مع الماء ونحو ذلك وقال الرازي انه بدل لانه لا يجب الا حال العجز عن الاصل وجوازه حال
وجود الاصل لا يخرجه عن كونه بدلا ولو صام ثلاثة ايام ولم يحل حتى مضت ايام الذبح ثم وجد
الهدي فصومه ماض ولا هدي عليه كذا روي الحسن بن زياد عن ابي حنيفة ذكره الكرخي في مختصره
لان الذبح يتوقت بايام الذبح عندنا فاذا مضت فقد حصل المقصود وهو اباحة التحلل فكانه
تحلل ثم وجد الهدي واما صفته الواجب فقد اختلف فيها قال اصحابنا انه دم نسك وجب شكرا لما
وفق للجمع بين النسكين بسفر واحد فله ان ياكل منه ويطعم من شاء غنيا كان المطعم او فقيرا ويستحب
له ان ياكل الثلث ويتصدق بالثلث ويهدي الثلث لاقربائه وجيرانه سواء كانوا فقراء او اغنياء
كدم الاضحية لقوله تعالى فكلوا منها واطعموا البائس الفقير وقال الشافعي انه دم كفارة وجب
جبرا للنقص بترك احدى السفرين لان الافراد افضل عنده ولا يجوز للغني ان ياكل منه وسبيله
سبيل دم الكفارات واما القارن فحكمه حكم المتمتع في وجوب الهدي عليه ان وجد والصوم
ان لم يجد واباحة الاكل من لحمه للغني والفقير لانه في معنى المتمتع فيما لاجله وجب الدم وهو
الجمع بين الحجة والعمرة في سفر واحد وقد روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان قارنا
فنحر البدن وامر عليا رضي الله عنه فاخذ من كل بدنة قطعة فطبخها واكل رسول الله صلى الله
عليه وسلم من لحمها وحسى من مرقها واما مكان هذا الدم فالحرم لا يجوز في غيره لقوله تعالى والهدي
معكوفا ان يبلغ محله ومحله الحرم والمراد منه هدي المتعة وقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج
فما استيسر من الهدي والهدي اسم لما يهدى الى بيت الله تعالى اي يبعث وينقل اليه واما
زمانه فايام النحر حتى لو ذبح قبلها لم يجز لانه دم نسك عندنا فيتوقت بايام النحر كالاضحية واما
بيان افضل انواع ما يحرم به فظاهر الرواية عن اصحابنا ان القران افضل ثم التمتع ثم الافراد وروي
عن ابي حنيفة ان الافراد افضل من التمتع وبه اخذ الشافعي وقال مالك التمتع افضل وذكر محمد
في كتاب الرد على اهل المدينة ان حجة كوفية وعمرة كوفية افضل احتج الشافعي بما روي ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم افرد بالحج عام حجة الوداع فدل ان الافراد افضل هو صلى الله عليه وسلم
كان يختار من الاعمال افضلها ولنا ان المشهور ان النبي صلى الله عليه وسلم قرن بين الحج والعمرة
رواه عمر وعلي وابن عباس وجابر وانس رضي الله عنهم وروي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال
اتاني آت من ربي وانا بالعقيق وقال قم فصل في هذا الوادي المبارك ركعتين وقل لبيك بعمرة

في حجة حتى روي عن انس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصرخ بهما صراخا ويقول لبيك بعمرة
في حجة فدل انه كان قارنا وروي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال تابعوا بين الحج والعمرة فان المتابعة بينهما تزيد
في العمر وتنفي الفقر ولان القران والتمتع جمع بين عبادتين باحرامين فكان افضل من اتيان عبادة واحدة
باحرام واحد وانما كان القران افضل من التمتع لان القارن حجته افاقيتان لانه يحرم بكل واحد منهما
من الافاق والمتمتع عمرته افاقية وحجته مكية لانه يحرم بالعمرة من الافاق وبالحجة من مكة والحجة الافاقية افضل
من الحجة المكية لقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله وروينا عن علي وابن مسعود رضي الله عنهما انهما قالا لا
تمامهما ان يحرم بهما من دويرة اهلك وما كان اتم فهو افضل واما ما رواه الشافعي فالمشهور ما رويناه والعمل
بالمشهور اولى مع ان فيما رويناه زيادة ليست في روايته والزيادة برواية العدل مقبولة على انا نجمع بين الروايتين
على ما هو الاصل عند تعارض الدليلين انه يعمل بهما بالقدر الممكن فنقول كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قارنا لكنه كان يسمي العمرة والحجة في التلبية بهما مرة وكان يلبي بهما لكنه كان يسمي باحدهما مرة اذ تسمية ما
يحرم به في التلبية ليس بشرط لصحة التلبية فراوي الافراد سمعه يسمي الحجة في التلبية فبنى الامر على
الظاهر فظنه مفردا وراوي القران وقف على حقيقة الحال فروى القران **فصل** واما بيان حكم المحرم اذا
منع عن المضي في الاحرام وهو المسمى بالمحصر في عرف الشرع فالكلام في الاحصار في الاصل في ثلاث مواضع
في تفسير الاحصار انه ما هو وفي بيان حكم الاحصار وفي بيان حكم زوال الاحصار اما الاول فالمحصر في اللغة
هو الممنوع والاحصار هو المنع وفي عرف الشرع هو اسم لمن احرم ثم منع عن المضي في موجب الاحرام سوا
كان المنع من العدو او المرض والحبس او الكسر او العرج وغيرها من الموانع من اتمام ما احرم به حقيقة او
شرعا وهذا قول اصحابنا وقال الشافعي لا احصار الا من العدو وجه قوله ان آية الاحصار وهي قوله
تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدي نزلت في اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم حين احصروا
من العدو وفي آخر الاية دليل عليه وهو قوله تعالى فاذا امنتم والامان من العدو ويكون وروي عن ابن
عباس وابن عمر رضي الله عنهم انهما قالا لا حصر الا من العدو ولنا عموم قوله تعالى فان احصرتم فما استيسر
من الهدي والاحصار هو المنع والمنع كما يكون من العدو يكون من المرض وغيره والعبرة بعموم اللفظ عندنا
لا بخصوص السبب لان الحكم يتبع اللفظ وعن الكسائي وابي معاذ ان الاحصار من المرض والحصر من العدو
فعلى هذا كانت الاية خاصة في الممنوع بسبب المرض واما قوله تعالى فاذا امنتم والجواب عن التعلق به من
وجهين احدهما ان الامن كما يكون من العدو يكون من زوال المرض لانه اذا زال مرض الانسان امن
الموت منه او امن زيادة المرض وكذا بعض الامراض قد يكون امانا من البعض كما قال النبي صلى الله
عليه وسلم الزكام امان من الجذام والثاني ان هذا يدل على ان المحصر من العدو مراد من الاية وهذا لا ينفي
كون المحصر من المرض مرادا منها وما روي عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم انه ان ثبت فلا يجوز
ان ينسخ به مطلق الكتاب كيف وانه لا يرى نسخ الكتاب بالسنة وقد روي ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال من كسر او عرج فقد حل وعليه الحج من قابل وقوله حل اي جاز له ان يحل بغير دم لانه لم يؤذن
له بذلك شرعا وهو قول النبي صلى الله عليه وسلم اذا اقبل الليل من هاهنا وادبر النهار من هاهنا فقد افطر
الصايم ومعناه اي حل له الافطار فكذا هاهنا معناه حل له ان يحل ولانه انما صار محصرا من العدو ومرخصا
له التحلل لمعنى هو موجود في المرض وغيره وهو الترفيه والتيسير لا يلحقه من الضرر لو حرم بابقايه على الاحرام
مدة مديدة والحاجة الى الترفيه والتيسير تتحققه في المرض ونحوه فيتحقق الاحصار ويثبت موجبه بل
اولى لانه يملك دفع شر العدو عن نفسه بالقتال فيدفع الاحصار عن نفسه ولا يمكنه دفع المرض عن نفسه
ولا يمكنه دفع المرض عن نفسه فلما جعل ذلك عذرا فلان يجعل هذا عذرا اولى وسوا كان العدو المانع كافرا

او سلما

او سلما لتحقق الاحصار منهما وهو المنع عن المضي في موجب الاحرام فيدخل تحت عموم الاية وكذا ما ذكرنا من
المعنى الموجب لشرع حكم الاحصار وهو اباحة التحلل وغيره لا يوجب الفصل بين الاحصار من المسلم ومن الكافر
ولو سرقت نفقته او هلكت راحلته فان كان لا يقدر على المشي فهو محصر لانه منع من المضي في موجب الاحرام
فكان محصرا كما لو منعه المرض وان كان يقدر على المشي فليس بمحصر لانه قادر على المضي في موجب الاحرام فلا يجوز
له التحلل ويجب عليه المشي الى الحج ان كان محرما بالحج ونحو ان لا يجب على الانسان المشي الى الحج ابتدا ويجب
عليه بعد الشروع فيه كالفقير الذي لا زاد له ولا راحلة شرع في الحج انه يجب عليه المشي وان كان لا يجب عليه
ابتدا قبل الشروع كذا هاهنا قال ابو يوسف فان قدر على المشي وخاف ان يعجز جاز له التحلل لانه المشي الذي لا
يوصله الى المناسك وجوده والعدم بمنزلة واحدة فكان محصرا فيجوز له التحلل كما لو لم يقدر على المشي اصلا
وعلى هذا يخرج المراة اذا احرمت ولا زوج لها ومعها محرم فمات محرمها او احرمت ولا محرم معها ولكن
معها ولكن معها زوجها فمات زوجها انها محصرة لانها ممنوعة شرعا من المضي في موجب الاحرام بلا زوج ولا
محرم وعلى هذا يخرج ما اذا احرمت بحجة التطوع ولها محرم وزوج فمنعها زوجها انها محصرة لان للزوج ان يمنعها
عن حجة التطوع كما له ان يمنعها عن صوم التطوع فصارت ممنوعة شرعا بمنع الزوج فصارت محصرة كالممنوع
حقيقة بالعدو وان احرمت ومعها محرم وليس لها زوج ليست بمحصرة لانها غير ممنوعة عن المضي في موجب الاحرام
حقيقة وشرعا وكذلك اذا كان لها محرم ولها زوج فاحرمت باذن الزوج انها لا تكون محصرة وتمضي في احرامها لان
الزوج اسقط حق نفسه بالاذن وان احرمت وليس لها محرم فان لم يكن لها زوج فهي محصرة لانها ممنوعة عن المضي
في موجب الاحرام من غير زوج ولا محرم وان كان لها زوج فان احرمت بغير اذنه فكذلك لانها ممنوعة عن المضي
بغير اذن الزوج وان احرمت باذنه لا يكون محصرة لانها غير ممنوعة وان احرمت بحجة الاسلام ولا محرم لها
ولا زوج فهي محصرة لانها ممنوعة عن المضي في موجب الاحرام لحق الله تعالى وهذا المنع اقوى من منع العباد
وان كان لها محرم وزوج ولها استطاعة عند خروج اهل بلدها فليست بمحصرة لانه ليس للزوج ان يمنعها من
الفرايض كالصلوات المكتوبة وصوم رمضان وان كان لها زوج ولا محرم معها فمنعها الزوج فهي محصرة فان
الزوج لا يجبر على الخروج ولا يجوز لها الخروج بنفسها ولا يجوز للزوج ان ياذن لها بالخروج ولو اذن لا
يعمل اذنه فكانت محصرة وهل للزوج ان يحللها روي عن ابي حنيفة ان له ان يحللها لانها لما صارت محصرة
ممنوعة عن الخروج والمضي بمنع الزوج صار هذا كحج التطوع وهناك للزوج ان يحللها كذا هاهنا ولو احرم
العبد والامة بغير اذن المولى فهو محصر لانه ممنوع من المضي بغير اذنه وللمولى ان يحلله وان كان باذنه
فللمولى ان يمنعه الا انه يكره له ذلك لانه خلف في الوعد ولا يكون الحاج محصرا بعد ما وقف بعرفة ويبقى
محرما عن النسا الى ان يطوف طواف الزيارة وانما قلنا انه لا يكون محصرا لقوله تعالى فان احصرتم فما
استيسر من الهدي اي فان احصرتم عن اتمام الحج والعمرة لانه مبني على قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله وبعد
تمام الحج لا يتحقق الاحصار ولان المحصر اسم لخايف الفايت وبعد وجود الركن الاصلي وهو الوقوف لا يتصور
الفوات فلا يكون محصرا ولكنه يبقى محرما عن النسا الى ان يطوف طواف الزيارة لان التحلل عن النسا لا يحصل
بدون طواف الزيارة فان منع حتى مضى ايام النحر والتشريق ثم خلى سبيله سقط عنه الوقوف بمزدلفة
ورمي الجمار وعليه دم لترك الوقوف بمزدلفة ودم لترك الرمي لان كل واحد منهما واجب وعليه ان يطوف
طواف الزيارة وطواف الصدر وعليه لتاخير طواف الزيارة عن ايام النحر دم عند ابي حنيفة وكذا عليه
لتاخير الحلق عن ايام النحر دم عنده وعندهما لا شي عليه والمسالة مضت في موضعها ولا احصار بعد ما
قدم مكة او الحرم ان كان لا يمنع من الطواف ولم نذكر في الاصل ان منع من الطواف ما داخليه وذكر الجصاص
انه ان قدر على الوقوف والطواف جميعا او قدر على احدهما فليس بمحصر وان لم يقدر على واحد منهما فهو محصر

وروي عن ابي يوسف انه لا يكون الرجل محصرا بعد ما دخل الحرم الا ان يكون بمكة عدو غالب يحول بينه
وبين الدخول الي مكة كما حال المشركون بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين دخول مكة فاذا كان كذلك
فهو محصر وعن ابي يوسف انه قال سالت ابا حنيفة هل على اهل مكة احصار فقال لا فقلت كان رسول الله صلى
الله عليه وسلم احصر بالحديبية فقال كانت مكة اذ ذاك حربا والي اليوم دار اسلام ليس فيها احصار والصحيح
ما ذكره الجصاص من التفصيل انه ان كان يقدر على الوقوف او على الطواف لا يكون محصرا وان لم يقدر على واحد
منهما يكون محصرا اما اذا كان يقدر على الوقوف فلما ذكرنا واما اذا كان يصل الي الطواف فلان التحلل بالدم
انما رخص للمحصر لتعذر الطواف فاقيم مقامه بدلا عنه بمنزلة فاقيم مقامه بدلا عنه بمنزلة فائت الحج انه يتحلل بعمل
العمرة وهو الطواف فاذا قدر على الطواف فقد قدر على الاصل فلا يجوز التحلل واما اذا لم يقدر على الوصول
الي احدهما فلانه في حكم المحصر في الحل فيجوز له ان يتحلل والله اعلم ثم الاحصار كما يكون عن الحج يكون عن
العمرة عند عامة العلما وقال بعضهم لا احصار عن العمرة وجه قوله ان الاحصار لخوف الفوت والعمرة لا تحتمل
الفوت لان سائر الاوقات وقت لها فلا يخاف فوتها بخلاف الحج فانه يحتمل الفوت فيتحقق الاحصار عنه ولنا
قوله تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدي عقيب قوله واتموا الحج والعمرة لله فكان المراد منه والله اعلم
فان احصرتم عن اتمامهما فما استيسر من الهدي وروي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه رضي
الله عنهم حصروا بالحديبية فحال كفار قريش بينهم وبين البيت وكانوا معتمرين فنحروا هديهم وحلقوا
روسهم وقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه عمرتهم في العام القابل حتى سميت عمرة القضا
ولان التحلل بالهدي في الحج لمعنى هو موجود في العمرة وهو ما ذكرنا من التضرر بامتداد الاحرام واما حكم
الاحصار فالاحصار يتعلق به احكام لكن الاصل فيه حكمان احدهما جواز التحلل عن الاحرام والثاني
وجوب قضا ما احرم به بعد التحلل اما جواز التحلل فالكلام فيه في مواضع في تفسير التحلل وفي بيان جوازه
وفي بيان ما يتحلل به وفي بيان مكانه وفي بيان زمانه وفي بيان حكم التحلل اما الاول فالتحلل هو فسخ الاحرام
والخروج منه بالطريق الموضوع شرعا واما دليل جوازه فقوله تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدي
وفيه اضمار ومعناه والله اعلم فان احصرتم عن اتمام الحج والعمرة واردتم ان تحلوا فاذبحوا ما تيسر من
الهدي اذ الاحصار نفسه لا يوجب الهدي الا ترى ان له ان لا يتحلل ويبقى محرما كما كان الي ان يزول
فيمضي في موجب الاحرام وهو كقوله تعالى فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية معناه فمن
كان منكم مريضا او به اذى من راسه فحلق ففدية ولا يكون الاذى في راسه لا يوجب الفدية وكذا قوله
تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر معناه فافطر فعدة من ايام اخر ولان نفس المرض
والسفر لا يوجب الصوم في عدة من ايام اخر وكذا قوله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه معناه
فاكل فلا اثم عليه لان نفس الاضطرار لا يوجب له الاثم كذا ههنا ولان المحصر يحتاج الي التحلل لانه منع عن المضي
في موجب الاحرام على وجه لا يمكنه الدفع فلو لم يجز له التحلل لبقي محرما لا يحل له ما حظره الاحرام الي ان يزول
المانع فيمضي في موجب الاحرام وفيه من الضرر والحرج ما لا يخفى فمست الحاجة الي التحلل والخروج من الاحرام
دفعا للضرر والحرج سوا كان الاحصار عن الحج او عن العمرة او عنهما عند عامة العلما لما ذكرنا والله اعلم واما بيان
ما يتحلل به فالمحصر نوعان نوع لا يتحلل الا بالهدي ونوع يتحلل بغير الهدي اما الذي لا يتحلل الا بالهدي فكل من
منع من المضي في موجب الاحرام حقيقة او منع منه شرعا حقا لله تعالى لا لحق العبد على ما ذكرنا فهذا لا
يتحلل الا بالهدي وهو ان يبعث بالهدي او بثمنه ليشترى به هدي فيذبح عنه وما لم يذبح لا يحل وهو
قول عامة العلما سوا كان شرط عند الاحرام الاحلال بغير ذبح عند الاحصار او لم يشترط وقال بعض
الناس المحصر يحل بغير هدي الا اذا كان معه هدي فيذبح ويحل وقيل انه قول مالك وقال بعضهم ان كان لم

يشترط

يشترط عند الاحرام الاحلال عند الاحصار من غير هدي لا يحل الا بالهدي وان كان شرط عند الاحرام الاحلال
عند الاحصار من غير هدي يحل من غير هدي احتج من قال الا التحلل من غير هدي لما روي ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم حل عام الحديبية عن احصاره بغير هدي لان الهدي الذي نحره كان هديا ساقه لعمرته لا
لاحصاره فنحر هديه على النية الاولى وحل من احصاره بغير دم فدل ان المحصر يحل بغير هدي يحقق ما قلنا
انه ليس في حديث صلح الحديبية انه نحر دمين وانما نحر دما واحدا ولو كان المحصر لا يحل الا بدم لنحر دمين وانه
غير منقول ولنا قوله تعالى ولا تحلقوا روسكم حتى يبلغ الهدي محله معناه حتى يبلغ الهدي محله فيذبح نهى
عن حلق الراس قبل ذبح الهدي في محله وهو الحرم من غير فصل بين ما اذا كان معه هدي وقت الاحصار
ام لا شرط المحصر عند الاحرام الاحلال عند الاحصار او لم يشترط فيجري على اطلاقه ولان شرع التحلل ثبت
بطريق الرخصة لما فيه من فسخ الاحرام والخروج منه قبل اوانه فكان ثبوته بطريق الضرورة والضرورة تندفع
بالتحلل بالهدي فلا يثبت التحلل بدونه واما الحديث فليس فيه ما يدل على ان النبي صلى الله عليه وسلم حل
عام الحديبية عن احصاره بغير هدي اذ لا يتوهم على النبي صلى الله عليه وسلم ان يكون حل من احصاره بغير
دم والله تعالى امر المحصر ان لا يحل حتى ينحر هديه بنص الكتاب ولكن وجه ذلك والله اعلم وهو معنى المروي
في حديث صلح الحديبية انه نحر دما واحدا ان الهدي الذي كان ساقه النبي صلى الله عليه وسلم كان هدي
متعة وقران فلما منع عن البيت سقط عنه دم القران فجاز له ان يجعله من دم الاحصار فان قيل كيف
قلتم ان النبي صلى الله عليه وسلم صرف الهدي عن سبيله وانتم تزعمون ان من باع هدي التطوع فهو مسيي
لما انه صرفه عن سبيله فالجواب انه لا مشابهة بين الفصلين لان الذي باعه صرفه عن سبيل التقرب
به الي الله تعالى راسا فاما النبي صلى الله عليه وسلم فلم يصرف الهدي عن سبيل التقرب اصلا وراسا
بل صرفه الي ما هو افضل وهو الواجب وهو دم الاحصار ومما يدل على ان النبي صلى الله عليه وسلم
جعل الهدي لاحصاره ما روي انه لم يحلق حتى نحر هديه وقال ايها الناس انحروا وحلقوا والله اعلم
واذا لم يتحلل الا بالهدي واراد التحلل يجب ان يبعث الهدي او ثمنه ليشتري به الهدي فيذبح عنه
ويجب ان يواعدهم يوما معلوما يذبح عنه فيحل بعد الذبح ولا يحل قبله بل يحرم عليه كلما
يحرم على المحرم غير المحصر فلا يحلق راسه ولا يفعل شيا من محظورات الاحرام حتى يكون اليوم
الذي واعدهم فيه ويعلم ان هديه قد ذبح لقوله تعالى ولا تحلقوا روسكم حتى يبلغ الهدي محله
حتى لو فعل شيا من محظورات الاحرام قبل ذبح الهدي يجب عليه ما يجب على المحرم اذا لم يكن
محصرا وسنذكر ذلك في موضعه حتى لو حلق قبل الذبح يجب عليه الفدية سوا حلق لغير عذر
او لعذر لقوله تعالى فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية من صيام او صدقة
او نسك اي فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه فحلق ففدية من صيام او صدقة او نسك
كقوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر اي فافطر فعدة من ايام اخر
وعن كعب بن عجرة في نزلت الاية وذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم مر بي والقمل يتناثر على
وجهي فقال ايوذيك هوام راسك فقلت نعم يا رسول الله فقال احلق واطعم ستة مساكين لكل
مسكين نصف صاع من حنطة او صم ثلاثة ايام او انسك نسيكة فنزلت الاية والنسك جمع نسيكة
والنسيكة الذبيحة والمراد منه الشاة لاجماع المسلمين على ان الشاة تجزيه في الفدية وفي بعض
الروايات ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لكعب بن عجرة انسك شاة واذا وجبت الفدية
عليه اذا حلق راسه لاذى بالنص فيجب عليه اذا حلق لا لاذى بدلالة النص لان العذر سبب
تخفيف الحكم في الجملة فلما وجب في حال الضرورة ففي حال الاختيار اولى ولا يجري دم الفدية الا في

الحرم كدم الاحصار ودم المتعة والقران وأما الصدقة والصوم فانما يجزيان حيث شاء وقال الشافعي لا
يجزي الصدقة الا بمكة وجه قوله ان الهدي يختص بمكة فكذا الصدقة والجامع ان اهل الحرم ينتفعون
بذلك ولنا قوله تعالى ففدية من صيام او صدقة او نسك مطلقا عن المكان الا ان النسك قيد
بالمكان بدليل فمن ادعى تقييد الصدقة فعليه الدليل واما قوله ان الهدي انما اختص بالحرم
لينتفع به اهل الحرم كذا الصدقة فنقول هذا الاعتبار فاسد لانه لا خلاف انه لو ذبح الهدي في غير
الحرم وتصدق بلحمه في الحرم انه لا يجوز ولو ذبح في الحرم وتصدق به على غير اهل الحرم يجوز والدليل على التفرقة بين
الهدي والطعام ان من قال لله علي ان اهدي ليس له ان يذبح الا بمكة ولو قال لله علي ان اطعم عشرة مساكين او
لله علي عشرة دراهم صدقة له ان يطعم ويتصدق حيث شاء فدل على التفرقة بينهما ولو حل على ظن انه ذبح عنه ثم تبين انه
لم يذبح فهو محرم كما كان لا يحل ما لم يذبح عنه لعدم شرط الحل وهو ذبح الهدي وعليه لاحلاله تناول محظور
احرامه دم لانه جنى على احرامه فيلزمه الدم كفارة لذنبه ثم الهدي بدنة او بقرة او شاة وادناه شاة لما روينا
ولان الهدي في اللغة اسم لما يهدى اي يبعث وينقل وفي الشرع اسم لما يهدى الى الحرم وكل ذلك مما يهدى
الى الحرم والافضل هو البدنة ثم البقرة لما ذكرنا في التمتع ولما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما احصر
بالحديبية نحر البدن وكان يختار من الاعمال افضلها وان كان قارنا لا يحل الا بدمين عندنا وعند الشافعي
يحل بدم واحد بناء على اصل ذكرناه فيما تقدم ان القارن محرم باحرامين فلا يحل الا بدمين وعنده محرم باحرام
واحد ويدخله احرام العمرة في الحج فيكفيه دم واحد ولو بعث القارن بدمين ولم يبين ايهما للحج وايهما للعمرة
لم يضر لان الموجب لهما واحد فلا يشترط فيه تعيين النية كقضاء يومين من رمضان ولو بعث القارن
بهدي واحد ليتحلل من الحج ويبقى في احرام العمرة لم يتحلل من واحد منهما لان تحلل القارن من احد الاحرامين
يتعلق بتحلله من الآخر لان الهدي بدل عن الطواف ثم لا يتحلل باحد الطوافين عن احد الاحرامين فكذا
باحد الهديين ولو كان احرم بشيء واحد لا ينوي حجة ولا عمرة ثم احصر تحلل بهدي واحد وعليه عمرة استحسانا
لان الاحرام بالحج صحيح لما ذكرنا فيما تقدم وكان البيان اليه ان شاء صرفه الى الحج وان شاء الى العمرة لانه هو
المجمل فكان البيان اليه كما في الطلاق وغيره والقياس ان لا يتعين العمرة بالاحصار لعدم التعيين قولا ولا
فعلا لان ذلك كان باخذه في عمل احدهما ولم يوجد الا انهم استحسنوا وقالوا يتعين العمرة بالاحصار لان
العمرة اقلهما وهو متيقن ولو كان احرم بشيء واحد وسماه ثم نسيه واحصر تحلل بهدي واحد وعليه حجة
وعمرة اما التحلل بهدي واحد فلانه محرم باحرام واحد وايهما كان فانه يقع التحلل منه بدم واحد واما لزوم
حجة وعمرة فلانه يحتمل انه كان قد احرم بحجة ويحتمل انه بعمرة فان كان احرامه بحجة فالعمرة لا تنوب منابها
وان كان بالعمرة فالحج لا ينوب منابها فيلزمه ان يجمع بينهما احتياطا ليسقط الفرض عن نفسه بيقين كمن
نسي صلاة من الصلوات الخمس انه يجب عليه اعادة خمس صلوات ليسقط الفرض عن نفسه بيقين كذا
هذا وكذا ان لم يحصر وفصل فعليه حجة وعمرة ويكون عليه ما على القارن لانه جمع بين الحج والعمرة على
طريق النسك واما مكان ذبح الهدي فالحرم عندنا وقال الشافعي له ان يذبح في الموضع الذي احصر احتج
بما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نحر الهدي عام الحديبية ولم يبلغنا انه نحر في الحرم ولان التحلل
بالهدي ثبت رخصة وتيسيرا وذلك في الذبح في اي موضع كان ولنا قوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ
الهدي محله ولو كان كل موضع محلا له لم يكن لذلك المحل فائدة ولانه تعالى قال ثم محلها الى البيت العتيق
اي الى البقعة التي فيها البيت بخلاف قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق ان المراد نفس البيت لان هناك
ذكر بالبيت وههنا ذكر الى البيت واما ما روي من الحديث فقد روي في رواية اخرى انه نحر هديه يوم الحديبية
في الحرم فتعارضت الروايات فلم يصح الاحتجاج به وعن ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم

نزل الحديبية فحال المشركون بينه وبين دخول مكة فجاء سهيل بن عمرو يعرض عليه الصلح وان يسوق البدن
فينحر حيث شاء فصالحه رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يحتمل ان ينحر رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحل
مع امكان النحر في الحرم وهو بقرب الحرم بل هو فيه وروي عن مروان والمسور بن مخرمة قالا نزل رسول
الله صلى الله عليه وسلم بالحديبية في الحل وكان يصلي في الحرم فهذا يدل على انه كان قادرا على ان ينحر بدنه في
الحرم حيث كان يصلي في الحرم ولا يحتمل ان يترك نحر البدن في الحرم وله سبيل النحر في الحرم ولان الحديبية
مكان يجمع الحل والحرم جميعا فلا يحتمل ان ينحر في الحل مع كونه قادرا على النحر في الحرم ولو حل من احرامه على ظن
انهم ذبحوا عنه في الحرم ثم ظهر انهم ذبحوا في غير الحرم فهو على احرامه ولا يحل منه الا بذبح الهدي في الحرم لفقد
شرط التحلل وهو الذبح في الحرم فيبقى محرما كما كان وعليه لاحلاله في تناول محظور احرامه دم لما قلنا وكذلك
لو بعث الهدي وواعدهم ان يذبحوا عنه في الحرم في يوم بعينه ثم حل من احرامه على ظن انهم ذبحوا عنه فيه
ثم تبين انهم لم يذبحوا فانه يكون محرما لما قلنا ولو بعث هديين وهو مفرد فانه يحل من احرامه بذبح الاول
منهما ويكون الآخر تطوعا لوجود شرط الحل عند وجود ذبح الاول منهما وان كان قارنا لا يحل الا بذبحهما ولا يحل
بذبح الاول لان شرط الحل في حقه القران فما لم يوجد لا يحل ولو اراد ان يتحلل بالهدي فلم يوجد هدي
يبعث ولا ثمنه هل يحل بالصوم ويكون الصوم بدلا عنه قال ابو حنيفة ومحمد لا يحل بالصوم وليس الصوم بدلا
عن هدي المحصر وهو ظاهر قول ابي يوسف ويقيم حراما حتى يذبح الهدي عنه في الحرم او يذهب الى مكة فيحل
من احرامه بافعال العمرة وهي الطواف بالبيت والسعي بين الصفا والمروة ويحلق او يقصر كما يفعله اذا فاته الحج
وهو احد قولي الشافعي وقال عطاء بن ابي رباح في المحصر لا يجد الهدي يقوم الهدي طعاما ويتصدق به على المساكين فان
لم يكن عنده طعام صام لكل نصف صاع يوما وهو مروي عن ابي يوسف وقال الشافعي في قول ان للهدي بدلا
واختلف قوله في ماهية البدل فقال في قول البدل هو الصوم مثل صوم المتعة وفي قول البدل هو الاطعام
وهل يقوم الصوم مقامه له فيه قولان وجه قول من قال ان له بدلا ان هذا دم يتعلق به التحلل فجاز ان يكون له
بدل كدم المتعة ولنا قوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله اي حتى يبلغ الهدي محله فيذبح
نهى عن حلق الراس ممدودا الى غاية ذبح الهدي والحكم الممدود الى غاية لا ينتهي قبل وجود الغاية فيقتضي ان لا
يتحلل ما لم يذبح الهدي سواء صام او اطعم ولان التحلل بالدم قبل اتمام موجب الاحرام عرف بالنص بخلاف القياس
فلا يجوز اقامة غيره مقامه بالرأي واما الحلق فليس بشرط للتحلل ويحل المحصر بالذبح بدون الحلق في قول
ابي حنيفة ومحمد وان حلق فحسن وقال ابو يوسف ارى عليه ان يحلق فان لم يفعل فلا شيء عليه وروي عنه
انه قال هو واجب لا يسعه تركه وذكر الجصاص وقال انما لا يجب الحلق عندهما اذا احصر في الحل لان الحلق
يختص بالحرم فاما اذا احصر في الحرم يجب الحلق عندهما احتج ابو يوسف بما روي ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم حلق عام الحديبية وامر اصحابه بالحلق فدل ان الحلق واجب ولهما قوله تعالى فان احصرتم فما استيسر
من الهدي معناه فان احصرتم واردتم ان تحلقوا فاذبحوا ما استيسر من الهدي جعل ذبح الهدي في حق
المحصر اذا اراد الحل كل موجب الاحصار فمن اوجب الحلق فقد جعله بعض الموجب وهذا خلاف النص ولان
الحلق للتحلل عن افعال الحج والمحصر لا ياتي بافعال الحج فلا حلق عليه واما الحديث فعلى ما ذكره الجصاص لا حجة
فيه لان الحديبية بعضها في الحل وبعضها في الحرم فيحتمل انه احصر في الحرم فامر بالحلق واما على جواب المذكور
في الاصل فهو محمول على الندب والاستحسان واما زمان ذبح الهدي فمطلق الوقت لا يتوقت بيوم النحر
سواء كان الاحصار عن الحج او عن العمرة وهذا قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد ان المحصر عن الحج لا يذبح
عنه الا في ايام النحر لا يجوز في غيرها ولا خلاف في المحصر في العمرة انه يذبح عنه في اي وقت كان وجه قولهما
ان هذا الدم سبب للتحلل من احرام الحج فيختص بزمان التحلل بخلاف العمرة فان التحلل من احرامها بالحلق

لا يختص بزمان فكذا الهدي ولابي حنيفة ان التحلل من المحصر تحلل قبل اوان التحلل لضرورة دفع الضرر فيتقيد به
بحرمة الحرم وتيسيرا فلا يختص بيوم النحر كالطواف الذي يتحلل به فائت الحج اذ المحصر فائت الحج والله اعلم واما
حكم التحلل فصيرورته حلالا يباح له تناول جميع ما حظره الاحرام واما الذي يتحلل به بغير ذبح الهدي فكل محصر
منع عن المضي في موجب الاحرام شرعا لحق العبد كالمراة والعبد الممنوعين شرعا لحق الزوج والمولى بان احرمت
المراة بغير اذن زوجها او احرم العبد بغير اذن مولاه فللزوج والمولى ان يحللاهما في الحال من غير ذبح الهدي
فيقع الكلام في هذا في موضعين احدهما في جواز هذا النوع من التحلل والثاني في بيان ما يتحلل به اما الجواز
فلان منافع بضع المراة حق الزوج وملكه عليها فيحتاج الى استيفاء حقه ولا يمكنه ذلك مع قيام الاحرام فيحتاج
الى التحلل ولا سبيل الى توقيفه على ذبح الهدي في الحرم لما فيه من ابطال حقه للحال فكان له ان يحللها في الحال
وعلى المراة ان تبعث الهدي او ثمنه الى الحرم ليذبح عنها لانها تحللت بغير طواف وعليها حجة وعمرة كما على
الرجل المحصر اذا تحلل بالهدي بخلاف ما اذا احرمت بحجة الاسلام ولا زوج لها ولا محرم او كان لها زوج او
محرم فمات انها لا تحلل الا بالهدي لان المنع هناك لحق الله تعالى لا لحق العبد فكان تحللها جائزا لا حقا مستحقا
عليها لاحد الا ترى ان لها ان تبقى على احرامها ما لم تجد محرما او زوجا فكان تحليلها بما هو الموضوع للتحلل في الاصل
وهو ذبح الهدي فهو الفرق وكذا العبد منافعه ملك المولى يحتاج الى تصريفه في وجوه مصالحه ولا يمكنه
ذلك مع قيام الاحرام فيحتاج الى التحلل في الحال لما فيه من التوقيف على ذبح الهدي في الحرم من تعطيل مصالحه
فيحلله المولى للحال وعلى العبد اذا اعتق هدي الاحصار وقضاء حجة وعمرة لان الحج وجب عليه بالشروع
لكونه مخاطبا اهلا الا انه تعذر عليه المضي لحق المولى فاذا اعتق زال المنع ويجب عليه العمرة
لفوات الحج في عامه ذلك ولو كان احرم العبد باذن مولاه يكره للمولى ان يحلله بعد ذلك
لانه رجوع عما وعد وخلف في الوعد فيكره ولو حلله جاز لان العبد بمنافعه ملك المولى وروي
عن ابي يوسف وزفر ان المولى اذا اذن لعبده في الحج ليس له ان يحلله لانه لما اذن له فقد اسقط
حق نفسه بالاذن فاشبه الحر والصحيح جواب ظاهر الرواية لان المحلل بعد الاذن قائم وهو
الملك الا انه يكره لما قلنا واذا حلله لا هدي عليه لان المولى لا يجب عليه لعبده شيء ولو احصر
العبد بعد ما احرم باذن المولى ذكر القدوري في شرحه مختصر الكرخي انه لا يلزم المولى انفاذ
هدي لانه لو لزمه للزمه لحق العبد ولا يجب للعبد على مولاه حق فان اعتقه يجب عليه ان يبعث
بهدي لانه اذا اعتق صار ممن يثبت له عليه حق فصار كالحر اذا حج عن غيره فاحصر انه يجب
على المحجوج عنه ان يبعث الهدي وذكر القاضي في شرحه مختصر الطحاوي ان على المولى ان يذبح
عنه هديا في الحرم فيحل لان هذا الدم وجب لبلية ابتلي بها العبد باذن المولى فصار بمنزلة
النفقة والنفقة على المولى كذا دم الاحصار ولهذا كان دم الاحصار في مال الميت اذا احصر الحاج
عن الميت عليه كذا ههنا ولو احرم العبد والامة باذن المولى ثم باعهما يجوز البيع وللمشتري ان
يمنعهما ويحللهما في اصحابنا الثلاثة وعند زفر ليس له ذلك وله ان يردهما بالعيب وعلى هذا
الخلاف المراة اذا احرمت بحج التطوع ثم تزوجت فللزوج ان يحللها وعند زفر ليس له ذلك
كذا ذكر القاضي الخلاف في شرحه مختصر الطحاوي وذكر القدوري في شرحه مختصر الكرخي الخلاف
بين ابي يوسف وزفر وجه قول زفر ان الذي انتقل الى المشتري هو ما كان للبايع ولم يكن للبايع
ان يحلله عنده لما ذكرنا انه اسقط حق نفسه بالاذن كذا المشتري ولنا ان الاحرام لم يقع باذن
المشتري فصار كانه احرم في ملكه ابتداء بغير اذنه ولو كان كذلك كان له ان يحلله كذا ههنا وقال
محمد اذا اذن الرجل لعبده في الحج ثم باعه لم اكره للمشتري ان يحلله لان الكراهة في حق البايع لما

فيه

فيه من خلف الوعد ولم يوجد ذلك من المشتري وروى ابن سماعة عن محمد في امة لها زوج اذن
لها مولاها في الحج فاحرمت ليس لزوجها ان يحللها لان التحلل انما يثبت للزوج بمنعها من السفر ليستوفي
حقه منها ومنع الامة من السفر الى مولاها دون الزوج الا ترى ان المولى لو سافر بها لم يكن للزوج
منعها فكذا اذا اذن لها في السفر واما بيان ما يتحلل به فالتحلل عن هذا النوع من الاحصار يقع بفعل
الزوج والمولى ادنى محظورات الاحرام من قص ظفرها او تطييبها او بفعلها ذلك بامر الزوج
والمولى او بامتشاط الزوجة راسها بامر الزوج او تقبيلها او مباشرتها فتحلل بذلك والاصل فيه
ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لعايشة رضي الله عنها حين حاضت في العمرة
امتشطي وارفضي عنك العمرة ولان التحلل صار حقا عليها للزوج والمولى فجاز بمباشرتهما ادنى
ما يحظره الاحرام ولا يكون التحلل بقوله حللتك لان هذا تحليل من الاحرام فلا يقع بالقول
كالرجل الحر اذا احصر فقال احللت نفسي واما وجوب قضاء ما احرم به بعد التحلل فجملة الكلام
فيه ان المحصر لا يخلو اما ان كان احرم بالحجة لا غير واما ان كان احرم بالعمرة لا غير واما ان كان احرم
بهما بان كان قارنا فان كان احرم بالحجة لا غير فان بقي وقت الحج عند زوال الاحصار واراد ان يحج
في عامه ذلك احرم وحج وليس عليه نية القضاء ولا عمرة عليه كذا ذكر محمد في الاصل وذكر ابن ابي
مالك عن ابي يوسف عن ابي حنيفة وعليه دم ان قصد الاحرام الاول وان تحولت السنة فعليه
قضاء حجة وعمرة ولا يسقط عنه تلك الحجة الا بنية القضاء وروى الحسن عن ابي حنيفة ان عليه
قضاء حجة وعمرة في الوجهين جميعا وعليه نية القضاء فيهما وهو قول زفر ذكر القاضي في شرحه
مختصر الطحاوي وعلى هذا التفصيل والاختلاف ما اذا احرمت المراة بحجة التطوع بغير
اذن زوجها فحللها ثم اذن لها بالاحرام فاحرمت في عامها ذلك وتحولت السنة فاحرمت وجه
قول زفر ان ما يحجه في هذا العام دخل في حد القضاء لانه يؤدي باحرام جديد لانفساخ الاول
بالتحلل فيكون قضاء فلا يتحلل الا بنية القضاء وعليه حجة وعمرة كما لو تحولت السنة ولنا ان القضاء
اسم للفايت عن الوقت ووقت الحج باق فكان فعل الحج فيه اداء لا قضاء فلا يفتقر الى نية القضاء ولا
يلزمها العمرة لان لزومها لفوات الحج في عامه ذلك ولم يفت وقال الشافعي عليه قضاء حجة لا غير
وان تحولت السنة واحتج بما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال حجة بحجة وعمرة بعمرة
وهي المعنى له في المسالة ان القضاء يكون مثل الفايت والفايت هو الحجة لا غير فمثلهما الحجة لا غير
وروينا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من كسر او عرج حل وعليه الحجة من قابل ولم
يذكر العمرة ولو كانت واجبة لذكرها ولنا الاثر والنظر اما الاثر فما روي عن ابن مسعود وابن عمر
رضي الله عنهم انهما قالا في المحصر بحجة يلزمه حجة وعمرة واما النظر فلان الحج قد وجب عليه بالشروع
ولم يمض فيه بل فاته في عامه ذلك وفايت الحج يتحلل بافعال العمرة فان قيل فايت الحج يتحلل بالطواف
لا بالدم والمحصر قد تحلل بالدم وقام الدم مقام الطواف من الذي يفوته الحج فكيف يلزمه طواف
اخر فالجواب ان الدم الذي حل به المحصر ما وجب بدلا عن الطواف ليقال انه قام مقام الطواف
فلا يجب عليه طواف اخر وانما وجب لتعجيل الاحلال لان المحصر لو لم يبعث هديا لبقي على احرامه
مدة مديدة وفيه حرج وضرر فجعل له ان يتعجل الخروج من احرامه ويؤخر الطواف الذي
لزمه بدم يهريقه فحل بالدم ولم يبطل الطواف واذا لم يبطل الدم عنه الطواف ولم يجعل
بدلا عنه فعليه ان ياتي به باحرام جديد فيكون ذلك عمرة والدليل على ان دم الاحصار ما
وجب بدلا عن الطواف الذي يتحلل به فايت الحج انه لو اراد ان يتحلل بالطواف الذي

لعله او قبلتها

ع يتحلل هم

لزمه بدم يريقه بدلا عنه لسلمه ذلك بالاجماع فثبت ان دم الاحصار لتعجيل الاحرام به لا بدلا عن الطواف فاندفع
الاشكال بحمد الله تعالى واما حديث ابن عباس ان ثبت فهو تمسك بالسكوت لان قوله حجة بحجة وعمرة بعمرة يقتضي
وجوب الحجة بالحجة والعمرة بالعمرة وهذا لا ينفي وجوب العمرة والحجة بالحجة ولا يقتضي ايضا فيكون مسكوتا
عنه فيقف على قيام الدليل وقد قام دليل الوجوب وهو ما ذكرنا وهو كقوله تعالى الحر بالحر والعبد بالعبد
والانثى بالانثى انه لا ينفي قتل العبد بالحر والانثى بالذكر بالاجماع كذا هذا او يحمل على فائت الحج وهو الذي
لم يدرك الوقوف بعرفة بدليل انه يتحلل بافعال العمرة وعليه قضاء الحج من قابل ولا عمرة عليه وان كان احرامه
بالعمرة لا غير قضاها لوجود التحلل منها بعد الشروع في اي وقت شاء لانه ليس لها وقت معين وان كان احرم بالعمرة والحج
ان كان قارنا فعليه قضاء حجة وعمرتين اما قضاء حجة وعمرة فلوجوبهما بالشروع واما عمرة اخرى فلفوات الحج في عامه
ذلك وهذا على اصلنا فاما على اصل الشافعي فليس عليه الا حجة بناء على اصله ان القارن يحرم باحرام واحد ويدخل
احرامه بالعمرة في الحجة فكان حكمه حكم المفرد بالحج والمفرد بالحج اذا احصر لا يجب عليه الا قضاء حجة عنده فكذا القارن
والله اعلم واما حكم زوال الاحصار فالاحصار اذا زال لا يخلو من احد وجهين اما ان زال قبل بعث الهدي او بعد
ما بعث فان زال قبل ان يبعث مضى الى موجب احرامه وان كان قد بعث ثم زال الاحصار فهذا لا يخلو من اربعة
اوجه اما ان كان يقدر على ادراك الهدي والحج او لا يقدر على ادراكهما جميعا او يقدر على ادراك الهدي
دون الحج او يقدر على ادراك الحج دون الهدي فان كان يقدر على ادراك الهدي والحج لم يجز له التحلل ويجب
عليه المضي لان اباحة التحلل لعذر الاحصار والعذر قد زال وان كان لا يقدر على ادراك واحد منهما
لم يلزمه المضي وجاز له التحلل لانه لا فائدة في المضي فيتقرر الاحصار فيتقرر حكمه وان كان يقدر على
ادراك الهدي ولا يقدر على ادراك الحج لا يلزمه المضي ايضا لعدم الفائدة في ادراك الهدي دون ادراك
الحج اذ الذهاب لاجل ادراك الحج فاذا كان لا يدرك الحج فلا فائدة في الذهاب وكانت قدرته على ادراك الهدي
والعدم بمنزلة وان كان يقدر على ادراك الحج ولا يقدر على ادراك الهدي قيل ان هذا الوجه الرابع انما يتصور
على مذهب ابي حنيفة لان دم الاحصار عنده لا يتوقت بايام النحر بل يجوز قبلها فيتصور ادراك الحج دون
ادراك الهدي فاما على مذهب ابي يوسف ومحمد فلا يتصور هذا الوجه لا في المحصر عن الحج لان الاحصار
عنها لا يتوقت بايام النحر بلا خلاف واذا عرف هذا فالقياس مذهب ابي حنيفة في هذا الوجه انه يلزمه المضي
ولا يجوز له التحلل لانه اذا قدر على ادراك الحج لم يعجز عن المضي في الحج فلم يوجد عذر الاحصار فلا يجوز له التحلل
ويلزمه المضي وفي الاستحسان لا يلزمه المضي ويجوز له التحلل لانه اذا كان لا يقدر على ادراك الهدي
صار كان الاحصار زال عنه بالذبح فيحل بالذبح عنه ولان الهدي قد مضى في سبيله بدليل انه لا يجب الضمان
على من بعث على يد صاحبه فصار كانه قدر على الذهاب بعد ما ذبح عنه والله اعلم **فصل** واما بيان ما
يحظره الاحرام وما لا يحظره وبيان ما يجب بفعل المحظور فجملة الكلام فيه ان محظورات الاحرام في الاصل
نوعان نوع لا يوجب فساد الحج ونوع يوجب فساده اما الذي لا يوجب فساد الحج فانواع بعضها يرجع الى اللباس
وبعضها يرجع الى الطيب وما يجري مجراه من ازالة الشعث وقضاء التفث وبعضها يرجع الى توابع الجماع
وبعضها يرجع الى الصيد اما الاول فالمحرم لا يلبس المخيط جملة ولا قميصا ولا قباء ولا جبة ولا سراويل ولا عمامة
ولا قلنسوة ولا يلبس خفين الا ان لا يجد نعلين فلا باس ان يقطعهما اسفل الكعبين فيلبسهما والاصل فيه ما
روي عن عبد الله بن عمر ان رجلا سال النبي صلى الله عليه وسلم وقال ما يلبس المحرم من الثياب فقال لا يلبس
القميص ولا العمائم ولا السراويل ولا البرانس ولا الخفاف الا احد لا يجد النعلين فليلبس الخفين وليقطعهما
اسفل من الكعبين ولا يلبس من الثياب شيئا مسه الزعفران ولا الورس ولا تنتقب المراة ولا تلبس القفازين
فان قيل في هذا الحديث ضرب اشكال لان فيه ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عما يلبس المحرم فقال لا يلبس كذا

كذا وكذا من المخيط فسئل عن شيء فعدل عن محل السؤال واجاب عن شيء آخر لم يسال عنه وهذا حيد عن الجواب
او موجبه ان يكون اثبات الحكم في مذكور دليلا على ان الحكم في غيره بخلافه وهذا خلاف المذهب فالجواب عنه
من وجوه احدها انه يحتمل ان يكون السؤال عما لا يلبسه المحرم واضمر لا في محل السؤال لان لا يراد في الكلام
وتارة محذوف عنه قال الله تعالى يبين الله لكم ان تضلوا اي لئلا تضلوا فكان معنى الكلام انه سئل عما
لا يلبسه المحرم فقال لا يلبس كذا وكذا فكان الجواب مطابقا للسؤال والثاني يحتمل ان النبي صلى الله عليه وسلم
علم غرض السائل ومراده انه طلب منه بيان ما لا يلبسه المحرم بعد احرامه اما بقرينة حاله او بدليل آخر او بالوحي
فاجاب عما في ضميره من غرضه ومقصوده ونظيره قوله تعالى خبرا عن ابراهيم صلى الله عليه وسلم رب اجعل هذا
بلدا امنا وارزق اهله من الثمرات من آمن منهم بالله واليوم الآخر فاجاب الله تعالى بقوله ومن كفر
فامتعه قليلا سال ابراهيم ربه تعالى ان يرزق من آمن من اهل مكة من الثمرات فاجاب الله تعالى
انه يرزق الكافر ايضا لما علم ان مراد ابراهيم صلى الله عليه وسلم من سؤاله ان مرزوق ذلك المؤمن منهم
دون الكافر فاجاب الله عما كان في ضميره كذا هذا والثالث انه لما خص المخيط انه لا يلبسه المحرم بعد
تقدم السؤال عما يلبسه دل ان الحكم في غير المخيط بخلافه والتنصيص على حكم في مذكور انما لا يدل على تخصيص
ذلك الحكم به لشرائط ثلاثة احدها ان لا يكون فيه حيد عن الجواب مما لا يجوز عليه الحيد فاما اذا كان
فانه يدل عليه صيانة لمنصب النبي صلى الله عليه وسلم عن الحيد عن الجواب عن السؤال والثاني من المحتمل ان
يكون حكم غير المذكور خلاف حكم المذكور وههنا لا يحتمل لانه يقتضي ان لا يلبس المحرم اصلا وفيه تعريضه
للهلاك بالحر او البرد والعقل يمنع من ذلك فكان المنع من احد النوعين في مثله اطلاقا للنوع الآخر ونظيره
قوله تعالى الله الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه ان جعل الليل للسكون يدل على جعل النهار للكسب
وطلب العيش اذ لا بد من القوت وكان جعل الليل للسكون تعيينا للنهار لطلب المعاش والثالث ان يكون
ذلك في غير الامر والنهي فاما في الامر والنهي فيدل عليه لما قد صح من مذهب اصحابنا ان الامر بالشيء نهي
عن ضده والنهي عن الشيء امر بضده والتنصيص ههنا في محل النهي فكان ذلك دليلا على ان الحكم في غير المخيط
بخلافه والله الموفق ولان لبس المخيط من باب الارتفاق بمرافق المقيمين والترفه في اللبس وحال المحرم
ينافيه لان الحاج في حال احرامه يريد ان يتوسل بسوء حاله الى مولاه ليستعطف نظره ورحمته بمنزلة
العبد المسخوط عليه سيده في الشاهد انه يتعرض بسوء حاله لعطف سيده ولهذا قال النبي صلى الله عليه
وسلم المحرم الاشعث الاغبر وانما يمنع المحرم من لبس المخيط اذا لبسه على الوجه المعتاد فاما اذا لبسه
لا على وجه المعتاد فلا يمنع منه بان اتشح بالقميص او اتزر بالسراويل لان معنى الارتفاق بمرافق المقيمين والترفه
في اللبس لا يحصل به ولان لبس القميص والسراويل على هذا الوجه في معنى الارتداء والائتزار لانه يحتاج في حفظه
الى تكلف كما يحتاج الى التكلف في حفظ الرداء والازار وذلك غير ممنوع عنه ولو ادخل منكبيه في القباء ولم يدخل
يديه في كمه جاز له ذلك في قول اصحابنا الثلاثة وقال زفر لا يجوز وجه قوله ان هذا لبس المخيط اذ اللبس هو
التغطية وفيه تغطية اعضائه بالمخيط من المنكبين والظهر وغيرهما مما يمنع من ذلك كادخال اليدين في الكمين
ولنا ان الممنوع منه هو اللبس المعتاد وذلك في القباء الالقاء على المنكبين مع ادخال اليدين في الكمين لان الارتفاق
بمرافق المقيمين والترفه باللبس لا يحصل الا به ولم يوجد فلا يمنع منه ولان القاء القباء على المنكبين دون ادخال
اليدين في الكمين يشبه الارتداء والائتزار لانه يحتاج في حفظه عليه لئلا يسقط الى تكلف كما تحتاج الى
الرداء والازار وذلك لم يمنع من ذلك كذا هذا بخلاف ما اذا ادخل يديه في كميه لان ذلك لبس معتاد
يحصل الارتفاق به والترفه ويقع به الامن من السقوط ولو القاه على منكبيه وزره لا يجوز لانه اذا زره
قد ترفه في لبس المخيط الا ترى انه لا يحتاج في حفظه الى تكلف واذا لم يجد رداء وله قميص فلا باس ان يشق قميصه

ويرتدي لانه لما شقه صار بمنزلة الرداء وكذا اذا لم يجد نعلين وله خفاف اشارا وله سراويل فلا بأس ان
يفتق سراويله خلا موضع التكة ويأتزر به لانه اذا فتقه صار بمنزلة الازار وكذا اذا لم يجد نعلين وله خفاف
فلا بأس ان يقطعهما اسفل الكعبين فيلبسهما لحديث ابن عمر رضي الله عنهما رخص مشايخنا المتأخرون في لبس المكعب
قياسا على الخف المقطوع لانه في معناه وكذا لبس الميثم لما قلنا ولا يلبس الجوربين لانهما في معنى الخفين ولا يغطي
رأسه بالعمامة ولا غيرها مما يقصد به التغطية ولا فضل منه ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه
قال في المحرم الذي وقصت به ناقته في اخافيق جرذان لا تخمروا رأسه ولا تقربوه طيبا فانه يبعث
يوم القيامة ملبيا ولو حمل على رأسه شيئا فان كان مما يقصد به التغطية من لباس الناس لا يجوز له ذلك لانه
كاللبس وان كان مما لا يقصد به التغطية كاجانة او عدل بحر وضعه على رأسه فلا بأس بذلك لانه لا يعد ذلك
لباسا ولا تغطية وكذلك لا يغطي الرجل وجهه عندنا وقال الشافعي يجوز له تغطية الوجه فاما المرأة فلا تغطي
وجهها وكذا لا بأس ان تسدل على وجهها بثوب وتجافيه عن وجهها بثوب احتج الشافعي بما روي عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم انه قال احرام الرجل في رأسه واحرام المرأة في وجهها جعل احرام كل واحد منهما
في محل خاص مع خصوص مع الشركة ولهذا اختص الوجه في المرأة باحرامها فيه ولم يكن في رأسها فكذا في
الرجل ولان مبنى احوال المحرم على خلاف العادة وذلك فيما قلنا لان العادة فيهم الكشف في الرجال
فكان الستر على خلاف العادة بخلاف النساء فان العادة فيهن الستر فكان الكشف خلاف
العادة ولنا ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال احرام الرجل في رأسه ووجهه ولا حجة
له فيما روى لان منه ان احرام الرجل في رأسه وهذا لا ينفي ان يكون في وجهه ولا يوجب ايضا
فكان مسكوتا عنه فتقف على قيام الدليل وقد قام الدليل وهو ما روينا وهكذا نقول في المرأة
انا انما عرفنا ان احرامها ليس في رأسها الا بقوله واحرام المرأة في وجهها بل بدليل آخر نذكره
ولا تلبس ثوبا صبغ بورس او زعفران وان لم يكن مخيطا لخبر ابن عمر رضي الله عنهما والزعفران طيب
والمحرم ممنوع من استعمال الطيب في بدنه ولا تلبس المعصفر وهو المصبوغ بالعصفر وقال الشافعي
يجوز واحتج بما روي ان عائشة رضي الله تعالى عنها لبست الثياب المعصفرة وهي محرمة وروي ان عثمان
رضي الله عنه انكر على عبد الله بن جعفر لبس المعصفر في الاحرام فقال ~~علي رضي الله عنه اخاهو~~
علي رضي الله عنه ما ارى احدا يعلمنا السنة ولنا ما روي ان عمر رضي الله عنه انكر على طلحة لبس
المعصفر في الاحرام فقال طلحة رضي الله عنه انما هو ممشق بمغرة فقال عمر رضي الله عنه انكم تقتدى بكم
اي من شاهد ذلك ربما يظن انه مصبوغ بغير المغرة فيعتقد الجواز فكان سببا للوقوع في الحرام عسى
مكره ولان المعصفر طيب لان له رائحة طيبة فكان كالورس والزعفران واما حديث عائشة رضي الله
عنها فقد روي عنها انها كرهت المعصفر في الاحرام او يحمل على المصبوغ بمثل المعصفر كالمغرة ونحوها
لجمع الجواب عن قول علي رضي الله عنه على ان قوله معارض لقول عثمان رضي الله عنه وهو
انكار فسقط الاحتجاج به للتعارض هذا اذا لم يكن مغسولا فاما اذا كان قد غسل حتى صار
لا ينفض فلا بأس به لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
لا بأس ان يحرم الرجل في ثوب مصبوغ بورس او زعفران قد غسل وليس له نفض ولا ردع وقوله لا
ينفض له تفسيران منقولان عن محمد روي عنه لا يتناثر صبغه وروي عنه لا يفوح ريحه والتعويل على
زوال الرائحة حتى لو كان لا يتناثر صبغه ولكن يفوح ريحه يمنع منه لان ذلك دليل بقاء الطيب
اذ الطيب ماله رائحة طيبة وكذا ما صبغ بلون الهروي لانه صبغ خفيف منه ادنى صفرة لا توجد منه
رائحة وقال ابو يوسف في الاملاء لا ينبغي للمحرم ان يتوسد ثوبا مصبوغا بالزعفران ولا الورس ولا ينام عليه

(لانه)

فذكر انكار عمر رضي الله عنه ولبسه طلحة لا
وفيه اشارة الى ان المحرم ممنوع من ذلك
الا انه قال ان الممشق مكروه ايضا لانه قال
انكم تقتدى بكم صح

لانه يصير مستعملا للطيب فكان كاللبس ولا بأس بلبس الخز والصوف والقصب والبرد وان كان ملونا
كالعدني وغيره لانه ليس فيه اكثر من الزينة والمحرم غير ممنوع من ذلك ولا بأس ان يلبس الطيلسان
لان الطيلسان ليس بمخيط ولا يزره كذا روي عن ابن عمر رضي الله عنه وعن ابن عباس انه لا بأس به والصحيح
قول ابن عمر رضي الله عنه لان الزر مخيط في نفسها فاذا زره فقد اشتمل المخيط فيمنع منه ولانه اذا زره
لا يحتاج في حفظه الى تكلف فيشبه فاشبه لبس المخيط بخلاف الرداء والازار ويكره ان يخلل الازار
بالخلال وان يعقد الازار لما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى محرما قد عقد ثوبه بحبل
فقال له انزع الحبل ويلك وروي عن ابن عمر رضي الله عنه انه كره ان يعقد المحرم الثوب عليه ولانه يشبه
المخيط في عدم الحاجة في حفظه الى تكلف ولو فعل لا شيء عليه لانه ليس بمخيط ولا بأس ان يتحزم بعمامة
يشتمل بها ولا يعقدها لان اشتمال العمامة عليه اشتمال غير المخيط فاشبه الاتشاح بقميص فان
عقدها كره له ذلك لانه يشبه المخيط كعقد الازار ولا بأس بالهميان والمنطقة للمحرم سواء كان في الهميان
نفقته او نفقة غيره وسواء كان شد المنطقة بالابريسم او بالسيور وعن ابي يوسف في المنطقة
ان شده بالابريسم يكره وان شده بالسيور لا يكره وقال مالك في الهميان ان كان فيه نفقته فلا بأس
وان كان فيه نفقة غيره يكره وجه قوله ان شد الهميان لمكان الضرورة وهي استيثاق النفقة ولا ضرورة
في نفقة غيره وجه رواية ابي يوسف ان الابريسم مخيط فالشد به يكون كزر الازار بخلاف السيور ولنا
ما روي عن عائشة رضي الله عنها انها سئلت عن الهميان فقالت اوثق عليك نفقتك الحلقة الفقهية
ولم تستفسر وعن ابن عباس قال رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم في الهميان يشده المحرم في وسطه
اذا كانت فيه نفقته وعليه جماعة من التابعين وروي عن سعيد بن المسيب انه لا بأس بالهميان وهو قول
سعيد بن جبير وعطاء وطاوس ولان اشتمال الهميان والمنطقة عليه كاشتمال الازار فلا يمنع عنه ولا
بأس ان يستظل المحرم بالفسطاط عند عامة العلماء وقال مالك يكره واحتج بما روي عن ابن عمر رضي الله
عنهما انه كان يلقي على شجرة ثوبا او نطعا فيستظل به وروي انه ضرب لعثمان فسطاط بمنى فكان
يستظل به ولان الاستظلال بما لا يماسه بمنزلة الاستظلال بالسقف وذا غير ممنوع منه كذا هذا
فان دخل تحت ستر الكعبة حتى غطاه فان كان الستر يصيب وجهه ورأسه يكره له ذلك لانه
يشبه ستر وجهه ورأسه من الثياب المخيطة وغيرها وان تلبس الخفين غير انها لا تغطي وجهها اما ستر
سائر بدنها فلان بدنها عورة وستر العورة بما ليس بمخيط متعذر فدعت الضرورة الى لبس المخيط واما
كشف وجهها فلما روينا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال احرام المرأة في وجهها وعن عائشة رضي الله
عنها انها قالت كان الركبان يمرون بنا ونحن محرمات مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا حاذونا
اسدلت احدانا جلبابها من رأسها على وجهها شيئا وجافته عنه لا بأس بذلك ولانها اذا جافته عن
وجهها صار كما لو جلست في قبة واستترت بفسطاط ولا بأس لها ان تلبس الحرير والذهب وتتحلى
باي حلية شاءت عند عامة العلماء وعن عطاء انه كره ذلك والصحيح قول العامة لما روي عن ابن عمر
رضي الله عنه كان يلبس نساءه الذهب والحرير في الاحرام ولان لبس هذه الاشياء من باب التزين
والمحرم غير ممنوع من الزينة ولا يلبس ثوبا مصبوغا لان المانع ما في الصبغ من الطيب لا من الزينة
والمرأة تساوي الرجل في الطيب واما لبس القفازين فلا يكره عندنا وهو قول علي وعائشة رضي الله
عنهما وقال الشافعي لا يجوز احتج بحديث ابن عمر رضي الله عنهما فانه كان يذكر في آخره ولا تنتقب
المرأة ولا تلبس القفازين ولان العادة في بدنها الستر فيجب مخالفتها بالكشف كوجهها ولنا ما روي
ان سعد بن وقاص رضي الله عنه كان يلبس ~~ثيابه وان كان مخيطا~~ بناته وهن محرمات القفازين

يجوب ما كان متجافيا فلا يكره لانه بمنزلة الفلك
تحت ظلة ولا بأس ان تغطي المرأة سائر جسدها
وهي محرمة بما شاءت صح

ونسائه صح

وأما بيان ما يجب بعقد [illegible] المخيط وهو لبسه المخيط فالذي يجب به الدم يختلف في بعض المواضع يجب الدم عينا وفي بعضها يجب الصدقة صح

ولان لبس القفازين ليس الا تغطية يديها بالمخيط وانها غير ممنوعة عن ذلك فان لها ان يغطيها بقميصها
وان كان مخيطا فكذا بمخيط آخر بخلاف وجهها وقوله ولا تلبس القفازين نهي عن ندب حملناه عليه جمعا بين
الدلائل بقدر الامكان. وفي بعضها يجب احد الاشياء الثلثة غير عين الصيام او الصدقة او الدم وجهات التعيين
الى من عليه كما في كفارة اليمين والاصل ان الارتفاق الكامل باللبس يوجب جزاء كاملا وتتعين
فيه الدم لا يجوز غيره ان فعله من غير عذر وان فعله لعذر فعليه لاحد الاشياء الثلثة والارتفاق
القاصر يوجب جزاء قاصرا وهو الصدقة اثباتا للحكم على قدر العلة وبيان هذه الجملة اذا لبس المخيط
من قميص او جبة او سراويل او عمامة او قلنسوة او خفين او جوربين من غير عذر وضرورة يوما كاملا فعليه دم
لا يجوز غيره ولان لبس احد هذه الاشياء يوما كاملا ارتفاق كامل فيوجب كفارة كاملة وهي الدم لا يجوز
غيره لانه فعله من غير ضرورة وان لبس اقل من يوم لا دم عليه وعليه الصدقة وكان ابو حنيفة رحمه الله يقول اولا
ان لبس اكثر اليوم فعليه دم وكذا روي عن ابي يوسف ثم رجع وقال لا دم عليه حتى يلبس يوما كاملا وروى
عن محمد انه اذا لبس اقل من يوم يحكم عليه بمقدار ما لبسه من قيمة الشاة ان لبس يوما كاملا وروى عن
محمد انه اذا لبس اقل من يوم يحكم عليه بمقدار ما لبسه من قيمة الشاة ان لبس نصف يوم فعليه قيمة نصف
شاة على هذا القياس وهكذا روي عنه في الحلق وقال الشافعي يجب عليه الدم وان لبس ساعة وجه
قوله ان اللبس ولو ساعة ارتفاق كامل لوجود اشتمال المخيط على بدنه فيلزمه جزاء كاملا وجه رواية
محمد اعتبار البعض بالكل وجه قول ابي حنيفة الاول بان الارتفاق باللبس في اكثر اليوم بمنزلة الارتفاق في كله
لانه ارتفاق كامل فان الانسان قد يلبس اكثر اليوم ثم يعود الى منزله قبل دخول الليل وجه قوله الآخر ان
اللبس اقل من يوم ارتفاق ناقص لان المقصود منه دفع الحر والبرد وذلك باللبس في كل اليوم ولهذا
اتخذ الناس في العادة للنهار لباسا وللليل لباسا ولا ينزعون لباس النهار الا في الليل فكان اللبس في بعض
اليوم قاصرا فيوجب كفارة قاصرة وهي الصدقة كقص ظفر واحد ومقدار الصدقة نصف صاع من بر كذا
روى ابن سماعة عن ابي يوسف انه يطعم مسكينا نصف صاع من بر فكل صدقة تجب بفعل ما يحظره
الاحرام فهي مقدرة بنصف صاع الا ما يجب بقتل القملة والجرادة وروى ابن سماعة عن محمد رحمهما الله ان
من لبس ثوبا يوما الا ساعة فعليه من الدم مقدار ما لبسه اي قيمة الدم لما قلنا والصحيح قول ابي يوسف
لان الصدقة المقدرة للمساكين في الشرع لا ينقص عن نصف صاع كصدقة الفطر وكفارة اليمين والفطر والظهار
ولذا لو ادخل منكبيه في القباء ولم يدخل يديه في كميه لكنه زره عليه او زر عليه طيلسانا يوما كاملا فعليه دم
لوجود الارتفاق الكامل بلبس المخيط اذ الزر مخيط ولذا لو غطى ربع رأسه يوما فصاعدا فعليه دم فان كان
اقل من الربع فعليه صدقة كذا ذكر في الاصل وذكر ابن سماعة في نوادره عن محمد انه لا دم عليه حتى يغطي الاكثر
من رأسه وفي الاول حتى يغطي رأسه كله وجه رواية ابن سماعة عن محمد ان تغطية الاقل بغطاء الاكثر ليس
بارتفاق كامل فلا يجب به جزاء كامل وجه رواية الاصل ان ربع الرأس كله حكم الكل في هذا الباب
كحلق ربع الرأس وعلى هذا اذا غطت المرأة ربع وجهها وكذا لو غطى الرجل ربع وجهه عندنا وعند الشافعي لا شيء
عليه لانه غير ممنوع عنه ذلك عنده والمسألة قد تقدمت ولو عصب على رأسه او وجهه يوما او اكثر فلا دم
عليه لانه لم يوجد ارتفاق كامل وعليه صدقة لانه ممنوع عن التغطية ولو عصب شيئا من جسده لعلة او غير علة
لا شيء عليه لانه غير ممنوع عن تغطية بدنه بغير المخيط ويكره له ان يفعل ذلك لغير عذر لانه يشبه لبس المخيط
يوما كاملا في حالة الاختيار واما اذا لبسه لعذر وضرورة فعليه اي الكفارات شاء الصيام او الصدقة او الدم والاصل فيه
قوله تعالى في كفارة الحلق عن مرض او اذى في الرأس فمن كان منكم مريضا او به اذى من رأسه ففدية من صيام او صدقة
او نسك وروينا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لكعب بن عجرة اتؤذيك هوام رأسك قال نعم فقال احلق واذبح

استعمال المخيط ولبسه

من ذلك صح

شاة او صم ثلاثة ايام او اطعم ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع من بر والنص وان ورد في التخيير في الحلق لكنه
معلول بالتيسير والتسهيل للضرورة والعذر وقد وجدها هنا فالنص الوارد هناك يكون واردا هنا دلالة وقيل ان عند الشافعي
يتخير بين احد هذه الاشياء الثلثة في حالة الاختيار ايضا وانه غير سديد لان التخيير في حال الضرورة للتخفيف والجاني
لا يستحق التخفيف ويجوز في الطعام التمليك والتمكين وهو طعام الاباحة في قول ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد لا يجوز منه
الا التمليك ونذكر المسألة في كتاب الكفارة ان شاء الله تعالى ويجوز في الصيام التتابع والتفريق لاطلاق اسم الصوم
في النص ولا يجوز الذبح الا في الحرم كذبح المتعة الا اذا ذبح في غير الحرم وتصدق بلحمه على ستة مساكين على كل واحد منهم
قيمة نصف صاع من حنطة فيجوز على طريق البدل عن الطعام ويجوز الصوم في الاماكن كلها بالاجماع وكذا الصدقة عندنا
وعند الشافعي لا يجزيه الا بمكة نظرا لاهل مكة لانهم ينتفعون به ولهذا لم يجز الدم الا بمكة ولنا ان النص في الصدقة
مطلق عن المكان فيجري على اطلاقه والقياس على الدم بمعنى الانتفاع فاسد لما ذكرنا في الاحصار وانما عرف
اختصاص جواز الذبح بمكة بالنص وهو قوله تعالى حتى يبلغ الهدي محله ولم يوجد مثله في الصدقة وقد ذكرنا ان المحرم
اذا لم يجد الازار وامكنه فتق السراويل والستر به فتقه فان لبسه ولم يفتقه فعليه دم في قول اصحابنا وقال الشافعي
يلبسه ولا شيء عليه وجه قوله ان الكفارة انما تجب بلبس محظور ولبس السراويل في هذه الحالة ليس بمحظور لانه لا يمكنه
لبس غير المخيط الا بالفتق وفي الفتق تنقيص ماله ولنا ان لبس المخيط ثبت بعقد الاحرام ويمكنه الستر بغير المخيط
في هذه الحالة بالفتق فيجب عليه الفتق فالستر بالمفتوق اولى فاذا لم يفعل فقد ارتكب محظور احرامه يوما كاملا
فيلزمه الدم وقوله في الفتق تنقيص ماله مسلم لكن لاقامة حق الله تعالى وانه جائز كالزكاة وكقطع الخفين
اسفل من الكعبين اذا لم يجد النعلين ويستوي في وجوب الكفارة بلبس المخيط العمد والسهو والطوع والكره عندنا وقال
الشافعي لا شيء على الناسي والمكره ويستوي ايضا ما اذا لبس بنفسه او البسه غيره وهو لا يعلم به عندنا خلافا له
وجه قوله ان الكفارة انما تجب بارتكاب المحظور الاحرام لكونه جناية ولا حظر مع النسيان والاكراه فلا يوصف
فعليه بالجناية فلا تجب الكفارة ولهذا جعل النسيان عذرا في باب الصوم بالاجماع والاكراه عندنا ولنا ان الكفارة
انما تجب في حال الذكر والطوع لوجود ارتفاق كامل وهذا يوجد في حال السهو والكره وقوله فعل الناسي والمكره
لا يوصف بالحظر ممنوع بل الحظر قائم حالة النسيان والاكراه وفعل الناسي والمكره موصوف بكونه جناية وانما اثر النسيان
والاكراه في ارتفاع المؤاخذة في الآخرة لان فعل الناسي والمكره جائز المؤاخذة عليه عقلا عندنا وانما رفعت
المؤاخذة ببركة دعاء النبي صلى الله عليه وسلم بقوله ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا وقوله رفع عن امتي
الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه والاعتبار بالصوم غير سديد لان في الاحرام احوالا مذكرة بذكر النسيان
معها غاية الندرة فكان ملحقا بالعدم ولا مذكر للصوم فجعل عذرا دفعا للحرج ولهذا لم يجعل عذرا في الصلاة
لان احوال الصلاة مذكرة كذا هذا ولو جمع المحرم اللباس كله والعمامة والخفين فعليه دم واحد لانه لبس وقع
وقع على جهة واحدة فتكفيه كفارة واحدة كما لا يلزمه جامعات في الجماع ولو اضطر المحرم الى لبس ثوب فلبس ثوبين
فان لبسهما على موضع الضرورة فعليه كفارة واحدة وهي كفارة الضرورة بان اضطر على قميص واحد فلبس
قميصين او قميصا وجبة او اضطر الى القلنسوة فلبس قلنسوة وعمامة لان اللبس حصل على وجه واحد فيجب
كفارة واحدة كما اذا اضطر الى لبس قميص فلبس جبة وان لبسهما على الموضعين مختلفين موضع الضرورة
وغير الضرورة كما اذا اضطر الى لبس العمامة او قلنسوة فلبسهما مع القميص او غير ذلك فعليه كفارتان كفارة
الضرورة للبسه ما يحتاج اليه وكفارة الاختيار للبسه ما لا يحتاج اليه ولو لبس ثوبا للضرورة ثم زالت
الضرورة فدام على ذلك يوما او يومين فما دام في شك من زوال الضرورة لا يجب عليه الا كفارة واحدة كفارة
الضرورة وان تيقن بان الضرورة قد زالت فعليه كفارتان كفارة ضرورة وكفارة اختيار لان الضرورة
كانت ثابتة بيقين فلا يحكم بزوالها مع الشك على الاصل المعهود ان الثابت يقينا لا يزول بالشك

واذا كانت كذلك فاللبس الثاني وقع على وجه الذي وقع عليه الاول فكان لبسا واحدا فيوجب كفارة واحدة
واذا استيقنه بزوال الضرورة فاللبس الثاني حصل على غير الوجه الذي وقع عليه الاول فيوجب كفارة اخرى ومثال
نظير هذا اذا كان به قرح وجرح اضطر الى مداواته بالطيب انه مادام باقيا فعليه كفارة واحدة وان كان تكرر عليه
الدواء لان الضرورة باقية فوقع الكل على وجه واحد ولو برا ذلك القرح او الجرح وحدث قرح آخر او جراحة اخرى
فداواها بالطيب يلزمه كفارة اخرى لان الضرورة قد زالت فوقع الثاني على غير الوجه الاول وكذا المحرم اذا مرض
او اصابته الحمى وهو يحتاج الى لبس الثوب في وقت ويستغني عنه في وقت فعليه كفارة واحدة مالم تزل عنه
تلك العلة لحصول اللبس على جهة واحدة ولو زالت عنه تلك الحمى او اصابته حمى آخر عرف ذلك او زال عنه ذلك
المرض وجاء مرض آخر فعليه كفارتان سواء كفر للاول او لم يكفر في قول ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد
كفارة واحدة مالم يكفر للاول فعليه كفارة اخرى وسنذكر المسئلة في بيان المحظور الذي يفسد الحج وهو الجماع
بان جامع في مجلسيه مختلفيه ان شاء الله تعالى ولو جرح او قرح او اصابه جرح وقرح فداواه بالطيب وجرحت
قرح آخر او اصابه جرح آخر والاول على حاله لم يبرا فداوى الثاني فعليه كفارة واحدة لان الاول لم يبرا فالضرورة
باقية فالمداواة الثانية حصلت على الجهة التي حصلت عليها الاول فيكفيها كفارة واحدة ولو حصره عدو فاحتاج الى لبس
الثياب فلبس ثم ذهب فنزع ثم عاد او كان العدو لم يبرح مكانه فكان يلبس السلاح فيقاتل بالنهار وينزع
بالليل فعليه كفارة واحدة مالم يذهب هذا العدو ويجئ عدو آخر لان العذر واحد والعذر الواحد لا يتعلق باللبس
له الا كفارة واحدة والاصل في جنس هذه المسائل انه ينظر الى اتحاد الجهة واختلافها لا الى صورة اللبس فان لبس
المخيط اياما فان لم ينزع ليلا ولا نهارا يكفيه دم واحد بلا اختلاف لان اللبس على وجه واحد وكذلك ان كان
يلبسه بالنهار وينزعه بالليل للنوم من غير ان يعزم على تركه لا يجب الا دم واحد بالاجماع لانه اذا لم يعزم على
الترك كان اللبس على وجه واحد فان لبس يوما كاملا فعليه دم بلا خلاف لان الدوام على اللبس بمنزلة
لبس مبتدا بدليل انه لو احرم وهو مشتمل على المخيط فدام عليه بعد الاحرام يوما كاملا يلزمه دم ولو لبسه يوما كاملا
ثم نزعه وعزم على تركه ثم لبس بعد ذلك فان كان كفر للاول فعليه كفارة اخرى بالاجماع لانه لما كفر للاول فقد
التحق اللبس الاول بالعدم فيعتبر الثاني لبسا مبتدا وان كان لم يكفر للاول فعليه كفارتان في قول ابي حنيفة
وابي يوسف وفي قول محمد عليه كفارة واحدة وجه قول محمد انه مالم يكفر للاول كان اللبس على حاله فاذا وجد
الثاني فلا يتعلق بها الا كفارة واحدة واذا كفر للاول بطل الاول فيعتبر الثاني لبسا ثانيا فيوجب كفارة
اخرى كما اذا جامع في يومين من شهر رمضان ولهما انه لما نزع على عزم الترك فقد انقطع حكم اللبس الاول
فيعتبر الثاني لبسا مبتدا فيتعلق به كفارة اخرى والاصل عندهما ان النزع على عزم الترك موجب اختلاف اللبسين
في الحكم فلا يتداخلا في التكفير اولا وعنده لا يختلف الا اذا تخللهما التكفير ولو لبس ثوبا مصبوغا بالورس او الزعفران
فعليه دم لان الورس والزعفران لهما رائحة طيبة فقد استعمل الطيب في بدنه فيلزمه الدم وكذا اذا لبس المعصفر عندنا
لانه محظور الاحرام عندنا اذ المعصفر طيب لان له رائحة طيبة ~~فقد استعمل الطيب~~ في بدنه وعلى القارن في جميع ما يجب
الكفارة مثلا ما على المحرم من الدم والصدقة عندنا لانه محرم باحرامين فادخل النقص في كل واحد منهما فيلزمه
كفارتان واما الباقي فهو الذي يرجع الى الطيب وهو ما يجري مجراه من ازالة الشعث وقضاء التفث اما الطيب فنقول
لا يتطيب لقول النبي صلى الله عليه وسلم المحرم الاشعث الاغبر والطيب ينافي الشعث وروي ان رجلا جاء
الى النبي صلى الله عليه وسلم وعليه مقطعات مضمخات بالخلوق فقال ما اصنع في حجتي يا رسول الله
فسكت النبي صلى الله عليه وسلم حتى اوحى الله اليه فلما سري عنه قال اين السائل فقال الرجل انا فقال اغسل هذا
الطيب عنك واصنع في حجتك ما كنت صانعا في عمرتك وروينا ان محرما وقصت به ناقته فقال النبي صلى الله
عليه وسلم لا تخمروا راسه ولا تقربوه طيبا فانه يبعث يوم القيمة ملبيا جعل كونه محرما علة حرمة تخمير الراس

والتطيب

والتطيب في حقه وان تطيب عضوا كاملا كالراس والفخذ والساق ونحو ذلك فعليه دم وان تطيب اقل من عضو
فعليه صدقة وقال محمد يقوم ما يجب فيه الدم فيتصدق بذلك القدر حتى لو طيب ربع عضو فعليه من الصدقة
قدر قيمة ربع شاة وان طيب نصف عضو تصدق بقيمة نصف الشاة هكذا وذكر الحاكم في المنتقى
في موضع اذا طيب مثل الشارب او بقدره من اللحية فعليه صدقة وفي موضع اذا طيب مقدار ربع الراس فعليه دم
اعطى الربع حكم الكل كما في الحلق وقال الشافعي في قليل الدم وكثيره دم لوجود الارتفاق ومحمد اعتبر البعض
بالكل والصحيح ما ذكر في الاصل لان تطيب عضو كامل ارتفاق كامل فكان جناية كاملة فيوجب كفارة كاملة
وتطيب ما دونه ارتفاق قاصر فيوجب كفارة قاصرة اذ الحكم يثبت على قدر السبب فان طيب مواضع
متفرقة من كل عضو يجمع كل ذلك فان بلغ عضوا كاملا يجب عليه الدم وان لم يبلغ فعليه صدقة لما قلنا
وان طيب الاعضاء كلها فان كان في مجلس واحد فعليه دم واحد لان جنس الجناية واحد حظرها احرام
واحد من جهة غير متقومة فيكفيه دم واحد وان كان في مجلسين مختلفين بان طيب كل عضو في مجلس على حدة
فعليه لكل واحد دم في قول ابي حنيفة وابي يوسف سواء ذبح للاول او لم يذبح وقال محمد ان ذبح للاول فكذلك
وان لم يذبح فعليه دم واحد والاختلاف فيه كالاختلاف في الجماع بان جامع قبل الوقوف بعرفة ثم جامع ان كان
في مجلس واحد يجب على كل واحد منهما دم واحد وان كان في مجلسين مختلفين يجب على كل واحد منهما دمان في قول
ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد ان ذبح للاول يجب عليه دم آخر وان لم يذبح يكفي دم واحد فيما ... على كفارة
الافطار في شهر رمضان وسنذكر المسئلة ان شاء الله تعالى ولو ادهن بدهن فان كان الدهن مطيبا كدهن
البنفسج والورد والزنبق والبان والخيري وسائر الادهان التي فيها الطيب فعليه دم اذا بلغ عضوا كاملا
وحكي عن الشافعي ان البنفسج ليس بطيب والصحيح قولنا لانه دهن مطيب فاشبه غيره من الادهان المطيبة
وان كان غير مطيب بان ادهن بزيت او بشيرج فعليه دم في قول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد عليه صدقة وقال
الشافعي ان استعمله في شعره فعليه دم وان استعمله في بدنه فلا شيء عليه احتجا بما روي ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم ادهن بزيت وهو محرم ولو كان ذلك موجبا للدم لما فعل لانه ما كان يفعل ما يوجب الدم
ولان غير المطيب من الادهان يستعمل استعمال الغذاء فاشبه اللحم والشحم والسمن الا انه يجب الصدقة
لانه يقتل الهوام لا لكونه طيبا ولابي حنيفة ما روي عن ام حبيبة رضي الله عنها انها لما نعي اليها وفاة اخيها فعدت ثلثة ايام
ثم استدعت بدهن زيت وقالت مالي الى الطيب من حاجة لكني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تحد على ميت فوق ثلثة ايام الا على زوجها اربعة اشهر وعشرا سمت
الزيت طيبا ولانه اصل الطيب بدليل انه يطيب بالقاء الطيب فيه فاذا استعمله على وجه الطيب كان كسائر الادهان
المطيبة ولانه يزيل الشعث الذي هو علم الاحرام وشعاره على ما نطق به الحديث فصار جانيا احرامه بازالة
علمه فتكاملت جنايته فيجب الدم والحديث محمول على حال الضرورة لانه صلى الله عليه وسلم كما كان
لا يفعل ما يوجب الدم كان لا يفعل ما يوجب الصدقة وعندهما يجب الصدقة فكان المراد منه حالة الضرورة
والعذر ثم انه ليس فيه انه لم يكفر فيحتمل انه فعل وكفر فلا يكون حجة ولو داوى بالزيت جرحه او شقوق رجليه
فلا كفارة عليه لانه ليس بطيب بنفسه وان كان اصل الطيب لكنه ما استعمله على وجه الطيب فلا يجب به الكفارة
بخلاف ما اذا تداوى بالطيب او المطيب انه يجب الكفارة لانه طيب في نفسه فيستوي فيه التطيب او غيره
وذكر محمد في الاصل وان دهن شقاق رجليه فلا شيء عليه في ذلك فقيل الصحيح شقوق رجليه وانما قال محمد
ذلك اقتداء بعمر بن الخطاب رضي الله عنه انه قال هكذا في هذه المسئلة ومن سيرة اصحابنا الاقتداء
بافعال الصحابة ومعاني كلامهم رحمهم الله عليهم وان ادهن بشحم او سمن فلا شيء عليه لانه ليس بطيب في نفسه
ولا اصل الطيب بدليل انه لا يطيب بالقاء الطيب فيه ولا يصير طيبا بوجه وقد قال اصحابنا ان الاشياء التي

يستعمل في البدن على ثلثة انواع نوع هو طيب محض معد للتطيب به كالمسك والكافور والعنبر
وغير ذلك ويجب به الكفارة على اى وجه استعمل حتى قالوا لو داوى عينه بطيب يجب عليه الكفارة
لان العين عضو كامل استعمل فيه الطيب فيجب الكفارة ونوع ليس بطيب بنفسه لكنه اصل الطيب
يستعمل على وجه الادام كالزيت والشيرج فيعتبر فيه الاستعمال فان استعمله استعمال الادهان في البدن
يعطى له حكم الطيب كالشحم ولو كان الطيب في الطعام طبخ وتغير فلا شئ على المحرم في اكله سواء كان يوجد
ريحه او لا لان الطيب صار مستهلكا فيه وان اكل عين الطيب غير مخلوط بالطعام فعليه الدم
اذا كان كثيرا وقالوا في الملح الذي جعل فيه الزعفران انه ان كان الزعفران غالبا فعليه الكفارة لان الملح يصير تبعا له فلا
يخرجه عن حكم الطيب وان كان الملح غالبا فلا كفارة فيه لانه ليس فيه معنى الطيب وقد روى عن ابن عمر
رضى الله عنه انه كان يأكل السكباج الاصفر وهو محرم ويقول لا بأس بالخبيص الاصفر للمحرم وان تداوى المحرم
بما لا يؤكل من الطيب لمرض او علة او اكتحل بطيب لعلة فعليه اى الكفارات شاء لما ذكرنا ان ما يحظره
الاحرام اذا فعله المحرم لضرورة وعذر فعليه احدى الكفارات الثلث ويكره للمحرم ان يشم الطيب والريحان
كذا روى عن ابن عمر وجابر رضى الله عنهما انهما كرها شم الريحان للمحرم وعن ابن عباس رضى الله عنهما انه لا بأس
ولو شمه لا شئ عليه عندنا وقال الشافعي يجب عليه الفدية وجه قوله ان الطيب ماله رائحة طيبة وللريحان
رائحة طيبة فكان طيبا وانا نقول نعم انه طيب لكنه لم يلتزق ببدنه ولا بثيابه شئ منه وانما شم رائحته فقط
وهذا لا يوجب الكفارة كما لو جلس عند العطارين فشم رائحة العطر الا انه كره طائفة من الارتفاق وكذا
كل نبات له رائحة طيبة وكل ثمرة لها رائحة طيبة لانه ارتفاق بالرائحة ولو فعل لا شئ عليه لانه لم يلتزق بدنه
وثيابه شئ منه وحكى عن مالك انه كان يأمر برفع العطارين بمكة في ايام الحج وذلك غير سديد لان النبي صلى
الله عليه وسلم والصحابة لم يفعلوا ذلك فان شم محرم رائحة طيب تطيب به قبل الاحرام فلا بأس به لان استعمال
الطيب حصل في وقت مباح فبقى شم نفس الرائحة فلا يمنع منه كما لو مر بالعطارين وروى ابن سماعة عن محمد ان
رجلا لو دخل بيتا قد اجمر وطال مكثه بالبيت فعلق في ثوبه يسير فلا شئ عليه لان الرائحة لم يتعلق بعين
وبمجرد الرائحة لا يمنع منها فان استجمر بثوب فعلق بثوبه شئ كثير فعليه دم لان الرائحة ههنا تعلقت
بعين وقد استعملها في بدنه فصار كما لو تطيب وذكر ابن شجاع عن محمد فيمن اكتحل بكحل قد طيب مرة او مرتين
فعليه صدقة وان كان كثيرا فعليه دم لان الطيب اذا غلب الكحل فلا فرق بينهما استعماله على طريق التداوي
او التطيب فان مس طيبا فلزق بيده فهو بمنزلة التطيب لانه طيب به يده وان لم يقصد به التطيب لان
القصد ليس بشرط لوجوب الكفارة وقالوا فيمن استلم الحجر فاصاب يده من طيبه ان عليه الكفارة لانه استعمل
الطيب وان لم يقصد التطيب ووجوب الكفارة لا يقف على القصد فان داوى جرحا او تطيب لعلة ثم حدث
جرح آخر قبل ان يبرأ الاول فعليه كفارة واحدة لان العذر الاول باق وكان جهة الاستعمال واحدة فيكفيه
كفارة واحدة كما قلنا في لبس المخيط ولا بأس بان يحتجم المحرم ويفتصد ويبط القرحة ويعصب عليه الخرقة ويجبر الكسر
وينزع الضرس اذا اشتكى منه ويدخل الحمام ويغتسل لما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم احتجم وهو صائم
محرم بالقاحة والفصد وبط القرحة والجرح في معنى الحجامة ولانه ليس في شئ من هذه الاشياء الا شق الجلد والمحرم
غير ممنوع من ذلك لانها من باب التداوي والاحرام لا يمنع من التداوي وكذا جبر الكسر من باب العلاج والمحرم لا يمنع
منه وكذا قلع الضرس وهو ايضا من باب ازالة الضرر فيشبه قطع اليد من الآكلة وذا لا يمنع منه المحرم كذا هذا
واما الاغتسال فلما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اغتسل وهو محرم وقال ما تفعل باوساخنا وان
اغتسل رأسه ولحيته بالخطمي فعليه دم في قول ابي حنيفة وعند ابي يوسف ومحمد عليه صدقة لهما ان الخطمي ليس
بطيب وانما يزيل الوسخ فاشبه الاشنان فلا يجب به الدم ويجب الصدقة لانه يقتل الهوام ولابي

(حنيفة)

حنيفة ان الخطمي طيب لان له رائحة طيبة فيجب به الدم كسائر انواع الطيب ولانه يزيل التفث ويقتل الهوام
فاشبه الحلق فان خضب رأسه ولحيته بالحناء فعليه دم لان الحناء طيب لما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
نهى المعتدة ان تختضب بالحناء وقال الحناء طيب ولان الطيب ماله رائحة طيبة وللحناء رائحة طيبة فكان طيبا وان خضبت
المحرمة يدها بالحناء فعليها دم وان كان قليلا فعليها صدقة لان الارتفاق الكامل لا يحصل الا بتطييب عضو
كامل والوسمة ليست بطيب لانه ليس له رائحة طيبة بل كريهة وانما تغير الشعر وذلك ليس من باب الارتفاق بل من باب
الزينة فان خاف ان يقتل دواب الرأس تصدق بشئ لانه يزيل التفث وروى عن ابي يوسف فيمن يخضب رأسه
بالوسمة ان عليه دما لا لاجل الخضاب بل لاجل تغطية الرأس والكحل ليس بطيب وللمحرم ان يكتحل بكحل ليس فيه طيب
وقال ابن ابي ليلى هو طيب ليس للمحرم ان يكتحل به وهذا غير سديد لان الكحل لانه ليس له رائحة فلا يكون طيبا ويستوى
في وجوب الجزاء بالتطيب الذكر والنسيان والطوع والاكراه عندنا كما في لبس المخيط خلافا للشافعي على ما مر والرجل والمرأة
في الطيب سواء في الحظر ووجوب الجزاء لاستوائهما في الحاظر والموجب للجزاء وكذا القارن والمفرد الا ان على القارن
مثلي ما على المفرد عندنا لانه محرم باحرامين فادخل نقصا في احرامين فيؤاخذ بجزائين ولا يحل للقارن والمفرد
التطيب ما لم يحلقا او يقصرا لبقاء الاحرام قبل الحلق او التقصير فكان الحاظر باقيا فيبقى الحظر وكذا المعتمر لما قلنا
وقد ذكرنا ذلك فيما تقدم واما ما يجرى مجرى الطيب من ازالة الشعث وقضاء التفث فحلق الشعر وقلم الظفر اما
الحلق فنقول لا يجوز للمحرم ان يحلق رأسه قبل يوم النحر لقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله
وقول النبي صلى الله عليه وسلم المحرم الاشعث الاغبر وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم من الحاج فقال الاشعث
التفث وحلق الرأس يزيل التفث والشعث ولانه من باب الارتفاق بمرافق المقيمين والمحرم ممنوع عن ذلك
ولانه نوع نبات استفاد الامن بسبب الاحرام فيحرم التعرض له كالنبات الذي استفاد الامن بسبب
الحرم وهو الشجر والخلاء كذا لا يطلى رأسه بنورة لانه في معنى الحلق وكذا لا يزيل شعرة من شعرات رأسه
ولا يطليها بنورة لما قلنا فان حلق رأسه فان حلقه من غير عذر فعليه دم لا يجزيه غيره لانه ارتفاق
كامل من غير ضرورة وان حلقه لعذر فعليه احد الاشياء الثلاثة لقوله تعالى فمن كان منكم مريضا او به اذى
من رأسه ففدية من صيام او صدقة او نسك ولما روينا من حديث كعب بن عجرة ولان الضرورة لها اثر
في التخفيف فيتخير بين الاشياء الثلاثة تخفيفا وتيسيرا وان حلق ثلثه او ربعه فعليه دم وان حلق دون الربع
فعليه صدقة كذا ذكر في ظاهر الرواية ولم يذكر الاختلاف وحكى الطحاوى في مختصره الاختلاف فقال
اذا حلق ربع رأسه يجب عليه الدم في قول ابي حنيفة وفي قول ابي يوسف ومحمد لا يجب ما لم يحلق اكثر
من ربع رأسه وذكر القدوري في شرحه مختصر الحاكم اذا حلق ربع رأسه يجب عليه دم في قول ابي حنيفة
وعند ابي يوسف اذا حلق اكثره يجب وعند محمد اذا حلق نصفه يجب وقال الشافعي اذا حلق ثلث
شعرات يجب وقال مالك لا يجب الا بحلق الكل وعلى هذا اذا حلق لحيته او ثلثها او ربعها احتج مالك
بقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم والرأس اسم للكل الحد المحدود وجه قول الشافعي ان الثلث جمع صحيح فيقوم
مقام الكل ولهذا قام مقام الكل في مسح الرأس ولان الشعر نبات استفاد الامن بسبب الاحرام فيستوى فيه
قليله وكثيره كالنبات الذي استفاد الامن بسبب الحرم من الشجر والخلاء واما الكلام مع اصحابنا فمبنى
على ان حلق الكثير يوجب الدم والقليل يوجب الصدقة واختلفوا في حد الفصل بين القليل والكثير فجعل ابو حنيفة
ما دون الربع قليلا والربع وما فوقه كثيرا وهما على ما ذكره الطحاوى جعلا ما دون النصف قليلا وما زاد
على النصف كثيرا والوجه لهما ان القليل والكثير من اسماء المقابلة فانما يعرف ذلك بمقابله فان كان ما
يقابله قليلا فهو كثير وان كان كثيرا فهو قليل فيلزم منه ان يكون الربع قليلا لان ما يقابله كثير فكان
الربع قليلا والوجه لابي حنيفة ان الربع في حلق الرأس بمنزلة الكمال لانه ان من عادة كثير من [illegible]

من العرب والترك والكرد الاقتصار على حلق ربع الرأس وكذا القبائل يرابت فلانا يأخذون مقادم رؤوسهم ومقابلة
وان لم يبق الا احدى جانبيه الا ربعه ولهذا قيم مقام الكل في المسح وفي الخروج من الاحرام بان حلق ربع رأسه
للتحلل والخروج من الاحرام انه يتحلل ويخرج من الاحرام فكان حلق ربع الرأس ارتفاقا كاملا وكانت
جنايته كاملة فيجب كفارة كاملة وكذا حلق ربع اللحية لان المحلل لبعض البلاد معتاد كالعراق ونحوها فكان
حلق الربع ههنا كحلق الكل ولا حجة لمالك في الآية لان فيها نهيا عن حلق الكل وذا لا ينفي النهي عن حلق البعض

وما قاله الشافعي

فكان تمسكا بالمسكوت فلا يصح وقال الشافعي غير سديد لان احد ثلث شعرات لا يسمى حلقا في العرف فلا
يتناوله نص الحلق كما لا يسمى ماسح ثلث شعرات ماسحا في العرف حتى لم يتناوله نص المسح على ان وجوب الدم
معلق بالارتفاق الكامل وحلق ثلاث شعرات ليس بارتفاق كامل فلا يوجب كفارة كاملة وقوله انه نبات
استفاد الامن بسبب الاحرام مسلم لكن هذا يقتضي حرمة التعرض لقليله وكثيره ونحن به نقول ولا كلام
فيه وانما الكلام في وجوب الدم وذا يتوقف على ارتفاق كامل ولم يوجد وقد خرج الجواب عن قولهما ان
القليل والكثير يعرف بالمقابلة لما ذكرنا ان الربع كثير من غير مقابلة في بعض المواضع فيجعل عليه في موضع
الاحتياط ولو اخذ شيئا من رأسه او لحيته او لمس شيئا من ذلك فانتثر منه شعره فعليه صدقة لوجود الارتفاق
بازالة التفث هذا اذا حلق رأسه فاما اذا حلق رأس غيره فعلى الحالق صدقة عندنا وقال مالك
والشافعي لا شيء على الحالق وجه قولهما ان وجوب الجزاء لوجود الارتفاق ولم يوجد من الحالق ولنا ان المحرم
كما هو ممنوع من حلق رأس نفسه ممنوع من حلق رأس غيره بقوله ولا تحلقوا رؤوسكم والانسان
لا يحلق رأس نفسه من طريق الاول فيجب عليه الصدقة ولا يجب عليه الدم لعدم الارتفاق في حقه
سواء كان المحلوق حلالا او حراما لما قلنا غير انه ان كان حلالا لا شيء عليه وان كان محرما فعليه الدم
لحصول الارتفاق الكامل له وسواء كان الحلق بامر المحلوق او بغير امره طائعا او مكرها عندنا وقال الشافعي
ان كان مكرها فلا شيء عليه وان لم يكن مكرها لكنه سكت ففيه وجهان والصحيح قولنا لان الاكراه لا يسلب
الخطر وكمال الارتفاق موجود فيجب عليه كمال الجزاء فليس له ان يرجع على الحالق وعن القاضي ابي حازم
انه يرجع عليه بالكفارة لان الحالق هو الذي ادخله في الضمان وكان له ان يرجع به عليه كالمكره على اتلاف
المال ولنا ان الارتفاق الكامل حصل له فلا يرجع على احد اذ لو رجع لسلم له العوض والمعوض وهذا
لا يجوز كالمغرور اذا وطئ الجارية يغرم العقر ثم لا يرجع به على الغار لما قلنا كذا هنا وان كان الحالق
حلالا لا شيء عليه وحكم المحلوق ما ذكرنا وان حلق شاربه فعليه صدقة ولان الشارب تبع اللحية لانه
ينبت تبعا للحية ويوجد تبعا للحية ايضا ولانه قليل فلا يتكامل معنى الجناية وذكر في الجامع الصغير محرم اخذ
من شاربه فعليه حكومة عدل وهو ان ينظر كم يكون مقداره من ادنى ما يجب في اللحية من الدم وهو الربع
فيجب الصدقة بقدره حتى لو كان مثل ربع اللحية يجب ربع قيمة الشاة لانه تبع اللحية وقوله اخذ من
شاربه اشارة الى القص وهو السنة في الشارب لا الحلق وذكر الطحاوي في شرح الآثار ان السنة
فيه الحلق ونسب ذلك الى ابي حنيفة وابو يوسف ومحمد والصحيح ان السنة فيه القص لما ذكرنا انه
تبع اللحية والسنة في اللحية القص لا الحلق كذا في الشارب ولان الحلق يشبه ويصير بمعنى المثلة
ولهذا لم يكن سنة في اللحية بل كان بدعة فكذا في الشارب ولو حلق الرقبة فعليه الدم لانه عضو
كامل مقصود بالارتفاق بحلق شعره فيجب كفارة كاملة كما في حلق الرأس ولو نتف احد
الابطين فعليه دم لما قلنا ولو نتف الابطين جميعا يكفيه كفارة واحدة لان جنس الجناية
واحدة والخطر واحد والجهة غير متقومة فيكفيها كفارة واحدة ولو نتف من احد الابطين اكثره
فعليه الصدقة لان الاكثر فيما لا نظير له في البدن لا يقام مقام كله بخلاف الرأس واللحية والرقبة

و اما لا

واما لا نظير له في البدن ثم ذكر في الابط النتف في الاصل وهو اشارة الى ان السنة فيه النتف وكذا لو حلقه
وذكر في الجامع الصغير الحلق وهو اشارة الى انه ليس بحرام ولو حلق موضع المحاجم فعليه دم في قول ابي حنيفة
رحمه الله وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله فيه صدقة وجه قولهما ان موضع الحجامة غير مقصود بالحلق
بل هو تابع فلا يتعلق بحلقه دم كحلق الشارب لانه اذا لم يكن مقصودا بالحلق لا يتكامل الجناية فلا
يجب كفارة كاملة ولانه انما يحلق للحجامة لا للنفس والحجامة لا توجب الدم لانه ليس من محظورات
الاحرام على ما بينا فكذا ما يفعل لها ولان ما عليه من الشعر قليل فاشبه الصدر والساعد والساق
ولا يجب بحلقها دم بل صدقة كذا هذا ولابي حنيفة ان هذا عضو مقصود بالحلق لمن يحتاج حلقه لان
الحجامة امر مقصود لمن يحتاج اليها لاستفراغ المادة الدموية ولهذا لا يحلق تبعا للرأس ولا للرقبة
فاشبه حلق الابط والعانة ويستوي في وجوب الجزاء بالحلق العمد والسهو والطوع والكره عندنا والرجل
والمرأة والمفرد والقارن غير ان القارن يلزمه جزاءان لكونه محرما باحرامين لما بينا واما قلم الظفر
فنقول لا يجوز للمحرم قلم اظفاره لقوله تعالى ثم ليقضوا تفثهم وقلم الاظافير من قضاء التفث رتب الله
تعالى قضاء التفث على الذبح لانه ذكره بكلمة موضوعة للترتيب مع التراخي لقوله تعالى ليذكروا اسم الله في ايام
معلومات على ما رزقهم من بهيمة الانعام فكلوا منها واطعموا البائس الفقير ثم ليقضوا تفثهم فلا يكون

فان

الذبح ولانه ارتفاق بمرافق المقيمين والمحرم ممنوع عن ذلك ولانه نوع نبات استفاد الامن بسبب الاحرام
قلم الاظافير يدا او رجلا من غير عذر وضرورة فعليه دم لانه ارتفاق كامل فتكاملت الجناية فيجب
كفارة كاملة وان قلم اقل من يد او رجل فعليه صدقة لكل ظفر نصف صاع وهذا قول اصحابنا وقال
زفر اذا قلم ثلاثة اظفار فعليه دم وجه قوله ان ثلثة الاظافير من اليد اكثرها والاكثر يقوم مقام
الكل في هذا الباب كما في حلق الرأس ولاصحابنا ان قلم ما دون اليد ليس بارتفاق كامل فلا يوجب كفارة
واما قوله الاكثر يقوم مقام الكل فنقول ان اليد الواحدة قد اقيمت مقام كل الاطراف في وجوب الدم وما
اقيم مقام الكل لا يقيم اكثره مقامه كما في الرأس انه لما اقيم الربع فيه مقام الكل لا يقام اكثر الربع مقامه وهذا
لانه لو اقيم اكثر مما اقيم مقام الكل مقامه لاقيم اكثره مقامه فيؤدي الى ابطال التقدير اصلا ورأسا وهذا لا يجوز
فان قلم خمسة اظافير من الاعضاء الاربعة متفرقة اليدين والرجلين فعليه صدقة لكل ظفر نصف صاع في
قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد عليه دم وكذلك لو قلم من كل عضو من الاعضاء الاربعة اربعة اظافير
فعليه صدقة عندهما وان كان يبلغ جملتها ستة عشر ظفرا ويجب في كل عضو ظفر نصف صاع من بر
الا ان تبلغ قيمة الطعام دما فينقص منه ما شاء وعند محمد عليه دم فمحمد اعتبر عدد الخمسة لا غير ولم يعتبر
التفرق والاجتماع وابو حنيفة وابو يوسف اعتبرا مع عدد الخمسة صفة الاجتماع وهو ان يكون من محل واحد وجه
قول محمد ان قلم اظافير يد واحدة او رجل واحدة انما اوجب الدم لكونها ربع الاعضاء المتفرقة وهذا المعنى يستوي
فيه المجتمع والمتفرق الا يرى انهما استويا في الارش بان قطع خمسة اصابع متفرقة فكذا هذا ولهما ان الدم انما
يجب بارتفاق كامل ولا يحصل ذلك بما يقلم متفرقا لان ذلك شين ويصير مثله فلا يجب به كفارة كاملة
ويجب في كل عضو نصف صاع من حنطة الا ان يبلغ قيمة الطعام دما فينقص منه ما شاء لانا انما لم نوجب عليه الدم
لعدم تناهي الجناية ولعدم ارتفاق كامل فلا يجب ان يبلغ قيمة الدم فان اختار الدم فله ذلك وليس عليه غيره
فان قلم خمسة اظافير من يد واحدة او رجل واحدة ولم يكفر ثم قلم اظافير يده الاخرى او رجله الاخرى فان كان
في مجلس واحد فعليه دم واحد استحسانا والقياس ان يجب لكل واحد دم لما نذكر وان كان في مجلسين فعليه
دمان في قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد عليه دم واحد ما لم يكفر للاول واجمعوا على انه لو قلم خمسة اظافير

من يد واحدة او رجل واحدة وحلق ربع رأسه وطيب عضوا واحدا ان عليه لكل جنس دما على حدة سواء كان في مجلس
او مجالس مختلفة واجمعوا في كفارة الفطر على انه اذا جامع في كل يوم واكل في اليوم الثاني وشرب في اليوم الثالث
انه ان كفر للاول فعليه كفارة اخرى وان لم يكفر للاول فعليه كفارة واحدة فابو حنيفة وابو يوسف جعلا
اختلاف المجلس كاختلاف الجنس ومحمد جعل اختلاف المجلس كالاتحاد عند اتفاق الجنس وعلى هذا اذا قطع
اظافير اليدين والرجلين انه ان كان في مجلس واحد يكفيه دم واحد استحسانا والقياس ان لا عليه لقلم اظافير
كل عضو من يد او رجل دم وان كان في مجلس واحد وجه القياس ان الدم انما يجب لحصول الارتفاق الكامل
لان بذلك يتكامل الجناية فيتكامل الكفارة وقلم اظافير كل عضو ارتفاق على حدة فيستدعي كفارة
على حدة وجه الاستحسان ان جنس الجناية واحد وحظرها احرام واحد بجهة غير متقومة فلا يوجب
الا دم واحد كما في حلق الرأس انه اذا حلق الربع يجب عليه دم ولو حلق الكل يجب عليه دم واحد
لما قلنا كذا هذا وان كان في مجالس مختلفة يجب من كل ذلك كفارة في قول ابي حنيفة وابي يوسف
سواء كفر للاول اولا وعند محمد ان لم يكفر للاول فعليه كفارة واحدة وجه قوله ان الكفارة تجب
بهتك حرمة الاحرام وقد انهتك حرمته بقلم اظافير العضو الاول وهتك المهتوك لا يتصور فلا يلزم
كفارة اخرى ولهذا لا يجب كفارة اخرى بالافطار في يومه من رمضان لان وجوبها لهتك حرمة الشهر
جبرا لها وقد انهتك بافساد الصوم في اليوم الاول فلا يتصور هتكها بالافساد في اليوم الثاني والثالث كذا
هذا بخلاف ما اذا كفر للاول لانه انجبر الهتك بالكفارة وجعل كانه لم يكن فعادت حرمة الاحرام فاذا
هتكها يجب كفارة اخرى جبرا لها كما في كفارة رمضان ولهما ان كفارة الاحرام يجب بالجناية على
الاحرام والاحرام قائم مكان كل فعل جناية على حدة على الاحرام فيستدعي كفارة على حدة الا عند
اتحاد المجلس جعلت الجنايات المتعددة حقيقة متحدة حكما لان المجلس جعل في الشرع جامعا للافعال
المختلفة كما في خيار المخيرة وسجدة التلاوة والايجاب والقبول في البيع وغير ذلك فاذا اختلف المجلس
اعطي لكل جناية حكم نفسها فيعتبر في الحكم المتعلق بها بخلاف كفارة الافطار لانها ما وجبت بالجناية
على الصوم بل جبر الهتك حرمة الشهر وحرمة الشهر واحدة لا تتجزى وقد انهتك حرمته بالافطار الاول
فلا يحتمل الهتك ثانيا ولو قلم اظافير يده لاذى في كفه فعليه اي الكفارات شاء لما ذكرنا ان ما حظره الاحرام
اذا فعله المحرم عن ضرورة وعذر فكفارته احد الاشياء الثلاثة والله اعلم ولو انكسر ظفر المحرم فانقطعت
منه شظية فقلعها لم يكن عليه شيء اذا كان مما لا ينبت لانها كالزائلة ولانها خرجت عن احتمال النماء
فاشبهت شجر الحرم اذا يبس فقلعه انسان انه لا ضمان عليه كذا هذا وان قلم المحرم اظافير حلال او محرم
او قلم الحلال اظافير محرم فحكمه حكم الحلق وقد ذكر ذلك والله اعلم والذكر والنسيان والطوع والكره
في وجوب الفدية بالقلم سواء عندنا خلافا للشافعي فصل واما الذي يرجع الى توابع الجماع فيجب
على المحرم ان يجتنب الدواعي من التقبيل واللمس بشهوة والمباشرة والجماع فيما دون الفرج لقوله تعالى
فمن فرض فيهن الحج فلا رفث قيل في بعض وجوه التأويل ان الرفث جميع حاجات الرجال الى النساء
وسئلت عائشة رضي الله عنها عما يحل للمحرم من امرأته فقالت يحرم عليه كل شيء الا الكلام فان جامع
فيما دون الفرج فانزل او لم ينزل او قبل او لمس بشهوة او باشر فعليه دم لكن لا يفسد حجه اما عدم فساد الحج
فلان ذلك حكم متعلق بالجماع في الفرج على طريق التغليظ واما وجوب الدم فلحصول ارتفاق كامل
مقصود وقد روي عن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال اذا باشر المحرم امرأته فعليه دم ولم يرو عن غيره
خلافه وسواء فعل ذاكرا او ناسيا عندنا خلافا للشافعي ولو نظر الى فرج عن شهوة فامنى فلا شيء عليه

بخلاف

بخلاف اللمس بالشهوة انه يوجب الدم امنى او لم يمن ووجه الفرق ان اللمس استمتاع بالمرأة وقضاء للشهوة
فكان ارتفاقا كاملا فاما النظر فليس من باب الاستمتاع ولا قضاء الشهوة بل هو سبب لتزيد الشهوة
في القلب والمحرم غير ممنوع عما يزيد في الشهوة كالاكل وذكر في الجامع الصغير اذا لمس لشهوة فعليه دم وقوله
امنى ليس على سبيل الشرط لانه ذكر في الاصل ان عليه دما انزل او لم ينزل فصل واما الذي يرجع
الى الصيد فنقول لا يجوز للمحرم ان يتعرض لصيد البر ماكولا او غير ماكول عندنا الا المؤذي والمبتدئ بالاذى غالبا
والكلام في هذا الفصل يقع في مواضع في تفسير الصيد انه ما هو وفي بيان انواعه وفي بيان ما يحل اصطياده للمحرم
وما يحرم عليه وفي بيان حكم ما يحرم عليه اصطياده اذا اصطاده اما الاول فالصيد هو الممتنع المتوحش
عن الناس في اصل الخلقة اما بقوائمه واما بجناحيه فلا يحرم على المحرم ذبح الابل والبقر والغنم لانها
ليست بصيد لعدم الامتناع والتوحش عن الناس وكذا الدجاج والبط الذي يكون في المنازل وهو المسمى
بالبط الكسكري لانعدام معنى الصيد فيهما وهو الامتناع والتوحش فاما البط الذي لا يكون
عند الناس ويطير فهو صيد لوجود معنى الصيد فيه والحمام المسرول صيد وفيه الجزاء عند عامة العلماء
وعند مالك ليس بصيد ولا جزاء فيه وجه قوله ان الصيد اسم للمتوحش والحمام المسرول مستانس فلا يكون
صيدا كالدجاج والبط الذي يكون في المنازل ولنا ان جنس الحمام متوحش في اصل الخلقة مستانس
البعض منه لعارض فكان صيدا بخلاف البط الذي يكون عند الناس في المنازل فان ذلك ليس
من جنس المتوحش بل هو جنس اخر والكلب ليس بصيد لانه ليس بصيد بل هو مستانس سواء كان اهليا
او وحشيا لان الكلب اهلي في الاصل لكن ربما يتوحش لعارض فاشبه الابل اذا توحشت وكذا
السنور الاهلي ليس بصيد لانه مستانس واما البري ففيه روايتان روى هشام عن ابي حنيفة
رحمه الله ان فيه الجزاء وروى الحسن عنه انه لا شيء فيه كالاهلي وجه رواية هشام انه متوحش فاشبه الثعلب
وجه رواية الحسن ان السنور في اصل الخلقة مستانس وانما يتوحش البعض منه لعارض فاشبه البعير اذا توحش
ولا بأس بقتل البرغوث والبعوض والقملة والذباب والحلم والقراد والزنبور لانها ليست بصيد لانعدام
التوحش والامتناع الا ترى انها تطلب الانسان مع امتناعه منها وقد روي عن عمر رضي الله عنه
انه كان يقرد بعيره وهو محرم ولان هذه الاشياء من المؤذيات المبتدئة بالاذى غالبا فالتحقت
بالمؤذيات المنصوص عليها كالحية والعقرب وغيرهما ولا يقتل القملة لا لانها صيد بل لما فيه ازالة
التفث لانه متولد من البدن كالشعر والمحرم منهي عن ازالة التفث من بدنه فان قتلها تصدق بشيء
كما لو ازال شعرة ولم يذكر في ظاهر الرواية مقدار الصدقة وروى الحسن عن ابي حنيفة انه قال اذا قتل المحرم قملة
او القاها اطعم كسرة وان كانت اثنتين او ثلاثا قبضة من الطعام وان كانت كثيرة اطعم نصف صاع
وكذا لا يقتل الجرادة لانها صيد البر اما كونه صيدا فلانه متوحش في اصل الخلقة واما كونه صيد البر فلانه
متولد في البر وكذا لا يعيش الا في البر حتى لو وقع في الماء يموت فان قتلها تصدق بشيء من طعام وقد روي
عن عمر رضي الله عنه انه قال تمرة خير من جرادة ولا بأس له بقتل هوام الارض من الفارة والحية والعقرب والخنافس
والجعلان وام حبين وصياح الليل والصرصر ونحوها لانها ليست بصيد بل من حشرات الارض وكذا القنفذ
وابن عرس لانهما من الهوام حتى قال ابو يوسف ابن عرس من سباع الهوام والهوام ليست بصيد لانها
لا تتوحش من الناس وقال ابو يوسف في القنفذ الجزاء لانه من جنس المتوحش ولا يبتدئ بالاذى والله اعلم
واما الثاني في بيان انواعه وبيان حكم ما يحل للمحرم اصطياده وما يحرم عليه من كل نوع فنقول وبالله التوفيق
الصيد في الاصل نوعان بري وبحري فالبحري هو الذي توالده في البحر سواء كان لا يعيش الا في البحر او يعيش
في البر والبحر والبري ما يكون توالده في البر سواء كان لا يعيش الا في البر او يعيش في البر والبحر فالعبرة للتوالد

اما صيد البحر فيحل اصطياده للحلال والمحرم جميعاً مأكولا كان او غير مأكول لقوله تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه
متاعا لكم وللسيارة والمراد منه اصطيادا وما في البحر لان الصيد مصدر صاد يصيد صيدا او استعماله في المصيد مجاز و
الكلام بحقيقته اباحة اصطياد ما في البحر عاما واما صيد البر فنوعان مأكول وغير مأكول اما المأكول
فلا يحل للمحرم اصطياده نحو الظبي والارنب والحمار الوحشي وبقر الوحشي والطيور التي تؤكل لحومها برية كانت
او بحرية لان اصل الطيور كلها برية لان توالدها في البر وانما يدخل بعضها في البحر لطلب الرزق والاصل فيه قوله تعالى
وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما وقوله ولا تقتلوا الصيد وانتم حرم ظاهر الآيتين يقتضي تحريم الصيد البر
للمحرم عاما او مطلقا الا ما خص او قيد بدليل وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا ليبلونكم الله بشيء من الصيد
تناله ايديكم ورماحكم والمراد منه الابتلاء بالنهي بقوله تعالى في سياقة الآية فمن اعتدى بعد ذلك فله
عذاب اليم اعتدى بالاصطياد بعد تحريمه والمراد منه صيد البر لان صيد البحر مباح لقوله احل لكم
صيد البحر وكذا لا يحل الدلالة عليه والاشارة اليه بقوله صلى الله عليه وسلم الدال على الخير كفاعله والدال
على الشر كفاعله ولان الدلالة والاشارة تسبب الى القتل وتحريم الشيء تحريم لاسبابه وكذا لا يحل
له الاعانة على قتله لان الاعانة فوق الدلالة والاشارة وتحريم الادنى تحريم الاعلى بطريق الاولى
كالتأفيف مع الضرب والشتم واما غير المأكول فنوعان نوع يكون مؤذيا طبعا مبتديا بالاذى غالبا
ونوع لا يبتدي بالاذى غالبا ونوع لا يبتدي بالاذى غالبا اما الذي يبتدي بالاذى غالبا فللمحرم ان يقتله
ولا شيء عليه وذلك نحو الاسد والذئب والنمر والفهد لان دفع الاذى من غير سبعة مرعبه لاذى
واجب فضلا عن الاباحة ولهذا اباح رسول الله صلى الله عليه وسلم قتل الخمس الفواسق للمحرم في الحل
والحرم بقوله خمسة من الفواسق يقتلن في الحل والحرم الحية والعقرب والفارة والكلب العقور والغراب
وروى والحداة وعن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال خمس يقتلهن المحرم والمحل
في الحل والحرم الحدى والغراب والعقرب والفارة والكلب العقور وعن عائشة رضي الله عنها قالت امر رسول
الله صلى الله عليه وسلم بقتل خمس فواسق في الحل والحرم الحداة والفارة والغراب والعقرب والكلب العقور
وعليه الاباحة فيها هي الابتداء بالاذى والعدو على الناس غالبا فان من عادة الحداة ان يغير اللحم والكرش
والعقرب تقصد من يلدغه وتتبع حسه وكذا الحية والغراب يقع على دبر البعير وصاحبه قريب منه والفارة
سرق اموال الناس والكلب العقور من شانه العدو على الناس وعقرهم ابتداء من حيث الغالب ولا
يكاد يهرب من بني آدم وهذا المعنى موجود في الاسد والذئب والفهد والنمر وكان ورود النص في
تلك ايذانا او ورود في هذه دلالة قال ابو يوسف الغراب المذكور في الحديث هو الغراب الذي يأكل الجيف
او يخلط مع الجيف اذ هذا النوع هو الذي يبتدي بالاذى والعقعق ليس في معناه لانه لا يأكل الجيف ولا يبتدي
بالاذى واما الذي لا يبتدي بالاذى غالبا كالضبع والثعلب وغيرهما فله ان يقتله ان عدى عليه ولا شيء
عليه اذا قتله وهو قول اصحابنا الثلاثة وقال زفر يلزمه الجزاء وجه قوله ان المحرم للقتل قائم وهو الاحرام
فلو سقطت الحرمة انما تسقط بفعله وهو فعل الحيوان جبار فبقي محرم القتل كما كان كالجمل الصائل
اذا قتله انسان انه يضمن لما قلنا كذا هذا ولنا انه لما عدى عليه وابتدى بالاذى التحق بالمؤذيات
طبعا فسقطت عصمته وقد روي عن عمر رضي الله عنه انه ابتدى قبل ضبع فاودى جزاء وقال انا ابتدانا
فتعليله بوجوب الجزاء بابتدائه فعله اشارة الى انها لو ابتدأت لا يلزمه الجزاء وقوله الاحرام قائم مسلم لكن اثره
في ان لا يتعرض للصيد لا في وجوب تحمل الاذى بل يجب عليه دفع الاذى لانه من صيانة نفسه عن
الهلاك وانه واجب فسقطت عصمته في حقه اذا قتله يجب الجزاء بخلاف الجمل الصائل لان عصمته ثبتت
حقا لمالكه ولم يوجد منه ما يسقط العصمة فيضمن القاتل وان لم يعد عليه لا يباح له ان يبتديه
بالقتل

بالقتل وان قتله ابتداء فعليه الجزاء عندنا وعند زفر له قتله ابدا ولا جزاء عليه اذا قتله وجه قوله
ان النبي صلى الله عليه وسلم اباح للمحرم قتل خمس من الدواب وهي لا يؤكل لحمها والضبع والثعلب مما لا يؤكل
لحمه فكان ورود النص هناك ورودا هنا واما قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقتلوا الصيد وانتم حرم
وقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا ليبلونكم الله بشيء من الصيد
تناله ايديكم ورماحكم عاما او مطلقا من غير فصل بين المأكول وغيره واسم الصيد يقع على المأكول
وغير المأكول لوجود حد الصيد فيهما جميعا والدليل عليه قول الشاعر صيد الملوك ارانب وثعالب
واذا ركبت فصيدي الابطال اطلق اسم الصيد على الثعلب الا انه خص منها الصيد العادي والمبتدي
بالاذى غالبا او قيدت بدليل فمن ادعى تخصيص غيره او التقييد فعليه دليل وقد روي عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه قال الضبع صيد وفيه شاة اذا قتله المحرم وعن عمر بن عباس وابن عمر رضي الله عنهم انهم اوجبوا في
قتل المحرم الضبع جزاء وعن علي رضي الله عنه انه قال في الضبع اذا عدا على المحرم فليقتله فان قتله قبل ان يعدو عليه
فعليه شاة مسنة ولا حجة للشافعي في حديث الخمس لانه ليس فيه ان اباحة قتلهن لاجل انه لا يؤكل
لحمها بل فيه اشارة الى ان علة الاباحة فيها الابتداء بالاذى غالبا ولا يوجد ذلك في الضبع والثعلب
بل من عادتهما الهرب من بني آدم ولا يؤذيان احدا حتى يبتديهما بالاذى فلم يوجد علة الاباحة فيهما فلم تثبت
الاباحة وعلى هذا الخلاف الضب واليربوع والسمور والدلق والقرد والفيل والخنزير لانها صيد لوجود
معنى الصيد فيها وهو الامتناع والتوحش ولا يبتدي بالاذى غالبا فيدخل تحت ما تلونا من الآيات
وقال زفر في الخنزير انه لا يجب الجزاء فيه لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال بعثت بكسر المعازف
وقتل الخنازير ندبنا الى قتله والندب فوق الاباحة ولا يتعلق به الجزاء والحديث محمول على غير حال
الاحرام وعلى حالة العدو والابتداء بالاذى حملا الخبر الواحد على موافقة الكتاب وعلى هذا الاختلاف
سباع الطير والله اعلم واما الثالث في بيان حكم ما يحرم على المحرم اصطياده اذا اصطاده فالامر لا يخلو
اما ان قتل الصيد واما ان جرحه واما ان اخذه لم يقتله ولم يجرحه فان قتله فالقتل لا يخلو اما ان يكون مباشرة
او تسبيبا فان كان مباشرة فعليه قيمة الصيد المقتول يقومه ذوا عدل لهما بصارة بقيمة الصيود فيقومانه
في المكان الذي اصابه ان كان موضعا يباع فيه الصيود وان كان في مفازة يقومانه في اقرب الاماكن
من العمران اليه فان بلغت قيمته ثمن هدي فالقاتل بالخيار ان شاء اهدى وان شاء اطعم وان شاء صام
وان لم تبلغ قيمته ثمن هدي فهو بالخيار بين الطعام والصيام سواء كان الصيد ماله نظير او كان مما لا نظير له
وهذا قول ابي حنيفة وابي يوسف وحكى الطحاوي قول محمد ان الخيار الى الحكمين ان شاء احكما عليه هديا وان شاء
اطعاما وان شاء صيام فان حكما عليه هديا فنظر القاتل الى نظيره من النعم من حيث الخلقة والصورة ان كان
الصيد ماله نظير سواء كان قيمة نظيره مثل قيمته او اقل او اكثر لا ينظر الى القيمة بل الى الصورة والهيئة فيجب
في الضبع شاة وفي حمار الوحشي بقرة وفي النعامة بعيرة وفي الارنب عناق وفي اليربوع جفرة وان لم يكن
له نظير كما في زجة فرنة كالحمام والعصفور وسائر الطيور فيجب قيمته كما قال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد
وحكى الكرخي قول محمد ان الخيار للقاتل عنده ايضا غير انه ان اختار الهدي لا يكون له الا جزاء
النظير فيما له نظير وعند الشافعي يجب عليه بقتل ما له نظير ابتدى من غير اختيار احد وله ان يطعم
ويكون الاطعام بدلا عن النظير لا عن الصيد فيقع الكلام في موجب قتل صيد له نظير في مواضع منها
انه يجب على القاتل قيمته في قول ابي حنيفة وابي يوسف ولا يجب عند محمد والشافعي والاصل فيه قوله تعالى
ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم اي فعليه جزاء من مثل ما قتل اوجب الله تعالى على القاتل
جزاء من النعم وهو مثل ما قتل لانه ذكر المثال ثم فسره بالنعم بقوله من النعم ومنهما التمييز الجنس فصار

تباع ساع ح

تقدير الآية ومن قتله منكم متعمداً فجزاء من النعم وهو مثل المقتول وهو ان يكون مثله في الخلقة
والصورة وروي ان جماعة من الصحابة رضي الله عنهم منهم عمر اوجبوا في النعامة بدنة وفي الظبية
شاة وفي الارنب عناقاً وهم كانوا اعرف بمعنى كتاب الله ولابي حنيفة وابي يوسف وجوه من
الاستدلال بهذه الآية احدها ان الله تعالى نهى المحرمين عن قتل الصيد عاماً لانه ذكر الصيد بالالف
واللام بقوله لا تقتلوا الصيد وانتم حرم فالالف واللام لاستغراق الجنس خصوصاً عند عدم المعهود
ثم قال ومن قتله منكم متعمداً فجزاء مثل ما قتل من النعم والهاء كناية راجعة الى الصيد المذكور من اللفظ المعرف
بلام التعريف فقد اوجبه بقتل الصيد مثلاً يعم ما له نظير وما لا نظير له وهو المثل من حيث المعنى وهو القيمة
بلا خلاف فكان صرف المثل المذكور بقتل الصيد على العموم اليه تخصيصاً لبعض ما تناوله عموم الآية والعمل
بعموم اللفظ واجب ما امكن ولا يجوز تخصيصه الا بدليل والثاني ان مطلق اسم المثل ينصرف الى ما عرف
مثلاً في اصول الشرع والمثل المتعارف في اصول الشرع هو المثل من حيث الصورة والمعنى او من حيث
المعنى وهو القيمة كما في ضمان المتلفات فان من اتلف على آخر حنطة يلزمه حنطة ومن اتلف
عليه عرضاً يلزمه القيمة فاما المثل من حيث الصورة والهيئة ولا نظير له في اصول الشرع فعند الاطلاق
ينصرف الى المتعارف لا الى غيره والثالث انه ذكر المثل منكراً في موضع الاثبات فيتناول واحداً وانه اسم
مشترك يقع على المثل من حيث المعنى ويقع على المثل من حيث الصورة والمثل من حيث المعنى يراد من الآية
فيما لا نظير له فلا يكون الآخر مراداً اذ المشترك في موضع الاثبات لا عموم له والرابع ان الله تعالى ذكر
عدالة الحكمين ومعلوم ان العدالة انما يشترط فيما يحتاج فيه الى النظر والتأمل وذلك في المثل من حيث المعنى
وهو القيمة لان بها يتحقق الصيانة عن الغلو والتقصير وتقرير الامر على الوسط فاما الصورة فمشاهدة
لا يفتقر الى العدالة واما قوله تعالى من النعم خرج تفسير المثل وبيانه من وجهين احدهما ان قوله فجزاء مثل
ما قتل كلام تام صحيح بنفسه مفيد بذاته من غير صلة بغيره لكونه مبتدأ وخبراً وقوله من النعم يحكم به
ذوا عدل منكم هدياً بالغ الكعبة يمكن استعماله على غير وجه التفسير للمثل لانه كما يرجع الى الحكمين في
تقويم الصيد المتلف يرجع اليهما في تقويم الهدي الذي يوجد بذلك القدر من القيمة فلا يجعل قوله مثل
ما قتل مربوطاً بقوله من النعم مع استغناء الكلام عنه لان الاصل الا اذا كان دليل زائد يوجب الربط
بغيره والثاني انه وصل قوله من النعم بقوله يحكم به ذوا عدل منكم هدياً بالغ الكعبة وقوله
او كفارة طعام مساكين وقوله او عدل ذلك صياماً جعل الجزاء احد الاشياء الثلثة لانه ادخل حرف
التخيير بين الهدي والاطعام وبين الطعام والصيام ولو كان قوله من النعم تفسيراً للمثل لكان الطعام [illegible]
مثلاً لدخول حرف او بينها وبين النعم اذ لا فرق بين التقديم والتاخير في الذكر بان قال فجزاء مثل ما قتل
طعاماً او صياماً او من النعم هدياً لان التقديم في التلاوة لا يوجب التقديم في المعنى ولما لم يكن الطعام
والصيام مثلاً للمقتول دل ان ذكر النعم لم يخرج مخرج التفسير للمثل بل هو كلام مبتدأ غير موصول المراد
بالاول وقول جماعة الصحابة رضي الله عنهم محمول على الايجاب من حيث القيمة توفيقاً بين الدلائل
مع ان المسألة مختلفة بين الصحابة رضي الله عنهم روي عن ابن عباس مثل مذهب ابي حنيفة وابي يوسف
فلا يحتج بقول البعض على البعض وعلى هذا مبنى اعتبار مكان الاصابة في التقويم عندهما لان الواجب
على القاتل القيمة وانها تختلف باختلاف المكان وعند محمد والشافعي رحمهما الله الواجب هو النظير
بحكم الحكمين ابتداء فلا يعتبر المكان وقال الشافعي يقوم بمكة او بمنى فانه غير سديد لان العبرة في
قيم المستهلكات في اصول الشرع مواضع الاستهلاك كما في استهلاك سائر الاموال ومنها ان الطعام
بدل عن الصيد عندنا يقوم الصيد بالدراهم ويشترى بالدراهم طعاماً وهو مذهب ابن عباس وجماعة

ومن

من التابعين وعن ابن عباس رواية اخرى ان الطعام بدل عن الهدي فيقوم الهدي بالدراهم ثم يشترى
بقيمة الهدي طعاماً وهو قول الشافعي والصحيح قولنا لان الله تعالى جعل جميع ذلك جزاء الصيد بقوله
فجزاء مثل ما قتل من النعم الى قوله او كفارة طعام مساكين فلما كان الهدي من حيث كونه جزاء معتبراً
بالصيد اما في قيمته او نظيره على اختلاف القولين كان الطعام مثله ولان فيما لا مثل له من النعم
اعتبار الطعام بقيمة الصيد بلا خلاف وكذا فيما له مثل لان الآية عامة فتنتظم للامرين جميعاً
ومنها ان كفارة جزاء الصيد على التخيير كذا روي عن ابن مسعود رضي الله عنه وهو مذهب جماعة
من التابعين مثل عطاء والحسن وابراهيم وهو قول اصحابنا وعن ابن عباس رواية اخرى انه على الترتيب
الهدي ثم الاطعام ثم الصيام حتى لو وجد الهدي او الطعام لا يجوز الصيام كما في كفارة الظهار والافطار
انها على الترتيب دون التخيير واحتج من اعتبر الترتيب بما روي ان جماعة من الصحابة رضي الله عنهم
حكموا في الضبع بشاة ولم يذكروا غيره فدل ان الواجب على الترتيب ولنا ان الله ذكر حرف او
في ابتداء الايجاب يراد به التخيير لا الترتيب كما في قوله تعالى في كفارة اليمين فكفارته اطعام عشرة
مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة مؤمنة وقوله في كفارة الحلق ففدية
من صيام او صدقة او نسك وغير ذلك هذا هو الحقيقة الا في موضع قام الدليل بخلافها كما في آية
المحاربة انه ذكر فيها او على ارادة الواو ومن ادعى خلاف الحقيقة ههنا فعليه الدليل ثم اذا اختار
الهدي فان بلغت قيمة الصيد بدنة نحرها وان لم تبلغ بدنة وبلغت بقرة ذبحها وان لم تبلغ بقرة
وبلغت شاة ذبحها وان اشترى بقيمة الصيد فان بلغت بدنة او بقرة او سبع شاة وذبحها اجزاه
فان اختار الهدي وفضل من قيمة الصيد فان بلغ هديين اشترى وان كان لا تبلغ
هدياً فهو بالخيار ان شاء صرف الفضل الى الطعام وان شاء صام كما في صيد الصغير الذي لا يبلغ قيمته
هدياً وقد اختلف في السن الذي يجوز في جزاء الصيد قال ابو حنيفة لا يجوز الا ما يجوز في الاضحية
وهدي المتعة والقران والاحصار وقال ابو يوسف ومحمد يجوز الجفرة والعناق على قدر الصيد
واحتجا بما روي عن جماعة من الصحابة انهم اوجبوا في اليربوع جفرة وفي الارنب عناقاً ولابي حنيفة
ان اطلاق الهدي ينصرف الى ما ينصرف اليه سائر الهدايا المطلقة في القرآن فلا يجوز دون السن
الذي يجزي في سائر الهدايا وما روي عن جماعة من الصحابة حكاية حال لا عموم له فيحمل على انه كان
على طريق القيمة على ان ابن عباس يخالفهم فلا يقبل قول بعضهم على بعض الا عند قيام دليل الترجيح
ثم اكثر الهدي يختص على الابل والبقر والغنم على ما بينا فيما تقدم ولا يجوز ذبح الهدي الا في الحرم
لقوله تعالى هدياً بالغ الكعبة ولو جاز ذبحه في غير الحرم لم يكن لذكر بلوغ الكعبة معنى وليس
المراد منه بلوغ عين الكعبة بل بلوغ قربها وهو الحرم ودلت الآية على ان من حلف لا يمر على باب
فلان فمر بقرب بابه حنث وهو قوله تعالى فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا والمراد منه الحرم
لانهم منعوا بهذه الآية عن دخول الحرم وعن ابن عباس انه قال الحرم كله مسجد ولان الهدي اسم
لما يهدى الى مكان الهدايا اي ينقل اليها او مكان الهدايا بقوله تعالى ثم محلها الى البيت العتيق
والمراد منه الحرم وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال منى كلها منحر وفجاج مكة كلها منحر ولو
ذبح في الحل لا يسقط عنه الجزاء بالذبح الا ان يتصدق بلحمه على الفقراء على كل فقير قيمة صاع
من بر فيجزيه على طريق البدل عن الطعام واذا ذبح الهدي في الحرم سقط الجزاء عنه بنفس الذبح
حتى لو هلك او سرق او ضاع بوجه من الوجوه خرج عن العهدة لان الواجب هو الاراقة وان
اختار الطعام اشترى بقيمة الصيد طعاماً فاطعم كل مسكين نصف صاع من بر لا يجزيه غير ذلك

كما في كفارة اليمين وفدية الاذى ويجوز الاطعام في الاماكن كلها عندنا وعندك فيما لا يجوز الا في الحرم كما لا يجوز
الذبح الا في الحرم توسعة على اهل الحرم ولنا ان قوله تعالى او كفارة طعام مساكين مطلق عن المكان وقياسه الطعام
على الذبح بمعنى التوسعة على اهل الحرم قد ابطلناه فيما تقدم ولان الاراقة لم تعقل قربة بنفسها وانما عرفت
قربة بالشرع والشرع ورد بها في مكان مخصوص فيتبع مورد الشرع فيتقيد كونها قربة بالمكان الذي
ورد الشرع بكونها قربة فيه فهو الحرم فاما الاطعام فيعقل قربة بنفسه لانه من باب الاحسان من
المحتاجين فلا يتقيد كونه قربة بمكان كما لا يتقيد بزمان ويجوز فيه الاباحة والتمليك لما ذكر
في كتاب الكفارات ولا يجوز للقاتل ان ياكل من لحم الهدي ولو اكل فعليه قيمة ما اكل ولا يجوز دفعه
ولا دفع الطعام الى ولده وولد ولده وان سفلوا والى والده ووالد والده وان علوا كما لا يجوز
الزكاة ويجوز دفعه الى اهل الذمة في قول ابي حنيفة ومحمد ولا يجوز في قول ابي يوسف كما في
صدقة الفطر والصدقة المنذور بها على ما ذكرنا في كتاب الزكاة وان اختار الصيام اشترى
بقيمة الصيد طعاما وصام لكل نصف صاع من بر يوما عندنا وهو قول ابي عباس وجماعة من التابعين
مثل ابراهيم وعطاء ومجاهد وقال الشافعي يصوم لكل مد يوما والصحيح قولنا لما روي عن ابن عباس
انه قال يصوم عن نصف كل صاع يوما وهذا لا يعرف بالاجتهاد فالظاهر انه سماع عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم فان فضل من الطعام اقل من نصف صاع فهو بالخيار ان شاء تصدق
به وان شاء صام عنه يوما لان صوم بعض اليوم لا يجوز ويجوز الصوم في الايام كلها بلا خلاف
ويجوز متتابعا ومتفرقا لقوله تعالى او عدل ذلك صياما مطلقا عن المكان وصفة التتابع
والتفرقة وسواء كان الصيد مما يؤكل لحمه او لا يؤكل عندنا بعد ان كان محرم الاصطياد
على المحرم كالضبع والثعلب والسباع الطير وينظر الى قيمته لو كان ماكول اللحم لعموم قوله تعالى يا
ايها الذين امنوا لا تقتلوا الصيد وانتم حرم ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم غير انه
لا يجاوز به دما في ظاهر الرواية وذكر الكرخي انه لا يبلغ دما بل ينقص من ذلك بخلاف ماكول اللحم
فانه يجب قيمته بالغة ما بلغت وان بلغت قيمته هديا او اكثر وقال زفر يجب قيمته بالغة
ما بلغت كما في ماكول اللحم وجه قوله ان هذا الصيد مضمون بالقيمة فيعتبر كمال قيمته كالماكول ولنا ان هذا الضمان
انما يجب بقتله من حيث انه صيد ومن حيث انه صيد لا تزيد قيمة لحمه على لحم الشاة بحال لحم الشاة يكون خيرا منه
بكثير فلا يجاوز به دما بل ينقص منه كما ذكره الكرخي ولانه جزاء وجب بخلاف ما ليس بمال فلا يجاوز به دما كحلق
الشعر وقص الاظفار وقد خرج الجواب عما ذكره زفر ويستوي في وجوب الجزاء بقتل الصيد المبتدئ والعائد وهو ان
يقتل صيدا ثم يعود ويقتل آخر وهكذا انه يجب لكل صيد جزاء على حدة وهذا قول عامة العلماء وعامة الصحابة رضي الله
عنهم وعن ابن عباس انه لا جزاء على العائد وهو قول الحسن وشريح وابراهيم واحتجوا بقوله تعالى ومن عاد فينتقم الله
منه جعل جزاء العائد الانتقام في الآخرة فينتفي الكفارة في الدنيا ولنا ان قوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل
ما قتل من النعم يتناول القتل في كل مرة فيقتضي وجوب الجزاء في كل مرة كما في قوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ
فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله ونحو ذلك واما قوله ومن عاد فينتقم الله منه فقيل ان الله تعالى
ينتقم من عائد وليس فيه ان ينتقم منه بماذا فيحتمل انه ينتقم منه بالكفارة وكذا قال بعض اهل التاويل فينتقم الله
منه بالكفارة في الدنيا او بالعذاب في الآخرة على ان الوعيد في الآخرة لا ينفي وجوب الجزاء في الدنيا فان الله
تعالى جعل حد المحاربة لله ورسوله جزاء لهم في الدنيا بقوله انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون
في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا الآية ثم قال في آخرها ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة
عذاب عظيم ومنهم من صرف تاويل الآية الى استحلال الصيد فقال عفا الله عما سلف في الجاهلية من استحلال

الصيد اذا تاب ورجع عما استحل من قتل الصيد ومن عاد الى الاستحلال فينتقم الله منه بالنار في الآخرة وبه
نقول هذا اذا لم يكن قتل الثاني والثالث على وجه الرفض والاحلال فاما اذا كان على وجه الرفض والاحلال
للاحرام فعليه جزاء واحد استحسانا والقياس ان يلزمه لكل واحد منهما دم لان الموجود ليس الا نية الرفض
لا يتعلق بها حكم لانه لا يصير حلالا بذلك فكان وجودها والعدم بمنزلة الا انهم استحسنوا
وقالوا لا يجب الا جزاء واحد لان الكل وقع على وجه واحد فاشبه الايلاج في الجماع ويستوي
فيه العمد والخطاء والذكر والنسيان عند عامة العلماء وعامة الصحابة رضي الله عنهم وعن ابن عباس
انه لا كفارة على الخاطئ وقال الشافعي رحمه الله لا كفارة على الخاطئ والناسي والمعذور في المسئلة بناء
وابتداء اما البناء فما ذكرنا فيما تقدم ان الكفارة انما يجب بارتكاب محظورات الاحرام والجناية عليه
ثم زعم الشافعي ان فعل الخاطئ والناسي لا يوصف بالجناية والحظر لان فعل الخطاء والنسيان مما لا يمكن
التحرز عنه فكان عذرا وقلنا نحن ان فعل الخاطئ والناسي جناية وحرام لان فعلهما جائز المؤاخذة
عليه عقلا وانما رفعت المؤاخذة عنه شرعا مع بقاء وصف الحظر والحرمة فامكن القول بوجوب الكفارة
وكذا التحرز عنهما ممكن في الجملة اذ لا يقع الانسان في الخطاء والنسيان والسهو الا لنوع تقصير منه فلم يكن عذرا
ولهذا لا يعذر الناسي في باب الصلاة الا انه جعل عذرا في باب الصوم لانه يغلب وجوده فكان في
وجوب القضاء حرج ولا يغلب في باب الحج لان احوال الاحرام مذكرة فكان النسيان فيه معها نادرا
على ان العذر في هذا الباب لا يمنع وجوب الجزاء كما في كفارة الحلق لمرض او اذى بالراس وكذا فوات
الحج لا يختلف بالعذر وعدم العذر واما الابتداء فاحتجوا بقوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل
من النعم خص المتعمد بايجاب الجزاء عليه فلو شاركه الخاطئ والناسي في الوجوب لم يكن التخصيص مفيدا
ولنا وجوه من الاستدلال بالعهد احدها ان الكفارة وجبت رافعة للجناية ولهذا سماه الله تعالى
بقوله او كفارة طعام مساكين وقد وجدت الجناية على الاحرام في الخطاء الا ترى ان الله تعالى سمى
الكفارة في قتل الخطا توبة بقوله في آخر الآية توبة من الله ولا توبة الا من الجناية والحاجة الى رفع الجناية
موجودة والكفارة صالحة لرفعها لانها ترفع اعلى الجنايتين وهي العمد وما يصلح الا على الدرس يصلح
ايضا لما دونها بخلاف قتل الادمي عمدا انه لا يوجب الكفارة عندنا والخطاء يوجب لان النفس
هناك ورد بايجاب الكفارة في الخطا ورتبت الخطا دون رتبة العمد وما يصلح لرفع الجناية الادنى لا يصلح
لرفع الاعلى فامتنع الوجوب من طريق الاستدلال لانعدام طريقه والثاني ان المحرم بالاحرام التزم الصيد
عن التعرض والتزم ترك التعرض له فصار الصيد كالامانة عنده وكل ذي امانة اذا اتلف الامانة فيلزمه
الغرم عمدا كان او خطاء بخلاف قتل النفس محفوظة بصاحبها وليست امانة عند القاتل حتى يستوي
حكم العمد والخطا في التعرض لها والثالث ان الله تعالى ذكر التخيير في حال العمد وموضع التخيير في حال
الضرورة لانه للتوسع وذا في حال الضرورة كالتخيير في الحلق لمن به مرض او به اذى من راسه ففدية
من صيام او صدقة او نسك ولا ضرورة في حال العمد فعلم ان ذكر التخيير فيه لتقدير الحكم به في حال
الضرورة لولاه لما ذكره التخيير فان ايجاب الجزاء في حال العمد ايجاب في حال الخطاء ولهذا كان ذكر
التخيير الموضع في كفارة اليمين من احد الاشياء الثلاثة حالة العمد ذكرا في حال الخطاء والنوم
والجنون دلالة واما تخصيص العامد فقد عرف من اصلنا انه ليس في ذكر حكم وبيانه في حال دليل
نفيه في حال اخرى فكان تمسكا بالمسكوت فلا يصح ويحتمل ان يكون تخصيص العامد لعظم ذنبه
بينها على الايجاب على رفض ذنبه عنه من الخاطئ والناسي من طريقة الاولى لان الواجب لما رفع اعلى
الذنبين فلان يرفع الادنى اولى وعلى هذا كانت الآية حجة عليه والله اعلم ويستوي في وجوب

كمال الجزاء بقتل الصيد حال الانفراد والاجتماع عندنا حتى لو اشترك جماعة من المحرمين في قتل صيد يجب
على كل واحد منهم جزاء كامل عند اصحابنا وعند الشافعي يجب عليهم جزاء واحد وجه قوله ان المقتول
واحد ولا يضمن الا بجزاء واحد كما اذا قتل جماعة رجلا واحدا خطأ انه لا يجب عليهم الا دية واحدة وكذا جماعة من الحلالين
اذا قتلوا صيدا واحدا في الحرم لا يجب عليهم الا قيمة واحدة كذا هذا ولنا قوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل
وكلمة من يتناول كل واحد من القاتلين على حياله كما في قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم وقوله ومن
يظلم منكم نذقه عذابا كبيرا وقوله ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واقرب المواضع قوله تعالى ومن قتل
مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة حتى يجب على كل واحد من القاتلين خطأ كفارة على حدة ولا يلزم الدية
انه لا يجب عليهم الا دية واحدة لان ظاهر اللفظ وعمومه يقتضي وجوب الدية على كل واحد منهم وانما عرفنا
وجوب دية واحدة بالاجماع وقد ترك ظاهر اللفظ بدليل والشافعي نظر الى المحل فقال المحل وهو المقتول
متحد فلا يجب الا ضمان واحد واصحابنا نظروا الى الفعل فقالوا الفعل متعدد فتعدد الجزاء ونظرنا اقوى لان
الواجب جزاء الفعل لان الله تعالى سماه جزاء بقوله فجزاء مثل ما قتل من النعم والجزاء يقابل الفعل لا المحل
وكذا سمي الواجب كفارة بقوله او كفارة طعام مساكين والكفارة جزاء الجناية بخلاف الدية فانها بدل
المحل فتتحد باتحاد المحل وتتعدد بتعدده وهو الجواب الجسم عن صيد الحرم لان ضمانه يشبه ضمان
الاموال لانها تجب بالجناية على المحل والمحل واحد فلا يجب الا قيمة واحدة ولو قتل صيدا معلما كالبازي
والشاهين والصقر والحمام الذي يجيء من بعيد ونحو ذلك يجب عليه قيمتان قيمته معلما لصاحبه بالغة ما بلغت
وقيمته غير معلم حقا لله تعالى لانه يجيء على حقين حق العبد وحق الله تعالى والتعليم وصف معتبر
فيه في حق العباد لانهم ينتفعون بذلك والله يتعالى عن ينتفع بشيء ولان الضمان الذي هو حق الله تعالى
يتعلق بكونه صيدا وكونه معلما وصف زائد على كونه صيدا وكونه معلما وصف زائد على كونه صيدا
فلا يعتبر ذلك في وجوب الجزاء وقد قالوا في الحمامة المصوتة انه يضمن قيمتها مصوتة في رواية وفي رواية
غير مصوتة وجه الرواية الاولى كونها مصوتة من الحسن والملاحة والصيد مضمون بذلك كما لو قتل صيدا
حسنا مليحا له زيادة قيمة يجب قيمته على تلك الصفة كما لو قتل حمامة مطوقة او فاختة مطوقة وجه الرواية
الاخرى على نحو ما ذكرنا ان كونها مصوتة لا يرجع الى كونه صيدا فلا يلزم المحرم ضمان ذلك وهذا
يشكل بالمطوقة والصيد الحسن المليح ولو اخذ بيض صيد فشواه او كسره فعليه قيمته يتصدق بها لما روي عن
الصحابة رضي الله عنهم انهم حكموا في بيض النعامة بقيمته ولانه اصل الصيد لان الصيد يتولد منه فيعطى
حكم الصيد احتياطا فان شوى بيضا او جرادا فضمنه لا يحرم اكله ولو اكله او غيره حلالا كان او حراما
لا يلزمه شيء بخلاف الصيد الذي قتله المحرم انه لا يحل اكله ولو اكل المحرم الصايد منه بعدما ادى جزاءه يلزمه قيمة ما
اكل في قول ابي حنيفة ولان الحرمة هناك لكونه ميتة لعدم الذكاة لخروجه عن اهلية الذكاة والحرمة ههنا ليست
لمكان كونه ميتة لانه لا يحتاج الى الذكاة فصار كالمجوسي اذا شوى بيضا او جرادا انه يحل اكله كذا هذا فان
كسر البيض فخرج منه فرخ ميت فعليه قيمته حيا يوجد فيه بالثقة وقال مالك عليه نصف عشر قيمة معتبرة
بالجنين لان ضمانه ضمان الجنايات وفي الجنين نصف عشر قيمته كذا فيه ولنا ان الفرخ صيد لانه بعرض ان يصير
صيدا فيعطى له حكم الصيد ويحتمل انه مات بكسره ويحتمل انه ميتا قبل ذلك وضمان الصيد يؤخذ فيه
بالاحتياط لانه يجب حقا لله تعالى وحقوق الله تعالى يحتاط في ايجابها وكذلك ان ضرب بطن ظبية
فالقت جنينا ميتا ثم ماتت الظبية فعليه قيمتها يؤخذ في ذلك كله بالثقة اما قيمة الام فلانه قتلها
واما قيمة الجنين فلانه يحتمل انه مات بفعله ويحتمل انه كان ميتا فيحكم بالضمان
احتياطا فان قتل ظبية حاملا فعليه قيمتها حاملا لان الحمل يجري مجرى صفاتها وحسنها وملاحتها

وسمنها

وسمنها والصيد مضمون باوصافها ولو حلب صيدا فعليه ما نقصه الحلب لان اللبن جزء من اجزاء الصيد
واذا نقصه الحلب يضمن كما لو اتلف جزءا من اجزائه كالصيد المملوك واما اذا قتل الصيد تسببا فان كان
متعديا في التسبب يضمن والا فلا بيان ذلك اذا نصب شبكة فتعقل به صيد ومات او حفر حفيرة للصيد
فوقع فيها فعطب يضمن لانه متعد في التسبب ولو ضرب فسطاطا لنفسه فتعقل به صيد فمات وحفر حفيرة
للماء او للخبز فوقع فيها صيد ومات لا شيء عليه لان ذلك مباح له فلم يكن متعديا في التسبب فهذا كمن حفر
بئرا على قارعة الطريق فوقع فيها انسان او بهيمة ومات يضمن ولو كان الحفر في دار نفسه فوقع فيها
انسان لا يضمن لانه في الاول متعد في التسبب وفي الثاني لا كذا هذا ولو اعان محرم محرما او حلالا على صيد
ضمن لان الاعانة على الصيد تسبب الى قتله وهو متعد في هذا التسبب لانه تعاون على الاثم والعدوان ولو
دل عليه او اشار اليه فان كان المدلول يرى الصيد او يعلم به من غير دلالة او اشارة فلا شيء على الدال
لانه ان كان يراه او يعلم به من غير دلالته فلا اثر لدلالته في تفويت الامن على الصيد فلم تقع الدلالة
تسببا الا انه يكره ذلك لانه نوع تحريض على اصطياده وان يراه المدلول به لا انه فقتله فعليه الجزاء
عند اصحابنا وعند الشافعي لا جزاء عليه وجه قوله ان وجوب الجزاء متعلق بقتل الصيد ولم يوجد ولنا
ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الدال على شيء وروي الدال على الخير كفاعله والدال على
الشر كمثل فظاهر الحديث يقتضي ان يكون للدلالة حكم الفعل الا ما خص بدليل وروي ان
ابا قتادة شد على حمار وحش وهو حلال واصحابه محرمون فمنهم من اكل ومنهم من ابى فسألوا النبي
عليه السلام عن ذلك فقال هل اشرتم هل اعنتم فقالوا لا فقال كلوا اذن فلولا ان الحكم يختلف بالاعانة
والاشارة والا لم يكن للتفحص ودل ذلك على حرمة الاعانة والاشارة وهذا يدل على وجوب الجزاء
وروي ان رجلا سال عمر رضي الله عنه فقال اني اشرت الى ظبية فقتلها صاحبي فقال عمر لعبد الرحمن بن
عوف رضي الله عنهما فقال له ما ترى فقال ارى عليه شاة فقال عمر رضي الله عنه وانا ارى مثل ذلك
وروي ان رجلا اشار الى بيضة نعامة فكسرها صاحبه فسال عن ذلك عليا وابن عباس رضي الله عنهما
فحكما عليه بالقيمة وكذا حكم عمر وعبد الرحمن رضي الله عنهما محمول على القيمة ولان المحرم قد امن الصيد
باحرامه والدلالة تزيل الامن لان امن الصيد في حال قدرته ونقصه يكون به وحشة عن الناس وفي حال
عجزه ولوه يكون باختفائه عن الناس والدلالة تزيل الاختفاء فيزول الامن فكانت الدلالة في ازالة الامن
كالاصطياد ولان الاعانة والدلالة والاشارة يسبب الى القتل وهو متعد في التسبب لكونه مزيلا للامن
وانه محظور الاحرام فاشبه نصب الشبكة ونحو ذلك ولانه لما امن الصيد عن التعرض لعقد الاحرام
والتزم ذلك صار الصيد كالامانة في يده فاشبه المودع اذا دل سارقا على سرقة الوديعة ولو استعار
محرم سكينا ليذبح صيدا فاعاره اياه فذبح به الصيد فلا جزاء على صاحب السكين كذا ذكر محمد في الاصل [illegible]
من فصل في ذلك تفصيلا فقال ان كان المستعير يتوصل الى قتل الصيد بغيره ولا يضمن وان كان لا يتوصل اليه الا
بتلك السكين يضمن المعير لانه يصير كالدال ونظير هذا ما قالوا لو ان محرما راى صيدا وله قوس او سلاح
يقتله به ولم يعرف ذلك في اي موضع فدل محرم على سكين او على قوس فاخذه فقتله به انه ان كان يجد غيره
مما دل عليه مما يقتله به لا يضمن الدال وان لم يجد غيره يضمن ولا يحل للمحرم اكل ما ذبحه من الصيد ولا
لغيره من المحرم والحلال وهو بمنزلة الميتة لانه بالاحرام خرج من ان يكون من اهل الذكاة فلا يتصور منه
الذكاة كالمجوسي وكذا الصيد خرج من ان يكون محلا للذبح في حقه لقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر
ما دمتم حرما والتحريم المضاف الى الاعيان يوجب خروجها عن محلية التصرف شرعا كتحريم البنت وتحريم
الامهات والتصرف الصادر من غير الاهل وفي غير محله يكون ملحقا بالعدم فان اكل المحرم الذابح منه فعليه

الجزاء وهو قيمته في قول ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي لا شيء عليه الا التوبة والاستغفار لما اكله
غيره ولابي حنيفة انه تناول المحظور احرامه فيلزمه الجزاء وبيان ذلك انه كونه ميتة لعدم الاهلية والمحلية
وعدم الاهلية بسبب الاحرام فكانت الحرمة بهذه الواسطة مضافة الى الاحرام فاذا اكله فقد ارتكب محظور
احرامه فيلزمه الجزاء بخلاف ما اذا اكله محرم آخر انه لا يجب عليه جزاء ما اكل لان ما ليس بمحظور احرامه
بل محظور احرام غيره فكما لا يحل له لا يحل لغيره محرما كان او حلالا عندنا وقال الشافعي يحل لغيره اكله
وجه قوله ان الحرمة للمكان انه صيد لقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما وهو صيده لا صيد غيره فيحرم عليه
لا على غيره ولنا ان حرمته لكونه ميتة لعدم اهلية الذكاة ومحليتها فيحرم عليه وعلى غيره كذبيحة المجوسي هذا
اذا ادى الجزاء ثم اكل فاما اذا اكل قبل اداء الجزاء فقد ذكر القاضي في شرحه مختصر الطحاوي انه عليه جزاء واحدا
ويدخل ضمان ما اكل في الجزاء وذكر القدوري في شرحه مختصر الكرخي انه لا رواية في هذه المسئلة فيجوز ان يقال
يلزمه جزاء آخر ويجوز ان يقال يتداخلان وسواء تولى صيده بنفسه او بغيره من المحرمين بامره او رمى صيدا
فقتله او ارسل كلبه او بازيه المعلم انه لا يحل له لان صيد غيره بامره صيد معنى وكذا صيد الكلب والبازي
والسهم لان فعل الاصطياد منه انما ذلك آلة الاصطياد والفعل المستحاث الاول للالة ويحل للمحرم اكل
صيد صاده الحلال لنفسه عند عامة العلماء وقال داود بن علي الاصفهاني لا يحل والمسئلة مختلفة بين الصحابة
روي عن طلحة وعبيدة بن وقتادة وجابر وعثمان في رواية انه يحل وعن علي وابن عباس وعثمان في رواية
لا يحل احتج هولاء بقوله وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما اخبر انه صيد البر محرم على المحرم مطلقا من غير فصل
بين ان يكون صيد المحرم والحلال وهكذا قال ابن عباس ان الآية مبهمة لا يحل لك ان تقيده ولان الكلام
وروي عن ابن عباس ان الصعب بن جثامة اهدى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لحم حمار وحش وهو بالابوا
او بودان فرده فرأى النبي صلى الله عليه وسلم في وجهه كراهة فقال ليس عليك باس ولكنا حرم وفي رواية
قال لولا انا حرم لقبلناه منك وعن زيد بن ارقم ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى المحرم عن لحم الصيد مطلقا
ولنا ما روي عن ابي قتادة انه كان حلالا واصحابه محرمون فشد على احمار وحش فقتله فاكل منه بعض
اصحابه وابى البعض فسالوا عن ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انما هي طعمة اطعمكموها الله هل معكم
من لحمه شيء وعن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لحم صيد البر لا تحريم لحم الصيد وهذا لحم الصيد وليس
بصيد حقيقة لانعدام معنى الصيد وهو الامتناع والتوحش على ان الصيد في الحقيقة مصدر وانما يطلق على
المصيد مجازا واما حديث صعب بن جثامة فقد اختلفت الروايات فيه عن ابن عباس روي في بعضها انه اهدى اليه حمارا
وحشيا كذا روى مالك وسعيد بن جبير وغيرهما عن ابن عباس فلا يكون حجة وحديث زيد بن ارقم محمول على
صيد صاده بنفسه او غيره بامره لاجله او باعانته او بدلالته او باشارته عملا بالدليلين كلها وسواء صاده
الحلال لنفسه او للمحرم بعد ان لا يكون بامره عندنا وقال الشافعي اذا صاده له لا يحل له اكله واحتج بما روي عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال صيد البر حلال لكم وانتم حرم ما لم تصيدوه او يصد لكم ولا حجة له فيه لانه لا يصير
صيدا له الا بامره وبه نقول والله اعلم واما حكم الصيد اذا جرحه المحرم فان جرحه جرحا يخرجه عن حد
الصيد وهو الممتنع المتوحش بان قطع رجل ظبي او جناح طائر فعليه الجزاء لانه اتلفه حيث اخرجه عن حد الصيد
فيضمن قيمته فان جرحه جرحا لم يخرجه عن حد الصيد فيضمن ما نقصته الجراحة لوجود اتلاف ذلك القدر
من الصيد فان اندملت الجراحة وبرأ الصيد لا يسقط الجزاء لان الجزاء يجب باتلاف جزء من الصيد وبالاندمال
لا يتبين ان الاتلاف لم يكن بخلاف ما اذا جرح ادميا فاندملت جراحته ولم يبق لها اثر انه لا ضمان عليه لان
الضمان هناك انما يجب لاجل الشين وقد ارتفع فان رمى صيدا فجرحه فكفر عنه ثم رآه بعد ذلك
فقتله فعليه كفارة اخرى لانها لما كفر الجراحة ارتفع حكمها وجعلت كان لم تكن وقتله الان ابتداء

(معه)

فيجب عليه الضمان لكن ضمان صيد مجروح لان تلك الجراحة قد اخرج ضمانها مرة فلا يجب مرة اخرى
فان جرحه ولم يكفر ثم رآه بعد ذلك فقتله فعليه الكفارة وليس عليه في الجراحة شيء لانه لما قتله
قبل ان يكفر عن الجراحة صار كانه قتله دفعة واحدة وذكر الحاكم في مختصره الا ما نقصته الجراحة
الاولى انه يلزمه ضمان صيد مجروح لان ذلك النقصان قد وجب عليه ضمانه مرة فلا يجب عليه مرة اخرى
ولو جرح صيدا فكفر عنه قبل ان يموت ثم مات اجزأته الكفارة التي اداها لانه انه ادى الكفارة
قبل وجوبها لكن بعد وجود سبب الوجوب وانه جائز كما لو جرح انسانا خطاء فكفر عنه ثم مات
المجروح انه يجوز لما قلنا كذا هذا وان نتف ريش صيد او قلع سن ظبي فنبتت وعاد الى ما كان او ضرب
على عين ظبي فابيضت ثم ارتفع بياضها قال ابو حنيفة في سن الظبي انه لا شيء عليه اذا نبت ولم يحك عنه
في غيره شيء وقال ابو يوسف عليه صدقة وجه قوله ان وجوب الجزاء بالجناية على الاحرام وبالنبات
والعود الى ما كان لا يتبين ان الجناية لم تكن فلا تسقط الجزاء ولابي حنيفة ان وجوب الجزاء لمكان النقصان
وقد زال فيزول الضمان كما لو قلع سن صبي لم يثغر واما حكم اخذ الصيد فالمحرم اذا اخذ الصيد يجب
عليه ارساله سواء كان في يده او في قفص معه او في بيته لان الصيد استحق الامن باحرامه وقد فوت
عليه الامن بالاخذ فيجب عليه اعادته الى حالة الامن وذلك بالارسال فان ارسله محرم من يده فلا شيء
على المرسل لانه الصائد ما ملك الصيد فلم يصر بالارسال متلفا ملكه وانما وجب عليه الارسال
ليعود الى حالة الامن فاذا ارسل فقد فعل ما يجب عليه وان قتله فعلى كل واحد منهما جزاء اما القاتل
فلانه محرم قتل صيدا واما الآخذ فلانه فوت الامن على الصيد بالاخذ وانه سبب لوجوب الضمان
الا انه يسقط بالارسال فاذا تعذر الارسال لم يسقط وللآخذ ان يرجع بما ضمن على القاتل عند
اصحابنا الثلاثة وقال زفر لا يرجع وجه قوله ان المحرم لم يملك الصيد بالاخذ فكيف يملك بدله
عند الاتلاف ولنا ان الملك له ان لم يثبت فقد وجد سبب الوجود الثبوت في حقه وهو الاخذ قال
النبي صلى الله عليه وسلم الصيد لمن اخذه الا انه تعذر جعله سببا لملك عين الصيد فيجعل سببا
لملك بدله فيملك بدله عند الاتلاف ويجعل كان الاصل كان ملكه كمن غصب مدبرا فجاء انسان
وقتله في يد الغاصب او غصبه من يده فضمن المالك الغاصب فان للغاصب ان يرجع بالضمان
على القاتل والغاصب وكذا هذا في غصب ام الولد وان لم يملك المدبر وام الولد لما قلنا كذا
هذا ولو اصاب الحلال صيدا ثم احرم فان كان ممسكا اياه بيده فعليه ارساله فيعود به الى الامن الذي
استحقه بالاحرام فان لم يرسله حتى هلك في يده يضمن قيمته وان ارسله انسان من يده ضمن له قيمته
في قول ابي حنيفة وعند ابي يوسف ومحمد لا يضمن وجه قولهما ان الارسال كان واجبا على المحرم حقا لله تعالى
فاذا ارسله اجنبي فقد احتسب بالارسال فلا يضمن كما لو اخذه وهو محرم فارسله انسان من يده
ولابي حنيفة انه اتلف صيدا مملوكا له فيضمن كما لو اتلف قبل الاحرام والدليل على ان الصيد ملكه انه اخذه
وهو حلال واخذ الصيد من الحلال سبب لثبوت الملك لقول النبي صلى الله عليه وسلم الصيد لمن اخذه
والملك للمالك والعارض وهو الاحرام اثره في حرمة التعرض لا في زوال الملك بعد ثبوته واما قولهما ان المرسل
احتسب بالارسال لانه واجب فنقول الواجب هو الارسال على وجه يفوت يده عن الصيد اصلا وراسا
او على وجه تزول يده الحقيقة عنه ان قال الاعلى وجه تفوت يده اصلا وراسا ممنوع وان قال الاعلى وجه
تزول يده الحقيقة عنه فمسلم لكن ذلك يحصل بالارسال في بيته وان ارسله في بيته فلا شيء عليه بخلاف ما
اذا صاده وهو محرم فارسله غيره من يده لان الواجب على الصائد هناك ارسال الصيد على وجه يعود اليه الامن الذي
استحقه باحرامه وفي الامساك في القفص او في البيت لا يعود الامن بخلاف المسئلة الاولى لان الصيد هناك

ما استحق الامن وقد اخذه وصار ملكا له فاما يحرم عليه التعرض في حال الاحرام فيجب ازالة التعرض وذلك يحصل بزوال يده الحقيقة فلا يحرم عليه الاحرام سال في البيت او في القفص والدليل على التفرقة بينهما ان في الفصل الاول لو ارسله ثم وجده بعدما حل من احرامه في يد احد له ان يسترده منه وفي الفصل الثاني ليس له ان يسترده وان كان الصيد في قفص معه او في بيته لا يجب عليه ارساله عندنا وعند الشافعي يجب حتى انه لو لم يرسله فمات لم يضمن عندنا وعنده يضمن والخلاف فيه مبني على ان من احرم وفي ملكه صيد لا يزول ملكه عنه عندنا وعنده يزول والصحيح قولنا لما بينا انه كان ملكا له والعارض وهو حرمة التعرض لا يوجب زوال الملك ويستوي فيما يوجب الجزاء الرجل والمراة والمفرد والقارن غير ان القارن يلزمه جزاآن عندنا لكونه محرما باحرامين فيصير جانيا عليهما فيلزمه كفارتان وعند الشافعي لا يلزمه الا جزاء واحد لكونه محرما باحرام واحد واما الذي يوجب فساد الحج فالجماع لقوله تعالى فلا رفث عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم انه الجماع فانه مفسد للحج لما نذكر في بيان ما يفسد الحج وبيان حكمه اذا فسد ان شاء الله تعالى هذا الذي ذكرنا بيان ما يخص المحرم من المحظورات وهي محظورات الاحرام

فصل

ويتصل بهذا بيان ما يعم المحرم والحلال جميعا وهي محظورات الحرم فنذكرها فنقول وبالله التوفيق محظورات الحرم نوعان نوع يرجع الى الصيد ونوع يرجع الى النبات اما الذي يرجع الى الصيد فهو انه لا يحل قتل صيد الحرم للمحرم والحلال جميعا الا المؤذيات المبتدية بالاذى غالبا وقد بينا ذلك في صيد الاحرام والاصل فيه قوله تعالى اولم يروا انا جعلنا حرما امنا وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقتلوا الصيد وانتم حرم وقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما وهذا يتناول صيد الاحرام والحرم جميعا لانه يقال احرم اذا دخل في الاحرام واحرم اذا دخل في الحرم كما يقال انجد اذا دخل نجدا واتهم اذا دخل تهامة واعرق اذا دخل العراق واحرم اذا دخل في شهر الحرام ومنه قول الشاعر في عثمان رضي الله عنه قتلوا الخليفة محرما اي في الشهر الحرام واللفظ وان كان مشتركا لكن المشترك في محل النفي يعم لعدم التنافي الا ان الدخول في الشهر الحرام ليس بمراد بالاجماع لان اخذ الصيد في الاشهر الحرم لم يكن محظورا ثم قد نسخت الاشهر الحرم فبقي الدخول في الحرم والاحرام مرادا بالاية الا ما خص بدليل وقول النبي صلى الله عليه وسلم الا ان مكة حرام حرمها الله تعالى يوم خلق السموات والارض لم تحل لاحد قبلي ولا تحل لاحد بعدي وانما احلت لي ساعة من نهار ثم عادت حراما الى يوم القيمة لا يختلى خلاها ولا يعضد شجرها ولا ينفر صيدها والاستدلال به من وجوه احدها قوله مكة حرام والثاني قوله حرمها الله تعالى والثالث قوله ولا تحل لاحد بعدي وانما احلت ثم عادت حراما الى يوم القيمة والخامس قوله لا يختلى خلاها ولا يعضد شجرها ولا ينفر صيدها فان قتل صيد الحرم فعليه الجزاء فاتل صيد الاحرام وهو ان يجب عليه قيمته فان بلغت هديا له ان يشتري بها هديا او طعاما الا انه لا يجوز الصوم هكذا ذكر في الاصل وهكذا ذكر القاضي في شرحه مختصر الطحاوي ان حكمه حكم صيد الاحرام الا انه لا يجوز فيه الصوم وذكر القدوري في شرحه مختصر الكرخي لا يجزئ في صيد الحرم ولا يجزئ الصوم عند اصحابنا الثلاثة وعند زفر يجزئه وبه اخذ الشافعي وفي الهدي روايتان وجه قول زفر الاعتبار بصيد الاحرام لان كل واحد من الضمانين يجب حقا لله تعالى ثم يجزئ الصوم في احدهما كذا في الاخر ولنا الفرق بين الصيدين والضمانين وهو ان ضمان صيد الاحرام وجب لمعنى يرجع الى الفاعل لانه وجب جزاء عن جنايته على الاحرام فاما ضمان صيد الحرم فانما وجب لمعنى يرجع الى المحل وهو تفويت امن الحرم رعاية لحرمة الحرم فكان بمنزلة ضمان الاموال وضمان سائر الاموال لا يدخل فيه الصوم كذا هذا واما الهدي فوجه رواية عدم الجواز ما ذكرنا ان هذا الضمان يشبه ضمان سائر الاموال لان وجوبه لمعنى في المحل فلا يجوز فيه الهدي كما لا يجوز في سائر الاموال الا ان تكون قيمة مذبوحا مثل قيمة الصيد فيجزي عن الطعام وجه رواية الجواز ان ضمان صيد الحرم له شبه باصلين ضمان الاموال وضمان الافعال اما شبهه بضمان الاموال فلما ذكرنا واما شبهه بضمان الافعال

الافعال وهو

وهو ضمان الاحرام فلانه يجب حقا لله تعالى فيعمل بالشبهين بالقدر الممكن فنقول انه لا يدخل فيه الصوم اعتبارا لشبه الاموال ويدخل فيه الهدي اعتبارا لشبه الافعال وهو الاحرام عملا بالشبهين بالقدر الممكن اولا يمكن القول بالعكس وان الهدي مال فكان بمنزلة الاطعام والصوم ليس بمال ولا فيه معنى المال فافترقا ولو قتل المحرم صيدا في الحرم فعليه ما على المحرم اذا قتل صيدا في الحل وليس عليه لاجل الحرم شيء وهذا استحسان والقياس ان يلزمه كفارتان لوجود الجناية على شيئين وهما الاحرام والحرم فاشبه القارن الا انهم استحسنوا واوجبوا كفارة الاحرام لا غير لان حرمة الاحرام اقوى من حرمة الحرم فيستتبع الاقوى الاضعف وبيان ان حرمة الاحرام اقوى من وجوه احدها ان حرمة الاحرام ظهر اثرها في الحرم والحل جميعا حتى حرم على المحرم الصيد في الحرم والحل جميعا وحرمة الحرم لا يظهر اثرها الا في الحرم حتى يباح للحلال الاصطياد لصيد الحرم اذا خرج الى الحل والثاني ان الاحرام يحرم الصيد وغيره مما ذكرنا من محظورات الاحرام والحرم لا يحرم الا الصيد وما يحتاج اليه الصيد من الخلا والشجر والثالث ان حرمة الاحرام يلازم حرمة الحرم وجودا لان المحرم يدخل الحرم لا محالة وحرمة الحرم لا يلازمه حرمة الاحرام وجودا فثبت ان حرمة الاحرام اقوى فاستتبعت الادنى بخلاف القارن لان ثمة كل واحدة من الحرمتين اعني حرمة احرام الحج وحرمة احرام العمرة اصل الا ترى انه يجوز احرام العمرة ما يحرمه احرام الحج فكان كل واحدة منهما اصلا بنفسها فلا يستتبع الاخرى احداهما صاحبتها ولو اشترك حلالان في قتل صيد الحرم فعلى كل واحد منهما نصف قيمته وان كانوا اكثر من ذلك تقسم الضمان بين عددهم لان ضمان صيد الحرم يجب لمعنى في المحل وهو حرمة الاحرام فلا يتعدد بتعدد الفاعل كضمان سائر الاموال بخلاف ضمان صيد الاحرام فان اشترك المحرم وحلال فعلى المحرم جميع القيمة وعلى الحلال النصف لان الواجب على المحرم ضمان الاحرام لما بيناه وذلك لا يتجزى والواجب على الحلال ضمان المحل وانه متجزئ وسواء كان شريك الحلال من يجب عليه الجزاء او لا يجب كالكافر والصبي انه يجب على الحلال بقدر ما يخصه من القيمة لان الواجب بفعله ضمان المحل فيستوي في حقه الشريك الذي يكون من اهل وجوب الجزاء ومن لا يكون من اهله فان قتل حلال وقارن صيدا في الحرم فعلى الحلال نصف الجزاء وعلى القارن جزاءان لان الواجب على الحلال ضمان المحل والواجب على المحرم جزاء الجناية والقارن جنى على احرامين فيلزمه جزاءان ولو اشترك حلال ومفرد وقارن في قتل صيد فعلى الحلال ثلث الجزاء وعلى المفرد جزاء كامل وعلى القارن جزاءان لما قيل فان صاد حلال صيدا في الحرم فقتله في يده حلال اخر فعلى الذي كان في يده جزاء كامل اما القاتل فلا شك فيه لانه اتلف صيدا في الحرم حقيقة واما الصائد فلان الضمان قد وجب عليه باصطياده وهو اخذه لتفويته الامن عليه بالاخذ وانه سبب الوجوب الضمان الا انه يسقط بالارسال وقد تعذر الارسال بالقتل فتقرر تفويته الامن فصار كانه مات في يده وهذا بخلاف المغصوب اذا اتلفه انسان في يد الغاصب انه لا يجب عليه الا ضمان واحد يطالب المالك ايهما شاء لان ضمان الغصب ضمان المحل وليس فيه معنى الجزاء لانه يجب حقا للمالك والمحل الواحد لا يقابله الا ضمان واحد وضمان صيد الحرم وان كان ضمان المحل لكنه فيه معنى الجزاء لانه يجب حقا لله تعالى فجاز ان يجب على القاتل والاخذ والاخذ يرجع على القاتل بما ضمنه اما على اصل ابي حنيفة فلا يشكل لانه يرجع عليه في صيد الاحرام عنده فكذا في صيد الحرم والجامع ان القاتل فوت على الاخذ ضمانا كان يقدر على اسقاطه بالارسال واما على اصلهما فيحتاج الى الفرق بين صيد الحرم والاحرام انهما قالا في صيد الاحرام انه لا يرجع ووجه الفرق ان الواجب في صيد الحرم ضمان يجب لمعنى يرجع الى المحل وضمان المحل يحتمل الرجوع كما في الغصب والواجب في صيد الاحرام جزاء فعله لا بدل المحل الا ترى انه لا يملك الصيد بالضمان واذا كان جزاء فعله لا يرجع على غيره ولو دل حلال حلالا على صيد الحرم اول محرما فلا شيء عليه في قولنا اصحابنا الثلاثة وقد اساء ثم وقال زفر على الدال الجزاء وروي عن ابي يوسف مثل قول زفر وعلى هذا الاختلاف الامر والمشير وجه قول زفر اعتبار الحرم بالاحرام وانه اعتبار صحيح لان كل واحد

منها مسبب لحرمة الاصطياد ثم الدلالة في الاحرام يوجب الجزاء كذا في الحرم ولنا ان الفرق بينهما وهو ان ضمان صيد
الحرم يجب بمحله ضمان الاموال لانه يجب لمعنى يرجع الى المحل وهو حرمة الحرم لا لمعنى يرجع الى القاتل والاموال
لا تضمن بالدلالة من غير عقد وانما صار سببا ثمة لكون الدلالة والاشارة والامر حراما لانه من باب المعاونة على الاثم
والعدوان وقد قال الله تعالى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان ولو ادخل الصيد من الحل الى الحرم وجب ارساله وان ذبحه فعليه
الجزاء ولا يجوز بيعه وقال الشافعي يجوز بيعه وجه قوله ان الصيد كان ملكه في الحل وادخاله في الحرم لا يوجب زوال
ملكه فكان ملكه قائما فكان محلا للبيع ولنا انه لما حصل الصيد في الحرم وجب ترك التعرض له رعاية لحرمة الحرم كما لو
احرم والصيد في يده ذكر محمد في الاصل وقال لا خير فيما يرخص به اهل مكة من الحجل والتعاقيب ولا يدخل شيء منه
في الحرم حيا لما ذكر ان الصيد اذا حصل في الحرم وجب اظهار حرمة الحرم بترك التعرض له بالارسال فان قيل ان اهل مكة
يبيعون الحجل والتعاقيب ومن لدن ذلك الى يومنا هذا من غير نكير ولو كان حراما لظهر النكير عليهم والجواب ان ترك النكير
عليهم ليس لكونه حلالا بل لكونه محل الاجتهاد فان المسئلة مختلفة بين عثمان وعلي والانكار لا يلزم في محل الاجتهاد
واذا كان الاختلاف في الفروع واما وجوب الجزاء بذبحه فلانه ذبح صيدا مستحق الارسال واما فساد البيع فلان
ارساله واجب والبيع ترك الارسال ولو باعه يجب عليه فسخ البيع واسترداد المبيع لانه بيع فاسد والبيع الفاسد مستحق
الفسخ حقا للشرع فان كان لا يقدر على فسخ البيع ~~واسترداد المبيع فكانه اتلفه فيجب عليه الضمان وكذلك ان ادخل~~
واسترداد المبيع فعليه الجزاء لانه وجب عليه ارساله فاذا باعه وتعذر عليه فسخ البيع واسترداد المبيع فكانه اتلفه فيجب عليه
الضمان وكذلك ان ادخل صقرا او بازيا فعليه ارساله لما ذكرنا في سائر الصيد فان ارسله فجعل يقتل صيد الحرم لم يكن
عليه في ذلك شيء لان الواجب عليه الارسال وقد ارسل فلا يلزمه شيء بعد ذلك كما لو ارسله في الحل فدخل الحرم فاتبعه
الكلب فاخذه في الحرم فقتله فلا شيء عليه ولا يؤكل الصيد ولو ارسل كلبا في الحل على صيد في الحل فاتبعه الكلب
فاخذه في الحرم فقتله فلا شيء على المرسل ولا يؤكل الصيد اما عدم وجوب الجزاء فلان العبرة في وجوب الضمان لحالة الارسال
اذ الارسال هو السبب الموجب للضمان والارسال وقع مباحا لوجوده في الحال فلا يتعلق به الضمان واما حرمة
اكل الصيد فلان فعل الكلب ذبح للصيد فانه حصل في الحرم فلا يحل اكله كما لو ذبحه آدمي اذ فعل الكلب
لا يكون اعلى من فعل الآدمي ولو رمى صيدا في الحل فنفر الصيد فوقع السهم في الحرم فعليه الجزاء قال محمد في الاصل وهو
قول ابي حنيفة فيما اعلم وكان القياس فيه ان لا يجب عليه الجزاء كما لا يجب عليه في ارسال الكلب لان كل واحد منهما ما
دون فيه لحصوله في الحل والاخذ والاصابة كل واحد مضاف الى المرسل والرامي وبجامعه عن اصل ابي حنيفة فانه يعتبر حال الرامي
في المسائل حتى قال فيمن رمى الى مسلم فارتد المرمي اليه ثم اصابه السهم فقتله انه يجب عليه الدية اعتبارا بحالة المرمي الا
انهم استحسنوا فاوجبوا الجزاء في الرمي ولم يوجبوا في الارسال لان الرمي هو المؤثر في الاصابة بمجرى العادة اذ لم يتخلل به الرمي
والاصابة فعل اختياري يقطع نسبة الاثر اليه شرعا فبقيت الاصابة اليه شرعا في الاحكام فكانه ابتدأ الرمي بعد ما حصل الصيد
في الحرم وقد تخلل بين الارسال والاخذ فعل فاعل مختار وهو الكلب فمنع اضافة الاخذ الى المرسل وصار كما لو ارسل بازيا
في الحرم واخذ حمام الحرم وقتله انه لا يضمن لما قلنا كذا هذا ولو ارسل كلبا على ذئب في الحرم او نصب له شركا فاصاب
الكلب صيدا ووقع في الشرك صيدا فلا جزاء عليه لان الارسال على الذئب ونصب الشبكة له مباح لان قتل الذئب في الحل والحرم
للمحرم والحلال جميعا لكونه من المؤذيات المبتدئة بالاذى عادة فلم يكن متعديا في التسبيب ولو نصب شبكة او حفر حفيرة
في الحرم للصيد فاصاب صيدا فعليه جزاؤه لانه غير مأذون في نصب الشبكة والحفر لصيد الحرم فكان متعديا في التسبيب فيضمن
ولو نصب خيمة فتعلق به صيد او حفر فيها فوقع فيه صيد الحرم فلا ضمان عليه لانه غير متعد في التسبيب وقد
قالوا فيمن اخرج ظبية فادى جزاءها ثم ولدت ثم ماتت وماتت اولادها انه لا يضمن لانه متى ادى جزاءها ملكها فحدثت الاولاد
على ملكه وروى ابن سماعة عن محمد في رجل اخرج صيدا من الحرم الى الحل انه له ذبحه والانتفاع بلحمه ليس بحرام وسواء كان
ادى جزاءه او كان لم يؤد غير اني اكره هذا الصنع واحب ان يتنزه عن اكله واما حل الذبح فلانه صيد حل في الحال فلا
تكون

محمد

يكون ذبحه حراما واما كراهة هذا الصنع فلان الانتفاع به يؤدي الى استيصال صيد الحرم لان كل من احتاج الى شيء من ذلك
اخرجه واخرج من الحرم وذبحه وانتفع بلحمه وادى قيمته فان انتفع به فلا شيء عليه لان الضمان ملك المضمون على اصلنا
فاذا ضمن قيمته فقد ملكه فلا تضمن بالاستمتاع به وان باعه واستعان بثمنه كان له ذلك لان الكراهة في وجه
الاكل خاصة وكذا قطع شجر الحرم حتى ضمن قيمته يكره له الانتفاع به لان الانتفاع يؤدي الى استيصال شجر الحرم على ما بينا في
الصيد ولو اشتراه انسان من القاطع لا يكره له الانتفاع به لانه يتناوله بعد انقطاع النماء عنه واما الذي يرجع
الى النبات فكل ما نبت بنفسه مما لا ينبته الانسان عادة وهو رطب وجملة الكلام فيه ان نبات الحرم لا يخلو اما ان يكون
مما لا ينبته الناس عادة او مما ينبته الناس فان كان مما لا ينبته الناس عادة اذا نبت بنفسه فهو محظور القلع والقطع
على المحرم والحلال جميعا نحو الحشيش الرطب والشجر الرطب الا ما فيه ضرورة وهو الاذخر فان قلعه او قطعه فعليه قيمته
لله تعالى سواء كان محرما او حلالا لا بعد ان كان مخاطبا بالشرائع والاصل قوله تعالى اولم يروا انا جعلنا حرما آمنا اخبر تعالى
انه جعل الحرم آمنا مطلقا فيجب العمل باطلاقه الا فيما قيد بدليل وقول النبي صلى الله عليه وسلم الا ان مكة حرام حرمها الله
تعالى الى قوله لا يختلى خلاها ولا يعضد شجرها نهى عن اختلاء كل خلاء وعضد كل شجر فيجري على عمومه الا ما خص
بدليل وهو الاذخر فانه روي انه عليه السلام لما ساق الحديث الى قوله لا يختلى خلاها ولا يعضد شجرها فقال العباس
الا الاذخر يا رسول الله فانه متاع لاهل مكة لحيهم وميتهم فقال عليه السلام الا الاذخر والمعنى فيه ما اشار اليه العباس
وهو حاجة اهل مكة الى ذلك في حياتهم ومماتهم فان قيل ان النبي عليه السلام نهى عن اختلاء الخلا فكيف استثنى الاذخر
باستثناء العباس وكان لا ينطق عن الهوى قيل في الجواب عنه من وجهين احدهما انه يحتمل ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان في قلبه هذا الاستثناء الا ان العباس سبقه به فاظهر النبي صلى الله عليه وسلم بلسانه ما كان في قلبه والثاني يحتمل ان
الله تعالى امره ان يخبره بتحريم كل خلا مكة الا ما يستثنيه العباس وذلك غير ممتنع ويحتمل وجها ثالثا وهو ان النبي صلى الله
عليه وسلم عم القضية بتحريم كل خلا فسأله العباس الرخصة في الاذخر لحاجة اهل مكة ترخيصا لهم فجاء جبريل عليه السلام
بالرخصة فقال عليه السلام الا الاذخر فان قيل من شرط صحة الاستثناء التحاقه بالكلام الاول ان يكون متصلا ذكرا
وهذا لانه ذكر بعد الكلام الاول وبعد سؤال العباس الاستثناء بقوله الا الاذخر والاستثناء المنفصل لا يصح ولا يلحق
المستثنى منه والجواب ان هذا ليس باستثناء حقيقة وان كانت صيغته صيغة الاستثناء بل هو اما تخصيص والتخصيص
المتراخي عن العموم جائز عند مشايخنا او هو نسخ والنسخ قبل التمكن من الفعل بعد التمكن من الاعتقاد جائز
عندنا وانما استوى فيه المحرم والحلال لانه لا فصل في النصوص المقتضية للامن ولان حرمة التعرض لاجل الحرم فيستوي
فيه المحرم والحلال واذا وجبت عليه القيمة فسبيله سبيل جزاء صيد الحرم انه ان شاء اشترى به طعاما يتصدق به
على الفقراء على كل فقير نصف صاع من بر وان شاء اشترى به هديا ان بلغت قيمته هديا على رواية الاصل والطحاوي
فيذبح في الحرم ولا يجوز فيه الصوم عندنا خلافا لزفر على ما مر في صيد الحرم واذا ادى قيمته يكره الانتفاع بالمقلوع والمقطوع
لانه وصل اليه بسبب خبيث ولان الانتفاع به يؤدي الى استيصال نبات الحرم لانه اذا احتاج الى شيء من ذلك يقلع و
يقطع ويؤدي قيمته على ما ذكرنا في الصيد فان باعه يجوز ويتصدق بثمنه لانه ثمن مبيع حصل بسبب خبيث ولا بأس
بقطع الشجر اليابس والانتفاع به وكذا الحشيش اليابس لانه قد مات وخرج من حد النمو ولا يجوز رعي حشيش الحرم في قول
ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا بأس بالرعي وجه قوله ان الهدايا تحمل الى الحرم ولا يمكن حفظها من الرعي فكان فيه
ضرورة ولهما انه لما منع من التعرض لحشيش الحرم استوى فيه التعرض بنفسه وبارسال البهيمة عليه لان فعل البهيمة
مضاف اليه كما في الصيد فانه لما حرم عليه التعرض لصيده استوى فيه اصطياده بنفسه وارسال الكلب وان كان مما ينبته
الناس عادة من الزرع والاشجار التي ينبتونها فلا بأس بقطعه وقطعه لاجماع الامة على ذلك فان الامة من لدن رسول الله
صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا يزرعون في الحرم ويحصدونه من غير نكير وكذا ما لا ينبته الناس عادة اذا انبته عادة
واحد مثل شجر ام غيلان وشجرة الاراك ونحوهما فلا بأس بقطعه فاذا قطعه فلا ضمان عليه لاجل الحرم لانه ملكه بالانبات

فلم يكن من شجر الحرم فصار كالذى ينبته الناس عادة شجرة اصلها فى الحرم واغصانها فى الحل فهى من شجر الحرم وان كان
اصلها فى الحل واغصانها فى الحرم فهى من شجر الحل ينظر فى ذلك الى الاصل لا الى الاغصان لان الاغصان تابعة للاصل
فيعتبر فيه موضع الاصل لا التابع وان كان بعض اصلها فى الحرم والبعض فى الحل فهى من شجر الحرم لانه اجتمع فيه الحظر
والاباحة فيرجح الحاظر احتياطا وهذا بخلاف الصيد فان المعتبر فيه موضع قوائم الصيد اذا كان مستقرا به فان كان
الطير على غصن وهو فى الحرم لا يجوز له ان يرميه وان كان اصل الشجر فى الحل وان كان على غصن هو فى الحل فلا
باس له ان يرميه وان كان اصل الشجر فى الحرم ينظر الى قوائم الصيد لا الى اصل الشجر لان قوائم الصيد بقوائمه حتى لو كان
صيدا قوائمه فى الحرم وراسه فى الحل فهو من صيد الحرم ولا باس للحلال ان يقتله ولذا اذا كان بعض قوائمه فى الحرم
وبعضها فى الحل فهو صيد ترجيحا لجانب الحرمة احتياطا هذا اذا كان قائما فاما اذا كان نائما فجعل قوائمه فى الحل وراسه
فى الحرم فهو صيد الحرم لان القوائم انما تعتبر اذا كان مستقرا بها وهو غير مستقر بقوائمه بل هو كالملقى على الارض فاذا
بطل اعتبار القوائم فاجتمع فيه الحاظر والمبيح فيترجح جانب الحاظر احتياطا ولا باس باخذ كماة الحرم لان الكماة ليست
من جنس النبات بل هى من ودائع الارض وقد قال ابو حنيفة لا باس باخراج حجارة الحرم وترابه الى الحل لان الناس يخرجون
القدور من مكة من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا من غير نكير ولانه يجوز استعماله باستعماله
فى الحرم فيجوز اخراجه الى الحل وعن ابن عباس وابن عمر كراهة ذلك لقوله تعالى اولم يروا انا جعلنا حرما امنا
جعل نفس الحرم امنا ولان الحرم لما افاد الامن لغيره فالان يقبل لنفسه اولى ثم انما يجب على المحرم اجتناب
محظورات الاحرام والحرم ويثبت احكامها اذا فعل اذا كان مخاطبا بالشرائع فاما اذا لم يكن مخاطبا كالصبى العاقل
ولا يثبت حتى لو فعل شيئا من محظورات الاحرام والحرم لا شىء عليه ولا على وليه لان الحرمة فى الاحرام والحرم ثبتت حقا لله تعالى
والصبى غير مؤاخذ بحقوق الله تعالى ولكن ينبغى للولى ان يجنبه ما يجتنبه المحرم تاديبا وتعويدا كما يامره بالصلاة
واما العبد اذا احرم باذن مولاه فانه يجب عليه الاجتناب لانه من اهل الخطاب فان فعل شيئا من المحظورات فان
كان مما يجوز فيه الصوم يصوم وان كان مما لا يجوز فيه الا الفدية والاطعام لا يجزيه فيه ذلك فى الحال وانما يجب عليه بعد العتق
ولو فعل فى حال الرق لا يجوز لانه لا ملك له وكذا اذا فعل عنه مولاه او غيره لانه ليس من اهل الملك فلا يملك
وان ملك واذا وقع الفراغ عن فصول الاحرام وما يبطل به فلنرجع الى ما كنا فيه وهو بيان شرائط الاركان وقد ذكرنا
جملة منها الاسلام ومنها العقل ومنها النية ومنها الاحرام وقد ذكرنا جميع فصوله وعلائقه وما يتصل به ومنها
الوقت فلا يجوز الوقوف بعرفة قبل يوم عرفة ولا طواف الزيارة قبل يوم النحر ولا اداء شىء من افعال الحج قبل وقته لان الحج
عبادة موقتة قال الله تعالى الحج اشهر معلومات والعبادة الموقتة لا يجوز اداؤها قبل وقتها كالصلاة والصوم وكذا اذا
فات الوقوف بعرفة عن وقته الذى ذكرنا فيما تقدم لا يجوز الوقوف فى يوم اخر ويفوت الحج فى تلك السنة الا للضرورة
الاشتباه استحسانا بان اشتبه عليهم هلال ذى الحجة فوقفوا ثم تبين انهم وقفوا يوم النحر على ما ذكرنا فيما تقدم
واما طواف الزيارة اذا فات عن ايام النحر فانه يجوز فى غيرها لكن يلزمه الدم فى قول ابى حنيفة على ما مر واشهر
الحج شوال وذو القعدة وعشر من ذى الحجة كذا روى عن جماعة من الصحابة منهم عبد الله بن عباس وعبد الله بن
عمر وعبد الله بن الزبير وكذا روى عن جماعة من التابعين مثل الشعبى ومجاهد وابراهيم رحمهم الله وحتى
ايضا على معرفة اشهر الحج الاحرام بالحج قبل اشهر الحج وقد ذكرنا الاختلاف فيما تقدم ومنها اداء من عال بنفسه
قدرته على الاداء بنفسه فلا يجوز استنابة غيره مع قدرته على الحج بنفسه وجملة الكلام فيه ان العبادات انواع
ثلاثة مالية محضة كالزكوة والصدقات والكفارات والعشور وبدنية محضة كالصلاة والصوم والجهاد ومشتملة على
البدن والمال كالحج فالمالية المحضة يجوز فيها النيابة على الاطلاق سواء كان من عليه قادرا بنفسه على الاداء
بنفسه اولا لان الواجب فيها اخراج المال وانه يحصل بفعل النائب والبدنية المحضة لا يجوز فيها النيابة على الاطلاق
لقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى الا ما خص بدليل وقول النبى صلى الله عليه وسلم لا يصوم احد عن احد

لا يجب

ولا يصلى

265

ولا يصلى احد عن احد اى فى حق الخروج عن العهدة لا فى حق الثواب فان من صام او صلى وجعل ثوابه
لغيره من الاحياء او الاموات جاز ويصل ثوابها اليهم عند اهل السنة والجماعة وقد صح عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم انه ضحى بكبشين املحين احدهما عن نفسه والاخر عن امته ممن امن بوحدانية الله
وبرسالته وروى ان سعد بن ابى وقاص سال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان امى كانت تحب
الصدقة افاتصدق عنها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم تصدق وعليه عمل المسلمين
من لدن النبى عليه السلام الى يومنا هذا من زيارة القبور وقراءة القران عليها والتكفين والصدقات
والصوم والصلوة وجعل ثوابها للاموات ولا امتناع فى العقل ايضا لان اعطاء الثواب من الله تعالى افضال منه
لا استحقاق عليه فله ان يتفضل على من عمل لاجله بجعل الثواب له كما له ان يتفضل باعطاء الثواب من غير
عمل راسا واما المشتملة على البدن والمال وهى الحج فلا يجوز فيها النيابة عند القدرة وتجوز عند العجز والكلام
فيه يقع فى مواضع فى جواز النيابة فى الحج فى الجملة وفى كيفية النيابة وفى بيان شرائط جواز النيابة
وفى بيان ما يصير النائب به مخالفا وبيان حكمه اذا خالف اما الاول فالدليل على الجواز حديث
الخثعمية وهو ما روى ان امراة جاءت من بنى خثعم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ان فريضة الله
الحج ادركت ابى وانه شيخ كبير لا يثبت على الراحلة وفى الرواية لا يستمسك على الراحلة افيجزينى ان احج عنه فقال صلى الله
عليه وسلم حجى عن ابيك واعتمرى وفى رواية قال لها ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته اكان يقبل منك
قالت نعم فقال صلى الله عليه وسلم فدين الله احق ولانه عبادة تؤدى بالبدن وبالمال فيجب اعتبارها
ولا يمكن اعتبارها فى حالة واحدة لتنافى احكامهما فنعتبرهما فى حالين فنقول لا تجوز النيابة فيه عند القدرة اعتبارا
للبدن ويجوز عند العجز اعتبارا بالمال عملا بالمعنيين واما كيفية النيابة فيه فذكر فى الاصل ان الحج يقع عن المحجوج عنه
وروى عن محمد ان نفس الحج يقع عن الحاج وانما للمحجوج عنه ثواب النفقة وجه رواية محمد انه عبادة بدنية ومالية
والبدن للحاج والمال للمحجوج عنه فما كان من البدن يكون لصاحب البدن وما كان بسبب المال يكون لصاحب المال
والدليل عليه انه لو ارتكب شيئا من محظورات الاحرام فكفارته فى ماله لا فى مال المحجوج عنه وكذا لو افسد الحج يجب
القضاء عليه فدل ان نفس الحج يقع له الا ان الشرع له اقام ثواب نفقة الحج فى حق العاجز عن الحج بنفسه
مقام الحج بنفسه نظرا له ورحمة عليه وجه رواية الاصل ما روينا من حديث الخثعمية حيث قال لها النبى صلى الله
عليه وسلم حجى عن ابيك امرها بالحج عن ابيها فلولا ان الحج يقع عن ابيها لما امرها بالحج عنه ولان النبى صلى الله
عليه وسلم قاس دين الله تعالى بدين العباد بقوله ارايت لو كان على ابيك دين وذلك يجرى فيه النيابة ويقوم
فعل النائب مقام فعل المنوب عنه كذا هذا والدليل عليه ان الحاج يحتاج الى نية المحجوج عنه لذا الاحرام ولو لم يقع
نفس الحج عنه لكان لا يحتاج الى نيته واما شرائط جواز النيابة فمنها ان يكون المحجوج عنه عاجزا عن الاداء بنفسه وله مال
فان كان قادرا على الاداء بنفسه وله مال فالفرض يتعلق ببدنه لا بماله بل المال يكون شرطا واذا تعلق الفرض ببدنه
لا تجرى فيه النيابة كالعبادات البدنية المحضة وكذا لو كان فقيرا صحيح البدن لا يجوز حج غيره عنه لان المال من شرائط الوجوب
فاذا لم يكن له مال فلا يجب اصلا فلا يصح ان ينوب عنه غيره فى اداء الواجب ولا واجب ومنها العجز المستدام من وقت
الاحجاج الى وقت الموت بان زال قبل الموت لم يجز حج غيره لان جواز حج الغير عن الغير ثبت على خلاف القياس
بضرورة العجز الذى لا يرجى زواله فيتقيد الجواز به وعلى هذا يخرج المريض والمحبوس اذا احج ان جوازه موقوف
اذا مات وهو مريض او محبوس جاز وان زال المرض والحبس قبل ان يموت لم يجز والاحجاج من الزمن والاعمى
على اصل ابى حنيفة جائز لان الزمانة والعمى لا يرجى زوالهما عادة فوجد الشرط وهو العجز المستدام الى وقت
الموت ومنها الامر بالحج فلا يجوز حج الغير عنه بغير امره لان جوازه بطريق النيابة عنه والنيابة لا تثبت الا بالامر
الا الوارث فانه يحج عن مورثه بغير امره فانه يجزيه ان شاء الله تعالى بالنص ولوجود الامر هناك دلالة على

على ما نذكر ومنها نية المحجوج عنه عند الاحرام لان النائب يحج عنه لا عن نفسه فلا بد من نيته والافضل ان يقول
بلسانه لبيك عن فلان كما اذا حج عن نفسه ومنها ان يكون حج المأمور بمال المحجوج عنه فان تطوع الحاج عنه بمال
نفسه لم يجز عنه حتى يحج بماله وكذا اذا اوصى ان يحج بماله ومات فتطوع عنه وارثه بمال نفسه لان الفرض تعلق
بماله فاذا لم يحج بماله لم يسقط عنه الفرض ولانه مذهب محمد ان نفس الحج يقع للحاج وانما للمحجوج عنه ثواب النفقة
فاذا لم ينفق من ماله فلا شئ له رأسا ومنها الحج راكبا حتى لو امره بالحج فحج ماشيا يضمن النفقة ويحج عنه راكبا لان
المفروض عليه هو الحج راكبا فينصرف مطلق الامر بالحج اليه فاذا حج ماشيا فقد خالف فيضمن سواء كان للحاج عن نفسه
او كان صرورة له يجوز في الحالين جميعا الا ان الافضل ان يكون قد حج عن نفسه وقال الشافعي لا يجوز حج الصرورة
عن غيره ويقع حجه عن نفسه ويضمن النفقة واحتج بما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم سمع رجلا يلبي عن شبرمة
فقال له ومن شبرمة فقال اخ لي او صديق فقال عليه السلام احججت عن نفسك فقال لا فقال حج عن نفسك
ثم عن شبرمة فالاستدلال به من وجهين احدهما انه سأله عن حجة نفسه فلولا ان الحكم يختلف لم يكن لسؤاله معنى
والثاني انه امره بالحج عن نفسه اولا ثم عن شبرمة فدل انه لا يجوز الحج عن غيره قبل ان يحج عن نفسه ولان حجه عن
نفسه فرض وحجه عن غيره ليس بفرض فلا يجوز ترك الفرض بما ليس بفرض ولنا حديث الخثعمية فان النبي عليه السلام
قال لها حجي عن ابيك ولم يستفسر عنها انها كانت حجت عن نفسها او كانت صرورة ولو كان الحكم يختلف لاستفسر
ولان الاداء عن نفسه لم يجب في وقت معين فالوقت كما يصلح لحجه عن غيره فاذا عينه لحجه عن غيره وقع عنه
ولهذا قال اصحابنا ان الصرورة اذا حج بنيته ان يقع عن النفل لان الوقت لم يتعين للفرض والنفل فاذا عينه للنفل
تعين له الا عند اطلاق النية يقع عن الفرض لوجود نية الفرض بدلالة حاله اذ الظاهر انه لا يقصد النفل وعليه الفرض
كانصراف المطلق الى المقيد بدلالة حاله لكن الدلالة انما تعتبر عند عدم النص بخلافها واذا نوى التطوع فقد وجد
النص بخلافها فلا تعتبر الدلالة الا ان الافضل ان يكون قد حج عن نفسه لانه بالحج عن غيره يصير تاركا اسقاط الفرض
عن نفسه فيتمكن في هذا الاحجاج ضرب كراهية ولانه اذا كان حج مرة كان اعرف بالمناسك وكذا هو ابعد عن محل
الخلاف فكان افضل والحديث محمول على الافضلية توفيقا بين الدلائل وسواء كان رجلا او امرأة الا انه يكره
احجاج المرأة لكنه يجوز اما الجواز فلحديث الخثعمية واما الكراهة فلانه يدخل في حجها ضرب نقصان لان المرأة
لا تستوفي سنن الحج فانها لا ترمل في الطواف وفي السعي بين الصفا والمروة ولا تحلق وسواء كان حرا او عبدا باذن
المولى ولكنه يكره احجاج العبد اما الجواز فلانه يحتمل النيابة واما يجوز فيه النيابة يستوي فيه الحر والعبد
كالزكوة ونحوها واما الكراهة فلانه ليس من اهل اداء الفرض عن نفسه فيكره اداؤه عن غيره واما بيان ما يصير به
المأمور بالحج مخالفا وبيان حكمه اذا خالف فنقول اذا امر بحجة مفردة او بعمرة مفردة فقرن فهو مخالف ضامن
في قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد يجزي ذلك عن الامر استحسانا وندع القياس فيه ولا يضمن فيه دم القران
على الحاج وجه قولهما انه فعل المأمور به وزاد خيرا فكان مأمورا في الزيادة دلالة فلم يكن مخالفا كمن
قال لرجل اشتر لي هذا العبد بالف درهم فاشتراه بخمسمائة او قال بع هذا العبد بالف درهم فباعه
بالف وخمسمائة يجوز وينفذ على الامر لما قلنا كذا هذا وعليه دم القران لان الحاج اذا قرن باذن المحجوج عنه كان الدم
على الحاج لما نذكر ولابي حنيفة انه لم يأت بالمأمور به لانه امر بسفر تصرف نفقته الى الحج لا غيره ولم يأت به فقد خالف
امر الامر فيضمن ولو امره ان يحج عنه فاعتمر يضمن لانه مخالف ولو اعتمر ثم حج من مكة يضمن النفقة في قولهم
جميعا لامره له بالحج بسفر وقد اتى بالحج من غير سفر لانه صرف سفره الاول الى العمرة فكان مخالفا فيضمن
النفقة ولو امره بالحج عنه فجمع بين احرام الحج والعمرة فاحرم بالحج عنه واحرم بالعمرة عن نفسه فحج عنه واعتمر عن نفسه
صار مخالفا في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه تنقسم النفقة على الحج والعمرة ويطرح عن الحج ما اصاب العمرة ويجوز
ما اصاب الحج وجه رواية ابي يوسف ان المأمور فعل ما امر به وهو الحج عن الامر وزاد احسانا حيث اسقط عنه
بعض

بعض النفقة وجه ظاهر الرواية انه امر بصرف كل السفر الى الحج ولم يأت به لانه ادى بالسفر حجا عن الامر وعمرة
لنفسه فكان مخالفا وبه تبين انه ما فعل ما امر به وقوله انه احسن حيث اسقط عنه بعض النفقة غير سديد
لان غرض الامر في الحج عن الغير هو ثواب النفقة فاسقاطه لا يكون احسانا بل اساءة ولو امره ان يعتمر فاحرم
بالعمرة واعتمر ثم احرم بالحج بعد ذلك وحج عن نفسه لم يكن مخالفا لانه فعل ما امر به وهو اداء العمرة
بالسفر وانما فعل ذلك بالحج فاشتغاله بعمل اخر من التجارة وغيرها الا ان النفقة مقدار مقامه للحج في
ماله لانه عمل لنفسه وروى ابن سماعة عن محمد في الرقيات اذا حج عن الميت وطاف وسعى لحجه ثم
اضاف اليه عمرة عن نفسه لم يكن مخالفا لان هذه العمرة واجبة الرفض لوقوعها على مخالفة السنة
على ما ذكرنا في فصل القران فكان وجودها والعدم بمنزلة ولو كان جمع بينهما ثم احرم بهما ثم لم يطف
حتى وقف بعرفة فقد رفض العمرة لم ينفعه ذلك وهو مع ذلك مخالف لانه لما احرم بهما جميعا فقد صار
مخالفا في ظاهر الرواية على ما ذكرنا فوقعت الحجة عن نفسه ولا يحتمل التغير بعد ذلك برفض العمرة ولو امره
رجل بان يحج عنه حجة وامره رجل اخر ان يحج عنه حجة فاحرم بحجة فهذا لا يخلو عن احد وجهين اما ان
احرم بحجة عنهما جميعا واما ان احرم بحجة عن احدهما فان احرم بحجة عنهما جميعا فهو مخالف ويقع
الحج عنه ويضمن النفقة عنهما لهما ان كان انفقه من مالهما لان كل واحد منهما امره بحج تام ولم يفعل
فصار مخالفا لامرهما فلم يقع حجه عنهما ويضمن لهما لان كل واحد منهما لم يرض بانفاق ماله فيضمن وانما وقع الحج
عن الحاج لان الاصل ان يقع كل فعل لفاعله وانما يقع لغيره بجعله فاذا خالف لم يصر لغيره فبقي فعله له
ولو اراد ان يجعله عن احدهما لا يملك ذلك بخلاف الابن اذا احرم بحجة عن ابويه انه يجزيه ان يجعله عن احدهما
لان الابن غير مأمور بالحج عن الابوين فلا يتحقق مخالفة الامر وانما يجعل ثواب النفقة لحج الواقع عن نفسه
في الحقيقة لابويه وكان من عزمه ان يجعل ثواب حجه لهما ثم نقضه وجعله لاحدهما وههنا بخلافه لان الحاج
متصرف بحكم الامر وقد خالف امرهما فلا يقع حجه لهما ولا لاحدهما وان احرم بحجة عن احدهما فان احرم لاحدهما
عينا وقع الحج عن الذي عينه ويضمن النفقة للاخر وهذا ظاهر وان احرم بحجة عن احدهما غير عين فله
ان يجعلها عن احدهما ايهما شاء ما لم يتصل به الاداء في قول ابي حنيفة ومحمد استحسانا والقياس ان لا يجوز له
ذلك ويقع الحج عن نفسه ويضمن النفقة لهما وجه القياس انه خالف الامر بالحج المعين وقد حج بالمبهم
والمبهم غير المعين فصار مخالفا ويضمن النفقة ويقع عن نفسه لما ذكرنا بخلاف ما اذا احرم الابن بالحج عن احد
ابويه انه يصح وان لم يكن معينا لما ذكرنا ان الابن في حجه لابويه ليس متصرفا بحكم الامر حتى يصير مخالفا
للامر بل هو يحج عن نفسه ثم يجعل ثواب ذلك لاحدهما وذلك جائز ابهمها او عينها وجه الاستحسان
انه قد صح من اصل اصحابنا ان الاحرام ليس من الاداء بل هو شرط جواز اداء افعال الحج يقتضي لفوات الاداء
والاداء قد يصير بواسطة التعين فاذا جعله عن احدهما قبل ان يتصل به شئ من افعال الحج معين له فيقع عنه
فان لم يجعلها عن احدهما حتى طاف شوطا ثم اراد ان يجعلها عن احدهما لم يعن واحد منهما لانه اذا اتصل به
الاداء بعد تعين القدر المؤدى لان القدر المؤدى ليس بمحض والنقض فلا يتصور له تعيينه فيقع عن
نفسه وصار احرامه وافعاله لاتصال الاداء به وان امره احدهما بحجة وامره الاخر بعمرة فان اذناه بالجمع
وهو القران فجمع جاز لانه امره بسفر ينصرف بعضه الى الحج وبعضه الى العمرة وقد فعل ذلك فلم يكن مخالفا
وان لم يأذناه بالجمع فجمع ذكر الكرخي انه يجوز وذكر القدوري في شرحه مختصر الكرخي انه لا يجوز على قول ابي
حنيفة لانه مخالف لانه امره بسفر ينصرف كله الى الحج وقد صرفه الى الحج والعمرة فصار مخالفا وانما يصح هذا
على ما روي عن ابي يوسف الحمد لله ان من حج من غيره واعتمر عن نفسه جاز ولو امره ان يحج عنه فحج
عنه ماشيا يضمن لانه مخالف لان الامر بالحج ينصرف الى الحج المتعارف في الشرع وهو الحج راكبا لان الله تعالى

امر به ثم فعندنا لا خلاف يعرف اليه فاذا حج ماشيا فقد خالف فيضمن لما قلنا ولان الذي يحصل للامر بالحج
هو ثواب النفقة والنفقة في الركوب اكثر فكان الثواب فيه اوفر ولهذا قال محمد ان حج على حمار اكره ذلك
والجمل افضل لان الركوب اكثر فكان الثواب فيه اوفر والنفقة في ركوب الجمل اكثر فكان المقصود منه اكمل فكان اولى
واذا جمع فصل المأمور بالحج ما يجب الدم او غيره فهو عليه ولو قرن عن الامر فدم القران عليه والحاصل ان جميع الدماء
المتعلقة بالاحرام في مال الحاج الا دم الاحصار خاصة فانه في مال المحجوج عنه كذا ذكر القدوري في شرحه مختصر
الكرخي ولم يذكر الخلاف ولذا ذكر القاضي في شرحه لمختصر الطحاوي ولم يذكر الخلاف وذكر في بعض نسخ الجامع الصغير
انه على الحاج عند ابي يوسف اما ما يجب بجناية فلانه هو الذي جنى فكان عليه الجزاء ولانه امر بحج خال عن الجناية
فاذا جنى فقد خالف فعليه ضمان الخلاف واما دم القران فلانه نسك لانه يجب شكرا وسائر افعال الحج النسك
على الحاج فكذا هذا النسك واما دم الاحصار فلان المحجوج عنه هو الذي ادخله في هذه العهدة فكان من جنس
النفقة والمؤنة وذلك عليه كذا هذا فان جامع الحاج عن غيره قبل الوقوف بعرفة فسد حجه ويمضي فيه
والنفقة في ماله ويضمن ما انفق من مال المحجوج عنه قبل ذلك وعليه القضاء من مال نفسه اما فساد الحج فلان
الجماع قبل الوقوف بعرفة مفسد للحج لما نذكر في موضعه والحجة الفاسدة يجب المضي فيها ويضمن ما انفق
من مال المحجوج عنه قبل ذلك وعليه القضاء من مال نفسه لانه مخالف لانه امره بحجة صحيحة خالية عن الجماع
ولم يفعل فصار مخالفا فيضمن ما انفق وما بقي ينفق فيه من ماله لان الحج يقع له ويقضي لان من افسد يلزمه
قضاؤه فان فاته الحج يصنع ما يصنع فائت الحج بعد شروعه فيه فستذكره في موضعه ولا يضمن النفقة
لانه فاته بغير صنعه فلم يوجد منه الخلاف فلا يجب الضمان وعليه في نفقة الحج من قابل لان الحج قد وجبت
عليه بالشروع فاذا فاتت فلزمه قضاؤها وهذا على قول محمد ظاهر لان الحج عنده يقع عن الحاج وقالوا
فيمن حج عن غيره فمرض في الطريق لم يجز له ان يدفع النفقة الى من يحج عن الميت الا ان يكون اذن له
في ذلك لانه مأمور بالحج لا بالاحجاج فاذا لم يبلغ المال المدفوع اليه النفقة وانفق من مال نفسه ومال الامر
ينظر فان بلغ مال الامر ما ذكر او عامة النفقة فالحج عن الميت لا يكون مخالفا والا فهو ضامن فيكون الحج
عن نفسه ويرد المال الى جميعه والاصل فيه ان يعتبر الاكثر ويجعل الاقل تبعا للاكثر وقليل الانفاق من مال نفسه
مما لا يمكن التحرز عنه من شربة ماء وقليل زاد ولو اعتبر القليل مانعا من وقوع الحج عن الامر يؤدي الى سد باب
الاحجاج فلا يعتبر ويعتبر الكثير والافضل ان يحج ويرجع اليه لان الحاصل للامر ثواب النفقة فمتى كانت النفقة
اكثر كان الثواب اوفر ولو احج رجلا يؤدي الحج ويقيم بمكة جاز لان فرض الحج صار مؤديا بالفراغ عن افعاله
واذا فرغ المأمور بالحج من الحج ونوى الاقامة خمسة عشر يوما فصاعدا انفق من ماله لان نية الاقامة
قد صحت فصار تاركا للسفر فلم يكن مأذونا بالانفاق من مال الامر ولو انفق ضمن لانه انفق مال غيره
بغير اذنه فان اقام بها اياما من غير نية الاقامة فقد قال اصحابنا انه ان اقام اقامة معتادة فالنفقة
في مال المحجوج عنه وان زاد على المعتاد فالنفقة من ماله حتى قالوا اذا اقام بعد الفراغ من الحج ثلاثة
ايام ينفق من مال الامر وان زاد ينفق من مال نفسه وقالوا في الخراساني اذا جاء حاجا عن غيره
فدخل بغداد فاقام بها اقامة عادة مقدار ما يقيم بها الناس عادة فالنفقة في مال المحجوج عنه
وان اقام اكثر من ذلك فالنفقة في ماله وهذا كان في زمانهم لانه كان زمان امن يتمكن الحاج
من الخروج من مكة وحده او مع نفر يسير فقدروا مدة الاقامة بعد الفراغ من الحج بما اذن النبي
صلى الله عليه وسلم للمهاجر ان يقيم بمكة واما في زماننا فلا يمكن الخروج للافراد والاحاد والجماعة
قليلة من مكة الا مع القافلة فما دام ينتظر خروج القافلة فنفقته في مال المحجوج عنه وكذا هذا
في اقامته في بغداد ما دام منتظر الخروج القافلة فالنفقة في مال الامر لتعذر سبقه بالخروج لما فيه من

تعريض المال

ما يوجب الدم ح

ويقع له ح

لان الحجة

تعريض المال والنفس للهلاك فالتعويل في الذهاب والاياب على ذهاب القافلة وايابها فان نوى الاقامة
خمسة عشر يوما فصاعدا حتى سقطت نفقته من مال الامر ثم رجع بعد ذلك هل يعود نفقته في مال الامر
ذكر القدوري في شرحه مختصر الكرخي تعود وذكر القاضي في شرحه مختصر الطحاوي تعود على قول محمد وهو ظاهر الرواية
وعند ابي يوسف لا تعود وهذا اذا لم يكن اتخذ مكة دارا فاما اذا اتخذها دارا ثم عاد لا تعود النفقة في مال الامر
بلا خلاف وجه قول ابي يوسف انه اذا نوى الاقامة خمسة عشر يوما فصاعدا فقد انقطع حكم السفر فلا يعود ذلك
كما اذا اتخذت المكة دارا وجه ظاهر الرواية ان الاقامة بترك السفر لا تقطعها والمتروك يعود فاما اتخاذ مكة
دارا والتوطن بها فهو قطع السفر والمنقطع لا يعود ولو تعجل المأمور بالحج ليكون شهر رمضان بمكة فدخل مكة
في شهر رمضان او في ذي القعدة فنفقته في مال نفسه الى عشر الاضحى فاذا جاء عشر الاضحى انفق من مال الامر كذا روى
هشام عن محمد لان المقام بمكة قبل الوقت الذي يدخله الناس لا يحتاج اليه لاداء المناسك غالبا فلا تكون هذه الاقامة
مأذونا فيها كالاقامة بعد الفراغ من الحج اكثر من المعتاد ولا يكون متعجلا مخالفا لان الامر ما عين له وقتا والتجارة
والاجارة لا يمنعان جواز الحج ويجوز حج التاجر والاجير والمكاري لقوله تعالى ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا
من ربكم قيل الفضل التجارة وذلك لان اهل الجاهلية كانوا يتجردون من التجارة في عشر ذي الحجة فلما كان الاسلام
امتنع اهل الاسلام عن التجارة خوفا من ان يضر ذلك بحجهم فرخص الله تعالى لهم طلب الفضل في الحج بهذه الآية
وروي ان رجلا سأل ابن عمر فقال انا قوم نكري ويزعم ان لنا ليس حج فقال الستم تحرمون قالوا بلى قال انتم
حجاج جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فسأل عما سألتني عنه فذكر هذه الآية ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا
من ربكم ولان التجارة والاجارة لا يمنعان من الحج وشرائطها لا يمنعان من الجواز فصل واما بيان ما يفسد
الحج وبيان حكمه اذا فسد اما الاول فالذي يفسد الحج فالجماع لكن عند وجود شرطه فيقع الكلام فيه في موضعين
في بيان ان الجماع يفسد الحج في الجملة وفي بيان شرط كونه مفسدا اما الاول فالدليل عليه ما روي عن جماعة
من الصحابة انهم قالوا فيمن جامع امرأته وهما محرمان مضيا في احرامهما وعليهما هدي ويقضيان من قابل
ويفترقان ولان الجماع في نهاية الارتفاق بمرافق المقيمين فكان في نهاية الجناية على الاحرام فكان مفسدا
للاحرام واما شرط كونه مفسدا فشيئان احدهما ان يكون الجماع في الفرج حتى لو جامع فيما دون الفرج
او لمس بشهوة او عانق او قبل او باشر لا يفسد حجه لانعدام الارتفاق البالغ لكن يلزمه دم سواء انزل او لم
ينزل لوجود استمتاع مقصود على ما بينا فيما تقدم وفرقنا بين اللمس والنظر عن شهوة ولو وطئ
بهيمة لا يفسد حجه لما بينا ولا كفارة عليه الا اذا انزل لانه ليس باستمتاع مقصود بخلاف الجماع فيما دون
الفرج واما الوطء في الموضع المكروه فاما على اصلهما يفسد الحج لانه في معنى الجماع في القبل حتى قالا يوجب الحد
وعن ابي حنيفة فيه روايتان في رواية يفسد لانه مثل الوطء في القبل في قضاء الشهوة ويوجب الاغتسال
من غير انزال وفي رواية لا يفسد لعدم كمال الارتفاق لقصور قضاء الشهوة فيه ليس في المحل فاشبه الجماع
فيما دون الفرج ولهذا قال رحمه الله انه لا يوجب الحد والثاني ان يكون قبل الوقوف بعرفة فان كان
بعد الوقوف بها لا يفسد عندنا وعند الشافعي هذا ليس بشرط ويفسد الحج قبل الوقوف بعرفة وبعده
وجه قوله ان الجماع انما عرف مفسدا لكونه مفسدا للاحرام والاحرام بعد الوقوف باق لبقاء احد
ركني الحج وهو طواف الزيارة ولا يتصور بقاء الركن بدون الاحرام فصار الحال بعد الوقوف كالحال قبله
ولنا ان الركن الاصلي للحج هو الوقوف بعرفة لقول النبي صلى الله عليه وسلم اي الوقوف بعرفة فمن وقف
بعرفة فقد تم حجه اخبر عن تمام الحج بالوقوف ومعلوم انه ليس المراد منه التمام الذي هو ضد النقصان
لان ذلك لا يثبت بنفس الوقوف فعلم ان المراد منه خروجه عن احتمال الفساد والفوات ولان الوقوف
ركن مستقل بنفسه وجودا وصحة لا يقف وجوده وصحته على الركن الآخر وما وجد ومضى على الصحة لا يبطل

من اركان الحج ح

الا بالردة ولم يوجد واذا لم يفسد الماضي فلا يفسد الثاني لان فساده بفساده لكن يلزمه بدنة لما نذكره ويستوي
في فساد الحج بالجماع الرجل والمراة لاستوائهما في المعنى الموجب للفساد وهو ما بينا ولما ذكرنا ان جماعة من الصحابة
رضي الله عنهم افتوا بفساد حجهما حيث اوجبوا القضاء عليهما ويستوي العامد والخاطئ والذاكر والناسي عند اصحابنا
وقال الشافعي لا يفسد الخطأ والنسيان والكلام فيه بناء على اصل ذكرناه غير مرة وهو ان فساد الحج لا يثبت الا بفعل
محظور وزعم الشافعي ان الحظر لا يثبت مع الخطأ والنسيان وقلنا نحن يثبت وانما المرفوع هو المؤاخذة عليهما على
ما ذكرنا فيما تقدم ويستوي فيه الطوع والكره لان الاكراه لا يزيل الحظر ولو كانت المراة مكرهة فانها لا ترجع
بما لزمها على المكره لانه حصل لها استمتاع بالجماع فلا ترجع على احد كالمغرور اذا وطئ الجارية ولزمه العقر
انه لا يرجع على الغار كذا هذا ويستوي كون المراة المحرمة مستيقظة او نائمة حتى يفسد حجها في الحالين سواء كان
المجامع محرما او حلالا لان النائمة في معنى الناسية والناسي والنسيان لا يمنع فساد الحج كذا النومة ويستوي
فيه كون المجامع بالغا عاقلا او مجنونا او صبيا بعد ان كانت المراة المحرمة بالغة عاقلة حتى يفسد حجها لان التمكين
محظور عليها واما بيان حكمه اذا فسد ففساد الحج يتعلق به احكام منها وجوب الشاة عندنا وعند الشافعي
وجوب بدنة وجه قوله ان الجماع بعد الوقوف انما اوجب البدنة لتغليظ الجناية والجناية قبل الوقوف
اغلظ لوجودها حال قيام الاحرام المطلق لبقاء ركني الحج وبعد الوقوف لم يبق الا احدهما فلما وجبت البدنة
بعد الوقوف فلان تجب قبله اولى ولنا ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال البدنة تجب في الحج في موضعين
احدهما اذا طاف للزيارة جنبا ورجع الى اهله ولم يعد والثاني اذا جامع بعد الوقوف وقد روينا عن جماعة من
الصحابة انهم قالوا وعليهما هدي واسم الهدي وان كان يقع على الغنم والابل والبقر لكن الشاة ادنى والادنى
متيقن فحمله على الغنم اولى على انه روينا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل عن الهدي فقال ادناه شاة
ويجزي فيه الشركة في جزور او بقرة لما روينا ان النبي صلى الله عليه وسلم شرك بين الصحابة في البدنة عن سبعة
والبقرة عن سبعة واعتباره بما قبل الوقوف غير سديد لان الجناية قبل الوقوف اخف من الجناية بعده لان الجماع
قبل الوقوف اوجب القضاء لانه اوجب فساد الحج والقضاء خلف عن الفائت فيجبر معنى الجناية فتخف الجناية
فيوجب نقصان الموجب وبعد الوقوف لا يفسد الحج عندنا لما ذكرنا فلم يجب القضاء فلم يوجد ما تجبر به الجناية
فبقيت متغلظة فتغلظ الموجب ولو جامع قبل الوقوف بعرفة ثم جامع فان كان في مجلس لا يجب عليه الا دم
استحسانا والقياس ان يجب عليه لكل واحد دم على حدة لان سبب الوجوب قد تكرر فيتكرر الواجب الا
انهم استحسنوا في اوجبوا الا دما واحدا لان اسباب الوجوب اجتمعت في مجلس واحد من جنس واحد فيتعلق
بكفارة واحدة لان المجلس الواحد يجمع الافعال المتفارقة كما يجمع الاقوال المتفرقة كالايلاجات في جماع واحد
انها لا تجب الا كفارة واحدة وان كان كل ايلاجة لو انفرد لاوجب يوجب الكفارة فكذا هذا
وان كان في مجلسين مختلفين يجب دمان في قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد يجب دم واحد الا اذا كان
كفر للاول كما في كفارة الافطار في رمضان وجه قول محمد ان الكفارة انما وجبت بالجماع الاول جزاء لهتك
حرمة الاحرام والحرمة حرمة واحدة اذ الهتك مرة لا يتصور ثانيا كما في صوم شهر رمضان وكما اذا جامع ثم جامع في
مجلس واحد واذا كفر فقد جبر الهتك والتحق بالعدم وجعل كانه لم يوجد فيتحقق الهتك ثانيا ولهما
ان الكفارة تجب بالجناية على الاحرام وقد تعددت الجناية فتتعدد الحكم هو الاصل الا اذا قام دليل يوجب
جعل الجنايات المتعددة حقيقة متحدة حكما وهو اتحاد المجلس ولم يوجد هاهنا بخلاف كفارة الصوم فانها
لا تجب بالجناية على الصوم بل لجبر الهتك حرمة الصوم اشهر على ما ذكرنا فيما تقدم ولا يجب عليه في الجماع الثاني
الا شاة لان الاول لم يوجب الا شاة فالثاني اولى لان الاول صادف احراما صحيحا به والثاني صادف احراما مجروحا
فلما لم يوجب الاول الا شاة واحدة فالثاني اولى ولو جامع بعد الوقوف بعرفة ثم جامع ان كان في مجلس واحد
لا يجب عليه الا بدنة واحدة وان كان في مجلسين يجب عليه للاول بدنة وللثاني شاة والا فلا يجب دم
على ما ذكرنا

المتفرقة ح

على ما ذكرنا من الاختلاف فيما قبل الوقوف هذا اذا لم يرد بالجماع بعد الجماع رفض الاحرام فاما اذا اراد به
رفض الاحرام والاحلال فعليه كفارة واحدة في قولهم جميعا سواء كان في مجلس واحد او مجالس مختلفة
لان الكل مفعول على وجه واحد ولا يجب بها الا كفارة واحدة كالايلاجات في الجماع الواحد ومنها
وجوب المضي في الحجة الفاسدة لقول جماعة من الصحابة رضي الله عنهم يمضيان في احرامهما ولان الاحرام
عقد لازم لا يجوز التحلل عنه الا باداء افعال الحج او لضرورة الاحصار ولم يوجد احدهما فيلزمه المضي فيه
فيفعل جميع ما يفعل في الحجة الصحيحة ومنها وجوب القضاء لقول الصحابة يقضيان من قابل ولانه لم يات
بالمامور به على الوجه الذي امر به لانه امر بحج خال عن الجماع ولم يات به فبقي الواجب في ذمته فيلزمه تفريغ ذمته
عنه ولا يجب عليه العمرة لانه ليس بفائت الحج الا ترى انه لم يسقط عنه افعال الحج بخلاف المحصر اذا حل
من احرامه بذبح الهدي انه يجب عليه قضاء الحجة والعمرة اما قضاء الحجة فظاهر واما قضاء العمرة فلفوات
الحج في ذلك الزمان وهل يلزمهما الافتراق في القضاء قال اصحابنا الثلاثة لا يلزمهما ذلك لكنهما ان خافا
المعاودة يستحب لهما ان يفترقا وقال زفر ومالك والشافعي يفترقان واحتجوا بما روينا من قول جماعة
من الصحابة ويفترقان ولان الاجتماع فيه خوف الوقوع في الجماع ثانيا فيجب التحرز عنه بالافتراق ثم
اختلفوا في مكان الافتراق قال مالك اذا خرجا من بلدهما يفترقان حتما للمعادة وقال الشافعي اذا بلغا
الموضع الذي جامعها فيه لانهما يتذاكران ذلك فربما يقعان فيه وقال زفر يفترقان عند الاحرام لان
الاحرام هو الذي حظر عليه الجماع فاما قبل ذلك فقد كان مباحا ولنا انهما زوجان والزوجة علة الا
جتماع لا الافتراق وما ذكر من خوف الوقوع يبطل بالابتداء فانه لم يجب الافتراق في الابتداء مع خوف الوقوع
وقول الشافعي يتذاكران ما فعلا فيه فاسد لانهما قد يتذاكران وقد لا يتذاكران اذ ليس بلازم ان كل من
يفعل فعلا في مكان يتذكر ذلك الفعل اذا وصل اليه ثم ان كانا يتذكران ما فعلا فيه يتذكران ما يلزمهما
من قبال فعلهما فيه ايضا فيمنعهما ذلك عن الفعل ثم يبطل هذا بلبس المخيط والطيب ان كان ذلك
يذكره لبس المخيط والتطيب فدل ان الافتراق ليس بلازم لكنه مندوب اليه ومستحب عند خوف الوقوع
فيما وقعا فيه وعلى هذا يحمل قول الصحابة يفترقان هذا اذا كان مفردا بالحج فاما اذا كان قارنا فالقارن
اذا جامع فان كان قبل الوقوف وقبل الطواف للعمرة او قبل اكثره فسدت عمرته وحجته وعليه دمان
لكل واحد منهما شاة وعليه المضي فيهما واتمامهما على الفساد وعليه قضاؤهما ويسقط عنه دم القران اما
فساد العمرة فلوجود الجماع قبل الطواف وانه مفسد للعمرة كما في حال الانفراد واما فساد الحجة فلحصول
الجماع قبل الوقوف بعرفة فانه مفسد للحج كما في حال الانفراد واما وجوب الدمين فلان القارن محرم
باحرامين عندنا فالجماع حصل جناية على احرامين فاوجب نقصانا في عبادتين فيوجب كفارتين كالمفرد
اذا جامع في رمضان واما لزوم المضي فيهما سقوط دم القران عنه فلانه افسدهما والاصل ان القارن
اذا افسد حجة وعمرة او افسد احدهما يسقط عنه دم القران لانه وجوبه ثبت شكرا لنعمة الجمع بين
القربتين وبالفساد بطل معنى القربة فسقط الشكر ولو جامع بعدما طاف لعمرته او طاف اكثره فسدت حجته
وهو اربعة اشواط او بعدما طاف بها وسعى قبل الوقوف بعرفة فسدت حجته ولا تفسد عمرته اما فساد حجته
فلما ذكرنا وهو حصول الجماع قبل الوقوف بعرفة واما عدم فساد عمرته فلحصول الجماع بعد الرجوع والفراغ من ركنها
فلا يوجب فسادها كما في حال الانفراد وعليه دمان احدهما لفساد الحجة بالجماع والآخر لوجود الجماع في احرام
العمرة باق وعليه المضي فيهما واتمامهما لما ذكرنا وعليه قضاء الحج دون العمرة لان الحج هي التي فسدت دون العمرة
ويسقط عنه دم القران لانه افسد احدهما وهو الحج ولو جامع بعد طواف العمرة وبعد الوقوف بعرفة فلا يفسد حجته
وعمرته اما عدم فساد الحج فلان الجماع وجد بعد الوقوف بعرفة وانه لا يفسد الحج واما عدم فساد العمرة فلانه

فيما ذكرنا ان الاحرام عقد لازم واما وجوب قضاء
فلان فساد الحج يفضي عمرة فكان عمرة وحجة واما ح

جامع بعد الفراغ من ركن العمرة وعليه اتمامها لانه لما وجب اتمامها على الفساد فمع الصحة والجواز اولى وعليه
بدنة وشاة البدنة لاجل الجماع بعد الوقوف والشاة لان احرام العمرة باق والجماع في احرام العمرة يوجب
الشاة وههنا لا يسقط عنه دم القران لانه لم يوجد فساد الحج والعمرة ولا فساد احدهما فامكن ايجابه
الدم شكرا فان جامع مرة بعد اخرى فهو على ما ذكرنا من التفصيل في المفرد بالحج ان كان في مجلس واحد
لا تجب عليه غير ذلك وان كان في مجلس آخر فعليه دم آخر على الاختلاف الذي ذكرنا فان جامع اول مرة
بعد الحلق قبل طواف الزيارة فعليه بدنة وشاة لان القارن يتحلل من الاحرامين معا ولم يحل له النساء بعد
في احرام الحجة فلذا في احرام العمرة لما يقع له التحلل من غير النساء بالحلق فيهما جميعا ولو جامع بعد ما طاف
طواف الزيارة كله او اكثره فلا شيء عليه لانه قد حل له النساء فلم يبق الاحرام راسا الا اذا طاف طواف الزيارة
قبل الحلق والتقصير فعليه شاتان لبقاء الاحرام لهما جميعا وروى ابن سماعة عن محمد في الرقيات فيمن طاف
للزيارة جنبا او على غير وضوء او طاف اربعة اشواط طاهرا ثم جامع النساء قبل ان يعيد قال محمد اما
في القياس فلا شيء عليه ولكن ابا حنيفة استحسن فيما اذا طاف جنبا ثم جامع ثم عاد طاهرا انه يوجب عليه
دما وكذلك قول ابي يوسف وقولنا وجه القياس انه قد صح من مذهب اصحابنا ان الطهارة ليست بشرط
لجواز الطواف واذا لم يكن شرطا فقد وقع التحلل بطوافه والجماع بعد التحلل من الاحرام لا يوجب الكفارة
وجه الاستحسان انه اذا اعاده وهو طاهر فقد انفسخ الطواف الاول على طريق بعض مشايخ العراق وصار
طوافه المعتبر هو الثاني لان الجنابة توجب نقصانا فاحشا فتبين ان الجماع كان حاصلا قبل الطواف فيجب
الكفارة بخلاف ما اذا طاف على غير وضوء لان النقصان هناك يسير فلم ينفسخ الاول فبقي جماعه بعد التحلل فلا يوجب
الكفارة وذكر ابن سماعة عن محمد في الرقيات فيمن طاف اربعة اشواط من طواف الزيارة في جوف البيت او فعل
ذلك في طواف العمرة ثم جامع انه يفسد العمرة وعليه عمرة مكانها وعليه في الحج بدنة لان الركن في الطواف
اكثر الاشواط وهو اربعة واذا طاف في جوف الحجر فلم يات باكثر الاشواط فحصل الجماع قبل الطواف وروى ابن سماعة
عن محمد فيمن فاته الحج فجامع انه يمضي على احرامه وعليه دم للجماع والقضاء للفوات اما وجوب المضي فلبقاء
الاحرام واما وجوب الدم فلوجود الجماع في الاحرام وليس عليه قضاء العمرة لان هذا تحلل بمثل افعال العمرة
وليس بعمرة بل هي بقية افعال الحج قد وجب قضاؤه بخلاف العمرة المبتداة واما المتمتع اذا جامع فحكمه حكم المفرد بالحج
والمفرد بالعمرة لانه يحرم بعمرة اولا ثم يحرم بحجة وقد ذكرنا حكم المفرد بالحجة وسنذكر حكم المفرد بالعمرة في موضعه
ان شاء الله تعالى **فصل** واما بيان ما يفوت الحج بعد الشروع فيه بفواته وبيان حكمه اذا فات بعد الشروع
فالحج بعد الشروع فيه لا يفوت الا بفوات الوقوف بعرفة لقول النبي صلى الله عليه وسلم الحج عرفة فمن وقف بعرفة
فقد تم حجه والاستدلال به من وجهين احدهما انه جعل الحج الوقوف بعرفة فاذا وجد فقد وجد الحج والشيء
الواحد في زمان واحد لا يكون موجودا وفائتا والثاني انه جعل تمام الحج الوقوف بعرفة وليس المراد منه التمام الذي
هو ضد النقصان لان ذلك يثبت بالوقوف وحده فدل ان المراد منه خروجه عن احتمال الفوات وقول النبي صلى الله عليه وسلم
من ادرك عرفة بليل فقد ادرك الحج ومن فاته عرفة بليل فقد فاته الحج جعل مدرك الوقوف بعرفة مدركا للحج والمدرك
لا يكون فائتا واما حكم فواته بعد الشروع فيه فيتعلق بفوته بعد الشروع احكام منها انه يتحلل من احرامه بعمل عمرة
وهو الطواف بالبيت والسعي بين الصفا والمروة والحلق والتقصير ان كان مفردا بالحج ويجب عليه ذلك لما روى الدار
قطني باسناده عن عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر رضي الله عنهم عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من فاته
عرفة بليل فقد فاته الحج فليحل بعمرة وعليه الحج من قابل وعن عمر وزيد بن ثابت وعبد الله بن عباس رضي الله
عنهم انهم قالوا فيمن فاته الحج يحل بعمل عمرة من غير هدي وعليه الحج من قابل ثم اختلف اصحابنا فيما يتحلل به فائت
الحج من الطواف انه يلزمه ذلك باحرام الحج او باحرام العمرة قال ابو حنيفة ومحمد باحرام الحج وقال ابو يوسف باحرام العمرة
وينقلب احرامه احرام عمرة ولا عمرة الا باحرام العمرة فدل ان احرامه ينقلب احرام عمرة ولان المؤدى افعال العمرة
فكانت عمرة

فكانت عمرة ولهما قول الصحابة يحل بعمل عمرة اضاف العمل الى العمرة والشيء لا يضاف الى نفسه
هو الاصل ولانه احرم بالحج لا بالعمرة حقيقة لانه مفرد بالحج واعتبار الحقيقة اصل في الشريعة فالقول
بانقلاب احرام الحجة احرام العمرة يعتبر الحقيقة من غير دليل مع ان الاحرام عقد لازم لا يحتمل الانفساخ
وفي الانقلاب انفساخ وهذا لا يجوز والدليل على صحة ما ذكرنا ان فائت الحج لو كان من اهل مكة يتحلل بالطواف
كما يتحلل اهل الآفاق ولا يلزمه الخروج الى الحل ولو انقلب احرامه احرام عمرة وصار معتمرا للزمه الخروج الى الحل
وهو التنعيم او غيره وكذا فائت الحج اذا جامع ليس عليه قضاء العمرة ولو كان عمرة لوجب عليه قضاؤها كالعمرة المبتداة
فثبت بما ذكرنا من الدلائل ان احرامه بالحج لم ينقلب الى احرام عمرة وبه تبين ان المؤدى ليس افعال العمرة بل
مثل افعال العمرة يؤدى باحرام الحجة والحديث محمول على عمل العمرة توفيقا بين الدليلين ومنها ان الحج
من قابل لما روينا من الحديث وقول الصحابة ولانه اذا فاته الحج من هذه السنة بعد الشروع بقي الواجب على حاله
فيلزمه الاتيان به ولا دم على فائت الحج عندنا وقال الحسن بن زياد عليه دم وبه اخذ الشافعي وجه قول الحسن
انه تحلل قبل وقت التحلل فيلزمه الدم كالمحصر ولنا ما روينا عن جماعة من الصحابة انهم قالوا في فائت الحج
يحل بعمرة من غير هدي وكذا في حديث الدارقطني جعل النبي صلى الله عليه وسلم التحلل والحج من قابل كل الحكم
في فائت الحج بقوله من فاته الوقوف بعرفة بليل فقد فاته الحج وليحل بعمرة وعليه الحج من قابل فمن ادعى زيادة الدم
فقد جعل الكل بعضا وهو نسخ او تغيير فلا بد له من دليل وقوله تحلل قبل الوقوف مسلم لكن بافعال العمرة وهو
فائت الحج والتحلل بافعال العمرة من فائت الحج بقوله من فاته الوقوف بعرفة بليل فقد فاته الحج وليحل بعمرة
وعليه الحج وليس على فائت الحج طواف الصدر لانه طواف عرف وجوبه في الشرع بعد الفراغ من الحج على ما قال النبي
صلى الله عليه وسلم من حج هذا البيت فليكن آخر عهده به الطواف وهذا لم يحج فلا يجب عليه وان كان فائت الحج
قارنا فانه يطوف للعمرة ويسعى لها ثم يطوف طوافا آخر لفوات الحج ويسعى له ويحلق او يقصر فقد بطل عنه دم القران
اما الطواف للعمرة والسعي لها فلان القارن محرم بعمرة وحجة والعمرة لا تفوت لان جميع الاوقات وقتها فياتي بها
المدرك للحج واما الطواف والسعي للحج فلان الحجة قد فاتته في السنة بعد الشروع فيه فيتحلل بافعال العمرة
فيطوف ويسعى ويحلق او يقصر واما سقوط دم القران فلان دم القران يجب للجمع بين العمرة والحجة ولم يوجد فلا يجب
ويقطع التلبية اذا اخذ في الطواف الذي يتحلل به على ما ذكرنا فيما تقدم وان كان متمتعا ساق الهدي وبطل
تمتعه يصنع كما يصنع القارن لان دم المتعة يجب للجمع بين الحجة والعمرة ولم يوجد الجمع لان الحجة قد فاتته
فصل واما بيان حكم فوات الحج عن العمر فنقول من عليه الحج اذا مات قبل ادائه فلا يخلو اما ان مات
عن غير وصية يأثم بلا خلاف اما على قول من يقول بالوجوب على الفور فلا يشكل وكذا على قول من يقول
بالوجوب على التراخي لان الوجوب يضيق عليه في آخر العمر في وقت يحتمل الحج وحرم عليه التأخير فيجب عليه
ان يفعل ان كان قادرا وان كان عاجزا عن الفعل بنفسه عجزا مستقرا ويمكنه الاداء بماله بانابة غيره
مقام نفسه بالوصية فيجب عليه ان يوصي فان لم يوص حتى مات اثم بتفويته الفرض عن وقته مع امكان
الاداء في الجملة فيأثم ولكن يسقط عنه في حق احكام الدنيا عندنا حتى لا يلزم الوارث الحج عنه من تركته لانه
عبادة والعبادات تسقط بموت من عليه سواء كانت بدنية او مالية في حق احكام الدنيا عندنا وعند الشافعي
لا تسقط ويؤخذ من تركته قدر ما يحج به ويعتبر ذلك من جميع المال وهذا على الاختلاف في الزكوة والصوم
والعشر والنذور والكفارات ونحو ذلك وقد ذكرناه في كتاب الزكوة وان احب الوارث ان يحج عنه حج وارجو
ان يجزيه ذلك ان شاء الله كذا ذكر ابو حنيفة اما الجواز فلما روي ان رجلا جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم
وقال يا رسول الله ان امي ماتت عن غير وصية ولم تحج افاحج عنها فقال نعم فقد اجاز النبي صلى الله
عليه وسلم حج الرجل عن امه ولم يستفسر انها ماتت عن غير وصية ام لا ولو كان الحكم يختلف لاستفسر

واما قوله الا ستثنا بالاجزاء فلان الحج كان واجبا على الميت قطعا والواجب على الانسان لا يسقط الا بدليل موجب للسقوط قطعا والموجب لسقوط الحج عن الميت بفعل الوارث بغير امره ومن اخبار الاحاد وخبر الواحد يوجب علم العمل لا علم الشهادة لاحتمال عدم الثبوت وان كان احتمالا مرجوحا لكن الاحتمال المرجوح يعتبر في علم الشهادة انه كان لا يعتبر في علم العمل فعلق الاجزاء والسقوط بمشيئة الله تعالى احترازا عن الشهادة على الله تعالى من غير علم قطعي وهذا كما انه الورع والاحتياط في دين الله تعالى ولان الظاهر من حال من عليه الحج اذا عجز عن الاداء بنفسه حتى ادركه الموت ولده مال انه يامر وارثه بالحج عنه تفريغا لذمته عن عهدة الواجب فكانت الوصية موجودة دلالة والثابت دلالة كالثابت نصا لكن اطلق الاستثنا لاحتمال العدم فان قيل لو كان الامر على ماذكرتم هلا اطلق الاستثنا بكل ما ثبت بخبر الواحد فالجواب انك ابعدت في القياس اذ لا كل خبر يرد بمثل هذا الحكم وهو سقوط الفرض ومحل الاستثنا هذا فان ثبت الاطلاق منه في مثله في موضع من غير تصريح بالاستثنا فذلك لوجود التنبيه عليه في الحج فيقع الغنية عن الافصاح به في كل موضع وان مات عن وصية لا يسقط الحج عنه ويجب ان يحج عنه لان الوصية بالحج قد صحت واذا حج عنه يجوز عند استجماع الشرائط الجواز وهي بالحج عنه لان الوصية بالحج قد صحت وان يكون الحج بمال الموصي او باكثره لا تطوعا وان يكون راكبا لا ماشيا لما ذكرنا فيما تقدم ويحج عنه من ثلث ماله سواء قيد الوصية بالثلث بان اوصى ان يحج عنه بثلث ماله او اطلق بان اوصى ان يحج عنه اما اذا قيد فظاهر وكذا اذا اطلق لان الوصية تنفذ من الثلث ويحج عنه من بلده الذي يسكنه لان الحج مفروضا عليه من بلده فمطلق الوصية ينصرف اليه ولهذا قال محمد روى ابن رستم عنه في خراساني ادركه الموت بمكة فاوصى ان يحج عنه يحج عنه من خراسان وروى هشام عن ابي يوسف في مكي قدم الري فحضره الموت فاوصى يحج عنه من مكة فان اوصى ان يقرن عنه قرن عنه من الري لانه لا قران لاهل مكة فيحمل الوصية على ما يصح وهو القران من حيث مات هذا اذا كان ثلث المال يبلغ ان يحج عنه من بلده فان كان لا يبلغ يحج عنه من حيث يبلغ استحسانا وكذا اذا اوصى ان يحج عنه بمال مسمى يبلغه انه ان كان يبلغ ان يحج عنه من بلده يحج عنه والا فيحج عنه من حيث يبلغ استحسانا والقياس ان تبطل الوصية لانه تعذر تنفيذها على ما قصده الموصي وهذا يوجب بطلان الوصية كما اذا اوصى بعتق نسمة فلم يبلغ ثلث المال ثمن النسمة وجه الاستحسان ان غرض الموصي من الوصية بالحج تفريغ ذمته عن عهدة الواجب وذلك في التصحيح لا في الابطال ولو حمل ذلك على الوصية من حيث يبلغ لصحت فيحمل عليه تصحيحا وفي الوصية بعتق النسمة بعد التصحيح اصلا ورأسا فبطلت فان اخرج من بلده الى بلد اقرب من مكة فان خرج لغير الحج حج عنه من بلده في قولهم جميعا وان كان خرج للحج فمات في بعض الطريق واوصى ان يحج عنه فكذلك في قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد يحج عنه من حيث بلغ وجه قولهما انه قدر ما قطع من المسافة في سفره بنية الحج معتد به من الحج لم يبطل بالموت لقوله تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله فسقط عنه ذلك القدر من فرض الحج وبقي عليه تمامه ولابي حنيفة ان القدر الموجود من السفر يعتبر لكن في حق احكام الاخرة وهو الثواب لا في احكام الدنيا لان ذلك يتعلق باداء الحج ولم يتصل به الاداء فبطل بالموت في حق احكام الدنيا ولو خرج الحاج فاقام في بعض البلاد حتى دارت السنة ثم مات وقد اوصى ان يحج عنه تحج عنه بلا خلاف اما عند ابي حنيفة فظاهر واما عندهما فلان ذلك السفر لم يتصل به الحجة التي سافر لها فلم يعتد به عن الحج وان كان ثلث ماله لا يبلغ ان يحج عنه الا ماشيا فقال رجل انا احج عنه من بلده ماشيا جاز وعن محمد تخريجه ويحج عنه حيث يبلغ راكبا وروى الحسن ان احجوا عنه من بلده ماشيا جاز وان احجوا من حيث يبلغ راكبا جاز واصل هذه المسئلة ان الموصي بالحج اذا اتسعت نفقته للركوب فاحجوا عنه ماشيا لم يجز لان المفروض هو الحج راكبا فاطلاق الوصية

ينصرف

بالموت ح

ينصرف الى ذلك كانه اوصاه بذلك وقال حجوا عني راكبا ولو كان كذلك لا يجوز ماشيا كذا هذا وجه رواية الحسن ان فرض الحج له تعلق بالركوب وله تعلق ببدنه ولا يمكن مراعاتهما جميعا وفي كل واحد منهما كمال من وجه ونقصان من وجه فيجوز ايهما كان وان كان ثلث ماله لا يبلغ ان يحج عنه من بلده فحج عنه من موضع يبلغ وفضل من الثلث وتبين انه كان يبلغ من موضع ابعد منه يضمن الوصي ويحج عن الميت من حيث يبلغ لانه يتبين انه خالف الا اذا كان الفاضل شيئا يسيرا من زاد او كسوة فلا يكون مخالفا ولا ضامنا ويرد الفضل الى الورثة لان ذلك ملكهم وان كان للموصي وطنان فاوصى ان يحج عنه حج عنه من اقرب الوطنين لان الاقرب دخل في الوصية بيقين وفي دخول الابعد شك فناخذ باليقين ثم فيما ذكرنا من المسئلة التي توجب الحج من بلده يكون ضامنا ويكون الحج له ويحج عن الميت ثانيا لانه خالف الا اذا كان المكان الذي احج عنه قريبا الى وطنه بحيث يبلغ اليه ويرجع الى الوطن قبل الليل فحينئذ لا يكون مخالفا ولا ضامنا ويكون كالخلاف ولو مات في محلة فاحجوا عنه من محلة اخرى جاز لان هذا فان قال الموصي حجوا عني بثلث مالي وثلث ماله يبلغ حججا يحج عنه حججا كذا روى القدوري في شرحه مختصر الكرخي وذكر القاضي في شرحه مختصر الطحاوي انه اذا اوصى ان يحج عنه بثلث ماله وثلث ماله يبلغ حججا يحج عنه حجة واحدة وهي حجة الاسلام الا اذا اوصى ان يحج عنه بجميع الثلث فيحج عنه حججا بجميع الثلث وما ذكره القاضي اثبت لان الوصية بالثلث وبجميع الثلث واحد لان الثلث اسم لجميع هذا السهم ثم الموصي بالخيار ان شاء احج عنه الحجج في سنة واحدة وان شاء احج في كل سنة واحدة والافضل ان يكون ذلك في سنة واحدة لان فيه تعجيل تنفيذ الوصية والتعجيل في هذا افضل من التاخير وان اوصى ان يحج عنه من موضع كذا من غير بلده تحج عنه من ثلث ماله من ذلك الموضع الذي بين قرب ذلك او ابعد عنه لان الاحجاج لا يجب الا بامره فيتقيد بقدر امره وما فضل في يد الحاج عن الميت من بعد النفقة في ذهابه ورجوعه فانه يرده على الورثة لا يسعه ان ياخذ شيئا مما فضل لان النفقة لا تصير ملكا للحاج بالاحجاج وانما ينفق قدر ما يحتاج اليه في ذهابه وايابه على حكم ملك الموت لانه لو ملك انما يملك بالاستيجار والاستيجار على الطاعات لا تجوز عندنا فكان الفاضل ملك الورثة فيجب رده عليهم ولو قاسم الوصي الورثة وعزل قدر نفقة الحج ودفع بقية التركة الى الورثة فهلك المعزول في يد الوصي او في يد الحاج قبل ان يحج بطلت القسمة في قول ابي حنيفة وهلك ذلك القدر من الجملة ولا تبطل الوصية ويحج له من ثلث الباقي حتى يحصل الحج ويستوي المال في قول ابي حنيفة وجعل ابو حنيفة الحج بمنزلة الموصى له الغائب وقسمة الوصي مع الورثة على الموصى له الغائب لا تجوز حتى لو قاسم مع الورثة وعزل نصيب الموصى له ثم هلك في يده قبل ان يصل الموصى له الغائب يهلك من الجملة ويأخذ الموصى له ثلث الباقي كذلك الحج وعند ابي يوسف ان بقي من ثلث ماله شيء يحج عنه ما بقي من ثلثه من حيث يبلغ وان لم يبق من ثلثه شيء بطلت الوصية وقال محمد قسمة الوصي جائزة وتبطل الوصية بهلاك المعزول سواء بقي من الثلث شيء او لم يبق فان لم يهلك ذلك المال ولكن مات المجهز في بعض الطريق ملكه فما انفق المجهز الى وقت الموت نفقة مثله ولا ضمان عليه لانه لم ينفق على الخلاف بل على الوفاق وما بقي في يد المجهز القياس ان يضم الى مال الموصي فيعزل ثلث ماله ويحج عنه من وطنه وهو قول ابي حنيفة وفي الاستحسان ان يحج عنه بالباقي من حيث يبلغ وهو قولهما

فصل

ثم الحج كما هو واجب بايجاب الله تعالى ابتداء على من استجمع شرائط الوجوب وهو حج الاسلام فقد يجب بايجاب الله تعالى لكن بناء على من وجد منه سبب الوجوب من العبد وهو النذر بان يقول لله علي حجة لان النذر من اسباب الوجوب في العبادات والقرب المقصودة قال النبي صلى الله عليه وسلم من نذر ان يطيع الله تعالى فليطعه وكذا لو قال علي حجة فهذا وقوله لله علي حجة سواء لان الحجة لا تكون الا لله تعالى وسواء كان النذر مطلقا او معلقا

فهلك ح

يصل ح

بشرط بان قال ان فعلت كذا فلله علي ان احج حتى يلزمه الوفاء به اذا وجد الشرط ولا يخرج عنه بالكفارة في ظاهر الرواية عن ابي حنيفة وسنذكر المسئلة في كتاب النذور ان شاء الله تعالى ولو قال لله علي احرام اوقال علي احرام حج وعليه حجة او عمرة فالتعيين اليه وكذا اذا ذكر لفظا يدل على التزام الاحرام بان قال لله علي المشي الى بيت الله الى الكعبة او الى مكة جاز وعليه حجة او عمرة ولو قال الى الحرم او الى المسجد الحرام لم يصح ولم يلزمه شيء في قول ابي حنيفة وعندهما يصح ويلزمه حجة او عمرة ولو قال الى الصفا والمروة لا يصح في قولهم جميعا ولو قال علي الذهاب الى البيت او الخروج او الاتيان او السفر لا يصح في قولهم ودلائل هذه المسئلة نذكر في كتاب النذر فانه كتاب مفرد وانما نذكرها هنا بعض ما يختص بالحج فان قال لله علي هدي او علي هدي فهو بالخيار ان شاء ذبح شاة وان شاء نحر جزورا وان شاء ذبح بقرة لان اسم الهدي يقع على كل واحد من الاشياء الثلاثة لقوله تعالى فما استيسر من الهدي قيل في التفسير ان المراد منه الشاة واذا كانت الشاة مما استيسر من الهدي فلابد وان يكون من الهدي ما لا يكون مستيسرا وهو الابل والبقر وقد روينا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لما سئل عن الهدي ادناه شاة واذا كانت الشاة ادنى الهدي كان اعلاه الابل والبقر ضرورة وقد روي عن علي رضي الله عنه انه قال الهدي من ثلثة والبدنة من اثنين وذلك ما خذ الاسم دليل عليه لان الهدي اسم لما يهدى اي ينقل ويحول وهذا المعنى يوجد في الغنم كما يوجد في الابل والبقر ويجوز سبع البدنة عن الشاة لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال البدنة تجزئ عن سبعة والبقرة تجزئ عن سبعة ولو قال لله علي بدنة فان شاء نحر جزورا وان شاء ذبح بقرة عندنا وقال الشافعي لا تجوز الا الجزور وجه قوله ان البدنة في اللغة اسم للجمل والدليل عليه قوله تعالى والبدن جعلناها لكم من شعائر الله ثم فسرها بالابل بقوله فاذكروا اسم الله عليها صواف اي قائمات مصطفة والابل هي التي تنحر كذلك فاما البقر فانها تذبح مضجعة وروينا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال البدنة تجزئ عن سبعة والبقرة تجزئ عن سبعة حتى قال جابر نحرنا على عهد النبي عليه السلام البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة ميز بين البدنة والبقرة فدل انهما غيران ولنا ما روينا عن علي انه قال الهدي عن ثلاثة والبدنة عن اثنين وهذا نص وعن ابن عباس ان رجلا سأله وقال ان صاحبا اوجب على نفسه انحرته بقرة فقال ابن عباس ام صاحبكم قال من بني رباح فقال متى اقتنت بنو رباح البقر انما البقر للازد واما وهم صاحبكم الابل ولو لم يقع اسم البدنة على البقرة لم يكن لسؤاله معنى ولما سأله فقد اوقع الاسم على الابل والبقر لكنه اوجب على الناذر الابل لارادته ذلك ظاهرا ولان البدنة ماخوذة من البدانة وهي الضخامة وانها توجد فيهما ولهذا استويا في الجواز عن سبعة ولا حجة له في الاية لان فيها جواز اطلاق اسم البدنة على الابل ونحن لا ننكر ذلك واما قوله انه وقع التمييز بين البقرة والبدنة في الحديث فممنوع ان ذكر البقرة خرج على التمييز بل على التاكيد كما في قوله تعالى واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وابراهيم وموسى وعيسى بن مريم وكما في قول القائل جاءني اهل قرية كذا فلان وفلان على ان ظاهر العطف ان دل على التغاير في التسوية بينهما في جواز كل واحد منهما على سبعة بل على الاتحاد في المعنى ولا حجة مع التعارض ولو قال لله علي جزور فعليه ان ينحر بعيرا لان اسم الجزور لا يقع الا على الابل ويجوز ايجاب الهدي مطلقا ومعلقا بشرط بان يقول ان فعلت كذا فلله علي هدي او يقول علي هدي ولو قال هذه الشاة هدي الى بيت الله او بيت الى الكعبة او الى مكة او الى بكة او الى المسجد الحرام او الى الصفا والمروة فالجواب فيه كالجواب في قوله علي المشي الى بيت الله او الى كذا او كذا على الاتفاق والاختلاف ولو اوجب على نفسه ان يهدي ما لا يجيء من الثياب او غيرها مما سوى النعم جاز وعليه ان يتصدق به او بقيمته والافضل ان يتصدق على فقراء مكة فان تصدق بالكوفة جاز واما في النعم من الابل والبقر والغنم فلا يجوز ذبحه الا في الحرم فيذبح في الحرم ويتصدق بلحمه على فقراء مكة وهو الافضل ولو تصدق على فقراء الكوفة جاز كذا ذكره في الاصل وانما كان كذلك لان معنى القربة في الثياب في عينها وهو التصدق بها والصدقة

لا تختص

لا تختص بمكان كسائر الصدقات فاما معنى القربة في الهدي من النعم في الاراقة شرعا والاراقة لم تعرف قربة في الشرع الا في مكان مخصوص او زمان مخصوص والشرع اوجب الاراقة ههنا في الحرم بقوله هديا بالغ الكعبة حتى اذا ذبح الهدي جاز له ان يتصدق بلحمه على فقراء اهل مكة لانه لما صار لحما صار معنى القربة فيه في الصدقة كسائر الاموال ولو جعل شاة هديا اجزاه ان يهدي قيمته على رواية ابي سليمان وفي رواية ابي حفص لا يجوز وجه رواية ابي سليمان اعتبار النذر بالامر ثم فيما امر الله تعالى به من اخراج الزكوة من الغنم يجوز اخراج القيمة فيه كذا النذر وجه رواية ابي حفص ان الذمة تعلقت بشيئين اراقة الدم والتصدق باللحم ولا يوجد في القيمة الا احدهما وهو التصدق ويجوز ذبح الهدايا في اي موضع شاء من الحرم ولا يختص بمنى ومن الناس من قال لا يجوز الا بمنى والصحيح قولنا لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال منى كلها منحر وفجاج مكة كلها منحر وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال الحرم كله منحر وقد ذكرنا ان المراد من قوله تعالى ثم محلها الى البيت العتيق واما البدنة اذا اوجبها بالنذر فانه ينحرها حيث شاء الا اذا نوى ان ينحرها بمكة وهذا قول ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يجوز ان ينحر البدنة بمكة لقوله تعالى ثم محلها الى البيت العتيق اي الحرم ولهما انه ليس في لفظ البدنة ما يدل على اعتبار المكان لانه ماخوذ من البدانة وهي الضخامة يقال بدن الرجل اي ضخم وقد قيل في بعض وجوه التاويل لقوله تعالى ذلك ومن يعظم شعائر الله اي تعظيمها استسمانها ولو اوجب جزورا فهي من الابل خاصة ويجوز ان ينحر في الحرم وغيره ويتصدق بلحمه ويجوز ذبح الهدايا قبل ايام النحر والجملة فيه ان دم النذر والكفارة يجوز قبل ايام النحر ولا يجوز دم المتعة والقران والاضحية ويجوز دم الاحصار في قول ابي حنيفة وعند ابي يوسف ومحمد لا يجوز وادنى السن الذي يجوز في الهدايا ما يجوز في الضحايا وهو الثني من الابل والبقر والمعز والجذع من الضان اذا كان عظيما وبيان ما يجوز في ذلك وما لا يجوز وبيان شرائط الجواز موضعه كتاب الاضحية ولا يحل الانتفاع بظهرها وصوفها ولبنها الا في حال الاضطرار لقوله تعالى فيها منافع الى اجل مسمى اي تقلد وتهدى ثم محلها الى البيت العتيق ولانها ما لم تبلغ محلها فالقربة في التصدق بها فاذا بلغت محلها فحينئذ تتعين القربة فيها بالاراقة فان قيل روي ان رجلا كان يسوق بدنة فقال له النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اركبها ويحك فقال انها بدنة يا رسول الله اركبها ويلك وقيل ويحك كلمة ترحم وويلك كلمة تهدد وقد اباح رسول الله صلى الله عليه وسلم ركوب الهدايا فالجواب انه روي ان الرجل كان قد اجهده السير فرخص له النبي صلى الله عليه وسلم وعندنا يجوز الانتفاع بها في مثل تلك الحالة ببدل لانه يجوز الانتفاع بملك الغير في حال الاضطرار ببدل فكذا في الهدايا اذا ركبها وحملها او عليها للضرورة يضمن ما نقصها الحمل والركوب وينضح ضرعها لانه اذا لم يحل له الانتفاع فلبنها يؤذيها فينضح بالماء حتى ينقطع ويرفض لبنها وما حلب قبل ذلك يتصدق به اذا كان قائما وان كان مستهلكا يتصدق بقيمته لان اللبن جزء من اجزائها فيجب صرفه الى القربة كما لو ولدت ولدا انها تذبح ويذبح ولدها فكذا هذا فان عطب الهدايا وكان في الطريق قبل ان يبلغ محله فان كان واجبا نحره وهو لصاحبه يصنع به ما شاء وعليه هدي مكانه وان كان تطوعا نحره وغمس نعله بدمه ثم ضرب به صفحة سنامه وخلى بينه وبين الناس ياكلونه ولا ياكل هو بنفسه ولا يطعم احدا من الاغنياء والفرق بين التطوع والواجب انه اذا كان واجبا فالمقصود منه اسقاط الواجب فاذا انصرف عن تلك الجهة كان له ان يفعل به ما شاء وعليه هدي اخر مكانه لان الاول لما لم يقع عن الواجب التحق بالعدم فبقي الواجب في ذمته بخلاف التطوع لان القربة قد تعينت فيه وليس عليه غير ذلك وانما قلنا انه ينحره ويفعل به ما ذكرنا لما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه بعث الهدايا على يدي ناجية بن جندب الاسلمي فقال يا رسول الله اني ان خف منها شيء اي قامت من الاعياء وفي رواية قال ما افعل ما يقوم علي فقال صلى الله عليه وسلم انحرها واصبغ نعلها بدمها ثم اضرب به

جندب الاسلمي ح

صفحة سنامها وخل بينها وبين الفقراء ولا تأكل منها انت ولا احد من رفقتك وانما لا يحل له ان يأكل منها
ولانه ان يطعم الاغنياء ولان القربة كانت في ذبحه اذا بلغ محله فاذا لم يبلغ محله كانت القربة في التصدق
ولا يجب عليه مكان آخر لانه لم يلتزم واجبا عليه ويتصدق بجلالها وخطامها لما روي عن رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم انه قال لعلي رضي الله عنه تصدق بجلالها وخطامها ولا تعط الجزار منها ولا يجوز له ان
ان يأكل من دم النذر شيئا وجملة الكلام فيه ان الدم نوعان نوع يجوز لصاحب الدم ان يأكل منه وهو
دم المتعة والقران ونوع لا يجوز له ان يأكل منه وهو دم النذور والكفارة وهدي الاحصار وهدي التطوع
اذا لم يبلغ محله لان الدم في النوع الاول دم شكر فكان نسكا فكان له ان يأكل منه ودم النذور دم صدقة
وكذا دم الكفارات في معناه لانه وجب تكفيرا للذنب وكذا دم الاحصار لوجود التحلل والخروج من الاحرام قبل
اوانه وهدي التطوع اذا لم يبلغ محله فمعنى القربة في التصدق به فكان صدقة وكل دم يجوز له ان يأكل منه
لا يجب عليه التصدق به بعد الذبح لانه لو وجب عليه التصدق به لما جاز له اكله لما فيه من ابطال حق الفقراء
وكل دم لا يجوز له ان يأكل منه يجب عليه التصدق به بعد الذبح لانه اذا لم يجز له اكله ولا يتصدق به
يؤدي الى اضاعة المال ولو هلك المذبوح بعد الذبح لا ضمان عليه في النوعين لانه لا صنع له في
الهلاك وان استهلكه بعد الذبح فان كان مما تجب عليه التصدق به يضمن قيمته فيتصدق بها لانه تعلق
به حق الفقراء بالاستهلاك بتعديه على حقهم فيضمن قيمته ويتصدق بها لانها بدل ما وجب التصدق
به وان كان مما لا يجب عليه التصدق به لا يضمن شيئا لانه لم يوجد منه التعدي باتلاف حق الفقراء
لعدم تعلق حقهم به ولو باع اللحم يجوز بيعه في النوعين جميعا لان ملكه قائم الا ان فيما يجوز له اكله
يجب عليه التصدق به ويتصدق بثمنه لانه ثمن مبيع واجب التصدق به لتعلق حق الفقراء به فيتمكن
في ثمنه خبث فكان سبيله التصدق به

فصل

واما العمرة فالكلام فيها يقع في مواضع في بيان
صفتها انها واجبة ام لا وفي بيان شرائط وجوبها ان كانت واجبة وفي بيان ركنها وفي بيان شرائط
الركن وفي بيان واجباتها وفي بيان سننها وفي بيان ما يفسدها وفي بيان حكمها اذا فسدت اما الاول
فقد اختلف فيها قال بعض اصحابنا انها واجبة كصدقة الفطر والاضحية والوتر ومنهم من اطلق اسم السنة
وهذا الاطلاق لا ينافي الوجوب وقال الشافعي انها فريضة وقال بعضهم تطوع واحتج هؤلاء بما روي عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال الحج مكتوب والعمرة تطوع وهذا نص وعن جابر ان رجلا قال يا رسول
الله العمرة واجبة قال لا وان تعتمر خير لك واحتج الشافعي بقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله والامر
للفريضة وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال العمرة هي الحجة الصغرى وقد ثبتت فريضة الحج
بنص الكتاب ولنا قوله تعالى ولله على الله حج البيت من استطاع اليه سبيلا ولم يذكر العمرة لان
مطلق اسم الحج لا يقع على العمرة فمن قال انها فريضة فقد زاد على النص فلا يجوز الا بدليل وكذا
حديث الاعرابي الذي جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم وسأله عن الايمان والشرائع فبين له الشرائع
ولم يذكر فيها العمرة فقال الاعرابي هل علي شيء غير هذا فقال لا الا ان تطوع فظاهره يقتضي انتفاء فرضية
العمرة واما الآية فلا دلالة فيها على فرضية العمرة لانها قرئ برفع العمرة والعمرة لله وانه كلام تام
بنفسه غير معطوف على الامر بالحج اخبر الله تعالى ان العمرة لله ردا لزعم الكفار لانهم كانوا يجعلون
العمرة للاصنام على ما كانت عادتهم من الاشراك واما القراءة العامة فلا حجة له فيها ايضا لان فيها امرا
باتمام العمرة فاتمام الشيء يكون بعد الشروع وبه نقول لانها بالشروع تصير فريضة مع انه روي عن علي
وابن مسعود رضي الله عنهما انهما قالا في تأويل الآية اتمامهما ان تحرم بهما من دويرة اهلك على ان هذا
ان كان امرا بانشاء العمرة فما الدليل على ان مطلق الامر يفيد الفريضة بل الفريضة عندنا تثبت بدليل زائد

ولانص لا

على الحجة

ولا نص الامر وانما يحمل على الوجوب احتياطا وبه نقول ان العمرة واجبة ولكنها ليست بفريضة
وتسميتها حجة صغرى في الحديث يحتمل ان تكون في حكم الثواب لانها ليست بحجة حقيقة الا ترى
انها عطفت على الحج في الآية والشيء لا يعطف على نفسه في الاصل ويقال حج فلان وما اعتمر على
ان وصفها بالصغر دليل انحطاط رتبتها عن الحج فاذا كان الحج فرضا فيجب ان تكون هي واجبة ليجب
الانحطاط اذ الواجب دون الفرض واطلاق اسم التطوع عليها في الحديث يصلح حجة على الشافعي عليها
لانه هو بفرضية العمرة والتطوع لا يحتمل ان يكون فرضا ويحتمل ان يكون تطوعا فكان اطلاق اسم
التطوع صحيحا على احد الاحتمالين وليس للفرض هذا الاحتمال فلا يصح الاطلاق وقول السائل في الحديث
الاعرابي هي واجبة محمول على الفرض اذ هو الواجب على الاطلاق عملا واعتقادا عينا فقول النبي
صلى الله عليه وسلم لا نفي له وبه نقول واما شرائط وجوبها فما هو شرائط وجوب الحج لان الواجب
ملحق بالحج في حق الاحكام وقد ذكرنا ذلك في فصل الحج واما ركنها فالطواف لقوله تعالى وليطوفوا
بالبيت العتيق ولاجماع الامة واما شرائط الركن فما ذكرنا في الحج الا الوقت فان السنة كلها
وقت للعمرة وتجوز في غير اشهر الحج وفي اشهر الحج لكنه يكره في يوم عرفة ويوم النحر وايام التشريق اما
الجواز في الاوقات كلها فلقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله مطلقا عن الوقت وقد روي عن عائشة
رضي الله عنها انها قالت ما اعتمر رسول الله صلى الله عليه وسلم عمرة الا شهدتها وما اعتمر الا في
ذي القعدة وعن عمران بن حصين ان النبي صلى الله عليه وسلم اعتمر مع طائفة من اهل مكة في
عشر ذي الحجة فدل الحديثان على جوازها في اشهر الحج وما روي عن عمر رضي الله عنه انه كان ينهى
عنها في اشهر الحج فهو محمول على اهل الحرم كي لا يكون الموسم في وقت واحد من السنة بل في وقتين
لتوسع المعيشة على اهل الحرم الا انه يكره في الايام الخمسة عندنا في ظاهر الرواية وروي عن ابي يوسف
انه لا يكره يوم عرفة قبل الزوال وقال الشافعي لا يكره في هذه الايام ايضا واحتج بما تلونا في هذه الآية
وما روينا من الحديثين لانه دخل يوم عرفة ويوم النحر فيها وجه رواية ابي يوسف ان ما قبل الزوال
يوم عرفة ليس وقت الوقوف فلا يشغله عن الوقوف في وقته ولنا ما روي عن عائشة رضي الله عنها
انها قالت وقت العمرة السنة كلها الا يوم عرفة ويوم النحر وايام التشريق والظاهر انها قالت سماعا
من رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه باب لا يدركه بالاجتهاد ولان هذه الايام ايام شغل الحاج باداء
العمرة فيها يشغلهم عن ذلك وما يقع التحلل فيه فيكره ولا حجة له فيما ذكر لان ذلك يدل على الجواز
وبه نقول وانما الكلام في الكراهة والجواز لا ينفيها وقد قام دليل الكراهة وهو ما ذكرنا وكذا يختلفان
في الميقات في حق اهل مكة فميقاتهم للحج من دويرة اهلهم وللعمرة من الحل التنعيم او غيره
ومحظوراتها ما هو محظورات الحج وحكم ارتكابها في العمرة ما هو الحكم في الحج وقد مضى بيان ذلك كله
في الحج واما واجباتها فشيئان السعي بين الصفا والمروة والحلق او التقصير فاما طواف الصدر
فلا يجب على المعتمر وقال الحسن بن زياد تجب عليه كذا ذكره الكرخي وجه قوله ان طواف الصدر
طواف الوداع كالحاج ولنا ان الشرع علق طواف الصدر بالحج لقول النبي صلى الله عليه وسلم
من حج هذا البيت فليكن آخر عهده به الطواف واما سننها فما ذكرنا في الحج غير انه اذا استلم
الحجر يقطع التلبية عند اول شوط من الطواف عند عامة العلماء وقال مالك ان كان احرامه للعمرة
من المدينة يقطع التلبية اذا دخل الحرم وان كان احرامه لها من مكة يقطع اذا وقع بصره على البيت
والصحيح قول العامة لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يلبي في العمرة

حتى يستلم الحجر وعن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم اعتمر ثلث
عمر في ذي القعدة وكان يلبي في ذلك حتى يستلم الحجر ولان استلام الحجر نسك ودخول الحرم
ووقوع البصر على البيت ليس بنسك فقطع التلبية عند ما هو ليس بنسك اولى ولهذا يقطع التلبية
في الحج عند الرمي لانه نسك كذا هذا ولما بيان ما يفسدها وبيان حكمها اذا فسدت فالذي يفسدها
الجماع لكن عند وجود شرط كونه مفسدا شيئان احدهما الجماع في الفرج لما ذكرنا في الحج والثاني
ان يكون قبل الطواف كله او اكثره وهو اربعة اشواط لان ركنها الطواف فالجماع حصل قبل اداء
الركن فيفسدها كما لو حصل قبل الوقوف بعرفة في الحج وان جامع بعد ما طاف اربعة اشواط
او بعد ما طاف كله قبل السعي او بعد الطواف والسعي قبل الحلق لا تفسد عمرته لان الجماع حصل بعد الركن
وعليه دم لحصول الجماع في الاحرام وان جامع بعد الحلق لا شيء عليه لخروجه عن الاحرام بالحلق فان
جامع ثم جامع فهو على التفصيل والاتفاق والاختلاف الذي ذكرنا في الحج والله تعالى اعلم بالصواب

قد كمل بعنايت الله تعالى الجزؤ الاول من شرح تحفة الفقهاء
المسمى بالبدايع الصنايع للامام الكاشاني عليه رحمة
ربه الباري ويليه جزؤ الثاني من النكاح
الحمد لله حمدا دائما والصلوة والسلام على سيدنا
محمد سيد الاولين والاخرين صلوة
وسلاما كاملا وعلى اله واصحابه
ما دامت السموات والارضين
اللهم وفق امورنا بالخير
بفضلك وكرمك
يا اكرم الاكرمين
ويا ارحم الراحمين
م م م